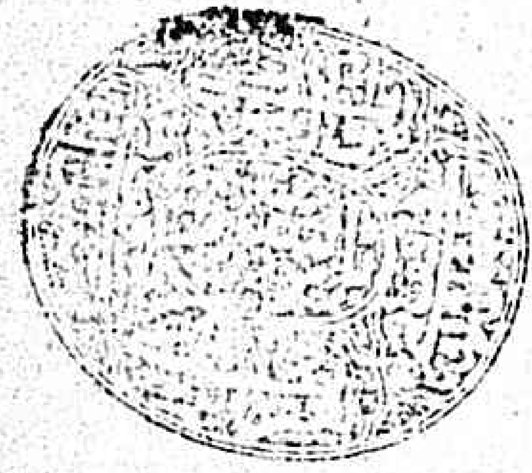
تقاريض العلماء لغنية ذوي الاحكام
للشرنبلالي

مولانا شيخ الاسلام شمس الدين محمد المحبي الحنفي اطال الله بقا
بسم الله الرحمن الرحيم ٭ الحمد لله الذي تفضل واحسن بانوار
الهدايه ٭ الى اهل العنايه والدرايه ٭ ووقايهم باعظم وقايه من البدايه الى
النهايه ٭ فخاضوا في لجج بحار الدرر ٭ وغاصوا على نفايس الجواهر والغرر ٭
تفضلا منه واحسانا ٭ ومنة منه وامتنانا ٭ احمده سبحانه على ما انعم به علينا
من احكام اصول الشريعة الغرا بمحكم كتابه ٭ واشكره على ما اكرمنا به من رفع
فروع الحنيفية البيضا بعظيم خطابه ٭ والصلاة والسلام على من جعل
وسيلة لكل خير مطلوب وصلاح ٭ وذريعة لكل ظفر ونجاح وفلاح ٭ محمد المجتبى
المختار ٭ وخلاصة الاصفيا الابرار ٭ مجمع تبيين الحقايق العرفانيه ٭ ومنبع الاسرار
والمواهب اللدنيه ٭ ابلغ رادع لشكوك المهتدين ٭ وانفى لهاء المنح غنايم
المشركين وانفالها ٭ وعلى آله واصحابه الاعيان ٭ الذين نصروا الدين بما هو
غاية الامكان ٭ صلاة وسلاما دايمين على ممر الزمان ٭ بدوام مباني درر الاحكام
وايقه في الاحكام ٭ ومعانيها ذخيرة الفقها وغرر الحكام ٭ اما بعد
فان العلم اشرف وسيلة وارشد دليل واكرم ذريعة الى خير سبيل لاسيما
التفقه في الدين ٭ فانه اسنى شعار الايمة المهتدين ٭ وابهى دثار العلما المرشدين ٭
من صرف وكده وكده في تعلمه رقى الى غاية الغايه ٭ صاعدا الى معراج الدرايه
وممن اكرم بهذه الفضيلة السنيه ٭ وركب كل صعب وذلول في طلب هذه الرتبه
العليه ٭ جامع هذه الدرر الفرايد ومظهرها ٭ ومقيد هذه الشرايد ومحررها
الشيخ الامام ٭ والحبر الهمام ٭ حاوي الكمالات ٭ مظهر المزايا والنكات ٭ المفتخر به
في السر والعلن ٭ الشيخ ابو الاخلاص حسن ٭ الشرنبلالي بارك الله تعالى فيه وزاده
من الخيرات ٭ وادام له وبه شرايف الافادات والاستفادات ٭ ولقد اطلعت على
ذلك جملة وتفصيلا ٭ ارجوا الله سبحانه ان يكون مباركا مقبولا ٭ مشى تارة
في ذلك على طريق الاطناب فاعجب الماهرين ٭ واخرى سلك مسلك الايجاز فاعجب
الناظرين ٭ فصار تاليفا دقيقا ٭ وتصنيفا انيقا ٭ يحل محل سويدا البصر
عند الفضلاء ٭ وسواد البصر عند النبلا ٭ لا زال مكرما بالمفاخر ٭ مقتفيا
للمآثر ٭ بان لا جمع وطاقته في اقتباس العلوم وفوايد ما صار فاكلسه في التقاط
جواهر الحكمة وفرايدها ٭ غايصا بفكره لجج بحار المعاني ٭ بارزا بعقله في
ميدان المباني ٭ فايزا بنفايس العلوم الدينيه ٭ ظافرا بكنوز الرموز اليقينيه
منتفعا به على ممر الايام ٭ واساله ان يدعو لي بحسن العاقبة والختام ٭ قاله



العبد الفقير الى مولاه الغني عبد القادر الرفاعي الحنفي، موتمرا في كتابته امر استاذه بالكتابة نيابة عنه الامام المحقق والنحرير المدقق، معدل ميزان المنقول والمعقول، منقح اغصان الفروع والاصول، الجامع لاشتات الفضايل والفواضل والفنون، المستخرج من غوامض مخباتها كل در مكنون، من مهمات نكت الفرايد المبتكره، والابحاث الشريفه المحرره، والتلويحات البهيه المشتمله على الاجوبه السنيه، ينبه تارة على دقايق خفايا الرموز، ويوقظ اخرى لنيل خبايا الكنوز، بقيود مفيده، واجوبه سديده،

شعر

وما كدت اقضي بعض واجب حقه، وما كدت احصي من محاسنه عشرا

اخر

مع اللطف والحلم العظيم يفيدنا، فلم نلق في الدنيا له من مضارع
تواضع بالاخلاص للناس نافعا، فاصبح وامسى سيدا بالتواضع

مولانا شيخ الاسلام والمسلمين خاتم المحققين، شمس الدين محمد المحبي الحنفي عامله الله سبحانه بلطفه الجلي والخفي، واجراه على عوايد بره الحفي، وادام نفعه لنا وللمسلمين امين، بتاريخ ليلة يسفر فجرها عن يوم السبت المبارك رابع جمادى الاخره

مولانا شيخ الاسلام احمد بن محمد الغنيمي الخزرجي الانصاري الحنفي

بسم الله الرحمن الرحيم، منه الامداد، واليه الاستناد،
الحمد لله المفيض على من شاء من بحر فيضه الدرر، فحلاه بها وزاده بعنايته خلاصة المعارف الوافيه الغرر، فجاز بعد ان جاز البداية حتى وصل الى غاية النهايه، والصلاة والسلام على سر اسرار الحقايق الالاهيه المبعوث لعامة البريه، محمد المصطفى ذي الاخلاق الفايقه السنيه، وعلى اله وصحبه ذوي الهمم العليه وبعد فقد وقفت على هذه الحواشي الرقيقه الجامعه لتلك المعاني في ضمن تلك الالفاظ الحسنة الرشيقه، فرايتها قد نظم فيها درر المنقول، وما خلت عن المعقول فابدى فيها من التراكيب ما انتظم كماله، وارتسم في وجه الدهر جماله، ومد فيها بالنقل الصحيح باعه، وصاغها احسن صياغه، فهي صنع من حسن ما هي من اهاليه، قرب به المراد الاصلي واقربه نظر المكمل من اهل الفضل وذويه، ووضع لم يسبق مثله اليه، وجمع مع فروق ظهر به التمييز فكان ما ليدا للاقبال والعطف عليه، وهكذا التاليف في الفقهيات، لا كمن يمحض نظره في العقليات، ولقد احسن منشيها فيها واستعطف، واتى بما يستحق ان يحمد عليه بالسن اللسن ويوصف، كيف وقد بذل نفيس عمره في تحصيل العلوم، والاجتماع على مشايخ الاسلام المحررين للمنطوق والمفهوم، حتى زكت عالمه وطابت شمايله، وان عمرا مضى في العلم مع العمل، نعم الزمان ونعم الفعل من عمل، وبالجملة فهي حسنة من حسنات مولفها المشار اليه مولانا الشيخ الامام العالم العامل الهمام الفاضل الواصل بسبل اولي الفقاهه والتحرير، مجمع الفضلاء والنحارير، كنز الطالبين، فخر المدرسين، المتصدي لنفع الطلاب وافتاء المسلمين الاخ الاعز في الله، المستغني به عمن سواه، حسن الشرنبلالي الحنفي الوفائي احسن الله الينا واليه وادام النفع به واجرى الخير على يديه، وجزاه بفضله اوفى الجزاء، وشكر والى لديه نعمه وعمره، وابقى له ذكرا حسنا وحمدا وثنا سايلا منه ان لا يخليني واولادي من دعواته، وقت تضرعاته وافاداته، قاله العبد الضعيف، وان لم يكن اهلا لهذا التشريف، احمد بن محمد الغنيمي الخزرجي الانصاري الحنفي لطف الله به وبالمسلمين
امين يا امين امين

مولانا شيخ الاسلام محمد ابن احمد الشوبري خادم الفقرا بالجامع الازهر

بسم الله الرحمن الرحيم ، ومنه الامداد وعليه الاعتماد
حمداً لمن اذا تاملت صنعه الجميل وجدته في الجود حسنا ، وان تفكرت في
اثار تصاريف حكمته الفسيحة للانام محسنا ، فله الحمد على وافر فضائله
المديد بالعناية للهداية ، والشكر له على فضله المزيد البالغ في البداية
النهاية واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له فتفرد بالكمال ،
ولا عديد ولا مثيل فتوحد بالايجاد والاكمال ، واشهد ان سيدنا
وسندنا محمدا عبده ورسوله كنز الحقائق ، وخلاصة الخلائق وذخيرتنا
اذا تقطعت الاوصال وتواصلت العلائق ، هادي الامة لرشادها ،
وموضح سبل هدايتها وارشادها ، المرسل للانام بشرع يعرفونه ، المنزل
عليه لتبينه للناس ولا يكتمونه ، رفع الاحكام باحكام تشييد قواعدها
ونصب البراهين بتوضيح شواهدها ، وميز الباطل من الصحيح ، واعرب
عن ذلك بمنطقه الفصيح واستخرج الدرر من الصدف ، ويمم منهاج الحق
فما زاغ عنه ولا صدف ، صلى الله عليه وعلى اله الاطهار ، واصحابه القادة
الاخيار ، ما قيد عالم العلم بالكتابة ، وغدا الحسود الجاهل بوبال النكاية ،
والكآبة ، وبعد فقد وقفت على هذا المؤلف الشريف ، والمصنف
المتصف بالكون على المنهج المنيف ، الحاشية الجليلة الدقيقة المحررة الرشيقة
الرقيقة ، وسرحت الناظر نحو عقد فوائده ، ومتعت الخاطر بالتملي بازهار
ثمرات فرائده ، ورايت ما حواه من التحريرات ، وما نظمه مع حسن السبك من
تلك الجواهر والنفائس الباهرات ، لو وقف عليه مولانا خسرو لاثنى عليه
والبس مؤلفه حلة التشريف والكرامة ، وقال له لقد احسنت باحسن الفعال
فلا عتب ولا ملامة ، ابديت الاسرار من الضماير ، واكدت البيان عطفا على ذي
القصور الحائر ، واظهرت خفايا عوائد صلات الموصول والاشارة ، ورشحت
تجريد الاستعارة ، من تلك العبارة ، ووشحت الكناية بالتعريض والتصريح ،
وحققت مجاز التنقيح ، بتلويح الترجيح ، فجدير ان يقال في هذا جمع صحيح ،
خصصت بتقييد مطلق العموم بالخصوص ، فكنت للايجاز عينا والاطناب
المخصوص ، ولا غرو فمولي الانشا لهذا التاسيس القدوة الامام والعالم
الفاضل الهمام ، جامع اشتات الفضائل بحسن التحصيل ، وفاتح ما اغلق على
الاجمال بالتفصيل ، بركة الانام ، ومفتي المسلمين في الايام ، الشيخ حسن

الشرنبلالي

الشرنبلالي الحنفي ، لا زالت ثمرات اوراقه يانعة ، ومعادن افاداته
مسبلة المطالب للطالب غير مانعة ، ولا برحت تحريراته تجلى عرايسها
في هذه العصور ، وتقريراته تتلى اياتها على ممر الدهور ، وتقبل منه سعيه
المشكور ، واثابه عليه بمضاعفة الاجور ، بمحمد واله الكرام ، وصحبه
الايمة الفخام ، ولمولانا الحمد والثنا على الدوام ، ولافضل الخلق اكمل
التحية والسلام ، قال ذلك بفمه ، ونقل من زبره بقلمه ، افقر الخلق ، الى
عفو الحق محمد بن احمد الشوبري الشافعي خادم الفقرا بالجامع الازهر
وذلك المحل الانور ،

مولانا شيخ الاسلام منلا مصطفى ابن منلا صالح الروحي

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله الذي رزقنا الهداية والدرايه ونساله الوقايه والكفايه من البداية الى النهايه ونصلي على المختار المنقذ من الجهاله والغوايه محمد المحيط باسرار النبوه والحاوي ملاك الولايه صلى الله عليه وعلى اله واصحابه كنوز الحقايق وذخيرة العباده وعباد اهل الحق على اهل الزيغ والعناده وبعد فقد اقتفينا على من تقدمنا في ذلك وان لم اكن اهلا فيما هنالك انه تاليف حسن من حسن لقد جمع فيه واوعى بل انعم النظر وامعن يرجع مراجعه من قريب ولا باس مطالعه من ناذر وغرر ما ترك درة من الدرر الا ثقبها ولا مهرة من المهار الا ركبها ولا غرة من الغرر الا اوضحها وجلاها فقلت عند ذلك هكذا هكذا والا فلا لا هذا والفضل مواهب والقرايح مراتب والعلم بحر زاخر وكم ترك الاول للاخر والخير محسود والطعن بغير حق مردود

اذا لم يكن للمرء عين صحيحة ٭ فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر

ولقد قيل عند الامتحان يكرم المرء او يهان قاله الفقير اليه سبحانه مصطفى بن صالح الروحي

مولانا شيخ الاسلام احمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الوارث المالكي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي العناية والهدايه الموفق لمن شا من عباده لادب التفقه والرعايه والصلاة والسلام على كنز الحقايق والاسرار وكعبة الشرايع والانوار المطلق عن قيود الاوهام والمخصص بعموم الرسالة وخصوصيات الانعام صاحب الشفاعة الوافيه والرسالة الكافية الشافيه الاتي في جوامع كلمه بدرر الجواهر والجامع في حكمه لفرايد الزواهر محمد المحمود باخلق حسن والمنعوت باكرم الاخلاق والسنن صلى الله وسلم عليه وزاده فضلا وشرفا لديه امين وبعد فان اعظم الصفات واحمدها واكرم السمات واسعدها التخلق بانواع العلوم والحكم والتحقق باصناف الفهوم والكرم لاسيما علم الشرايع والاحكام وفن معرفة الحلال والحرام فانه الفقه في الدين والتحلي بمراتب العرفان واليقين اذ هو العلم الذي اريد بصاحبه الخير في عقباه والترقي في مصاعد المجد في اولاه وكان ممن احسن في سلوك طريقه وشرع في مشارع الحق بتحقيقه واخذ من ذلك بالحظ الوافر والحظ من الله بمزيد الحظ الباهر الفهامة اللوذعي الفاضل والنحرير الالمعي الكامل الشيخ العمده والهمام والعده المشهور بالفقاهه والفطن والمعروف بالنباهه واللسن الشيخ حسن الشرنبلالي الحنفي عامله الله بلطفه الخفي الوفي فقد وقفت للوقوف على ما ابرزه في هذه الحاشية الموشحة اردانها بانواع البدايع المطرزه برودها باصناف الصنايع من الحكم الزواهر والبدور السوافر والفوايد المهمه والفرايد التي ازالت من الشك مدلهمه فقلت سبحان المنعم وامعنت النظر فقلت الحمد لله الملهم واجلت الفكر فقلت سبحان الرزاق واطلت النظر فقلت تبارك الخلاق فعوذتها برب الفلق من شر ما خلق ودعوت لمولفها بالقبول فيما اليه توفق وان يزيده الله علما وعملا سايلا منه دعوة صدق واخلاص بان يجعل الله لي وله من عقبات العوايق الخلاص بمنه وكرمه والصلاة والسلام على من به الفتاح والختام محمد سيد الانام وعلى اله وصحبه الكرام على الدوام والسلام قال ذلك الفقير احمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الوارث الصديقي المالكي الاشعري سبط ال الحسن غفر الله له امين تحريرا في سادس عشري شهر ربيع الثاني عام ست وثلاثين والف

مولانا شيخ الاسلام على الحلبي الشافعي لطف الله به امين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل غنية ذوي الاحكام معرفتهم بعلم الحلال والحرام
وجعل بغيتهم في درر الاحكام فاستخرجوها من بحرها واودعوها
كنزها بدقايق الافهام والصلاة والسلام على من اتى بالقول
الحسن واختصر له الكلام وعلى اله واصحابه الحافظين لشريعته عن
التغيير والتبديل على ممر السنين والايام وبعد فان الشيخ العلامة
المفيد والفهامة الفريد الشيخ حسن الشرنبلالي ممن عكف في الجامع
الازهر على تحصيل العلوم وسبح في لجة منقولها والمفهوم حتى صار
من اهل الافادة ومنهلا عذبا تزدحم على وروده وفود الاستفادة
وقد اوقفني على حواشي وضعها على كتاب الغرر والدرر فاذا تلك الحواشي
جمعت بين رقة المباني ودقة المعاني اظهرت مخبآت تلك الدرر
واماطت الحجب عن تلك الغرر قابل الله منه ذلك بالقبول وبلغنا واياه
من الخير كل مأمول قاله على الحلبي الشافعي عفى الله عنه امين امين

مولانا شيخ الاسلام على بن محمد الاجهوري المالكي

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
وسلم كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون احمد الله سبحانه
بجميع محامده واعترف بلطفه في مصادر الخطب وموارده واصلي واسلم
على اجل الانبيا قدرا واتمهم بدرا واوسطهم امة واعلاهم همة من بعث
بالحنيفية السمحة الزكية ليتمم مكارم الاخلاق المرضية وعلى اله وصحبه
الذين حكموا قواعد الدين ومهدوا ورفعوا بنيانه وشيدوا واثني بجميل
الثنا على العلما المتفقهين فمن ذلك قوله عليه السلام من يرد الله به خيرا
يفقهه في الدين وبعد فان اولى ما تصرف فيه نفايس الاعمار ويجلى فيه
مخبات عرايس الافكار العلوم الشرعية خصوصا علم الحلال والحرام فانه تمس
الحاجة اليه في كل الاوقات والايام وما احسن قول الامام ابن الوردي

والعمر عن تحصيل كل علم يقصر فابدا منه بالاهم وذلك الفقه فان منه ما لا غنى في كل
حال عنه وكان ممن عكف على تحصيل العلوم باحثا عن منطوقها والمفهوم حتى حصل
من الفقه اوفر نصيب وظهر له التميز على اقرانه ظهورا لا يخفى على الاريب واطمانت
النفوس لما يفيده فيه وسكتت لما يقوله ويبديه كنز الطالبين وفخر
المدرسين الشيخ الامام والعمدة الهمام الشيخ حسن الشرنبلالي وقد وقفت لوضع
هذا التصنيف العجيب والتاليف اللطيف الغريب الجامع لدرر النقول
ولبنات الافكار والعقول محررا فيه المعاني ومبينا المباني جعله الله من العمل
الصالح المقبول الناجح ونفع به العباد في كل البلاد وختم لكل منا بالحسنى
وبلغه المقام الاسنى والمسئول ان لا ينسى الفقير من دعائه والحمد لله قال
ذلك على بن محمد المدعو زين الاجهوري المالكي حامدا مصليا مسلما

مولانا شيخ الاسلام عبد القادر الصديقي الشافعي

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد لمن استعلن حديث حمد الحسن بذكره ٠ واستبطن سر حكمه القديم في مظهر نهيه وامره ٠ واخرج من بحار الافهام درر الاحكام فهي غنية ذوي الاحكام القايمين بشكره ٠ وشهادة لله تعالى من مخلص في سره وجهره ٠ شهد بما شاهد من عظيم قدرته وقدره ٠ ولنبيه سيدنا محمد بانه رسوله المجتبى ومستودع سره ٠ صلى الله وسلم عليه وعلى اله وصحبه وشيعته وحزبه وولاة امره ٠ ما لاح بارق نجاح ٠ لدى فلاح ٠ فلاح صباح فجره ٠ امين وبعد فلا يخفى على ذوي البصاير المنيره ٠ والضماير المستنيره ٠ ان شرف العلم ذروة لا يمتطيها الا كل ماجد كريم ٠ وصهوة لا يتقعد غاربها الا ذو حظ عظيم ٠ لا سيما الفقه في الدين ٠ ومعرفة ما به يتوصل في كل وقت وحين ٠ الى سلوك مناهج الشرع المبين ٠ وكفى شرفا قول سيد المرسلين ما عبد الله بشيء افضل من فقه في دين ٠ اذ هو دين الله الذي به اليه يدان ٠ ومنهجه الذي من سلك طرق هدايته بعنايته فاز بالجنان ٠ كيف لا وهو علم الاحكام ٠ المميز بين الحلال والحرام ٠ ذو الرتبة الشامخة في العلو ٠ والمكانة الباذخة في السمو ٠ وكان ممن رقي على منار الرفيع موذن فلاحه الحسن ٠ موذن بحسن نيته في السر والعلن ٠ الالمعي من ابكار افكار معانيه بما يخجل شمس الظهيره ٠ كنز العلماء بل الذخيره ٠ وحبذا تلك الذخيره ٠ العلامة النحرير ٠ والفهامة الشهير ٠ من سلك في طرق الفضايل اشرف طريق واعدل سنن ٠ حتى صار نادرة الزمن ٠ الشيخ حسن الشرنبلالي الحنفي ٠ عامله الله ببره الوفي امين ٠ فلقد شرف ناظري بما هو عديم النظيره ٠ ومتع باصري برؤية الروض الاريض النضير ٠ حتى تيقنت انه من محض فيض فتح القدير ٠ ومواهب ذلك الفضل الكبير ٠ فرايت ما شرح به للشريعة صدرا ٠ واستخرج به من مجمع البحرين درا ٠ واطلع من علوم فهومه في سماء علومه شمسا كما اطلع هذا الحسن بدرا ٠ فلله من مولف حسن شهد علماء الاسلام والسادة القادة الاعلام ٠ بحسن تالفه وبديع ترتيبه وترصيفه وتصنيفه ٠ ونظمه درر غرر الجواهر ٠ وتحريره لا شتات الاشباه والنظاير ٠ فهو تاليف حسن ملايم للطبع عقلا ٠ مستجمع لصفات الكمال بلاغة وفصاحة وجزالة وفضلا ٠ فجدير بان يقلد هذا العقد الفريد في الاعناق ٠ وان يتخذ ارباب الفضايل الحذاق ٠ مداد نفوسه ابدا في الاحداق ٠ وان يلقى

مولانا شيخ الاسلام احمد زين العابدين الصديقي سبط الحسن

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لا لا منح الدرر في اسلاك الفتح المبين ٠ واضاء جبهة الزمان ببهجة غرر التمكين ٠ والصلاة والسلام على كنز الهداية ٠ وصدر الشريعة والوقاية ٠ وذخيرة ملتقى البحرين وخلاصة النقايه ٠ من عرفنا وحدة الله فشهدنا بها عن يقين ٠ واخبرنا بانه رسوله الصادق الامين ٠ فامنا به وبما جاء معه من المعجزات والبراهين ٠ وعلى اله وصحبه اجمعين وبعد فقد وقفت على هذا المولف المولف لاشكال قضاياها نتايج المنتج والمفنن الذي يعرف المنصف للتصف بالكمال انه للمعالي معارج ٠ فلو وقف الزركشي وابن المطهر الحنفي عن سواطع طوالع حواشي نور دره الواضح المشرق لروض كل منهما ما جل فكره من صيب ساحل روض سرى عينها المغدق ٠ وانفقهت منها عيون البصر والبصاير ٠ وللسان كل فقيه بليغ سبحان الله كم ترك الاول للاخر ٠ كيف لا وطاير اوصافها العلمية على فنن الكمال سجع ٠ واشرق بدر معانيها العلية من فلك دورة الفكر الحسن سطع ٠ واسترق الشا على محاسنها سحر براعات العلماء البلغاء المصاقع ٠ وجمل الله تعالى بها من المدايح جوامع الجوامع ٠ فلا بدع ومنشيها الماجد الذي هتفت ورقا علومه والواحد الذي سجعت غنا منطوقه ومفهومه ٠ لا زال الحسن الاسم والصفه ٠ معروفا بين اهل العارف بالمعرفه ٠ راقيا معارج مدارج المجد ٠ ناهجا مناهج مباهج السعد ٠ معنونا بل مصدورا باسمه الحسن حواشيه المنتجه للسعاده ٠ راميا بساعد سعد المساعد بالحق الى اغراضه سهاما تبلغه فيما اراد مراده ٠ مقرونا بمن مساعيه ٠ بحركة المنطقة الكبرى ٠ من فرق الاثير الى نجوم الثرى ٠ فقد كفى وكفل ٠ وحمى وحمل ٠ ونظم سلك الدرر ٠ وكشف حجاب الغرر ٠ وابرز مخبات فكره النظيم ٠ على الاسلوب القويم ٠ فتشرف ناصري برويته ماحرر وحبر ٠ فرايتها منحا جاد الله عليه بها ومنح الحق لا تحصر ٠ وعلى عباده الصالحين لا تستبعد ولا تستكثر ٠ وقد قطع والله بها ظهر كل معاند للدين ٠ حايد عن سبيل المهتدين فالله تعالى يسعى هذا المنوه بذكره ٠ وينفع به وبعلمه ٠ ويزيد في حمده وشكره قال ذلك بخجلا ٠ الفقير احمد زين العابدين الصديقي سبط الحسن ٠ المتقاعد عن قضا مصر المحروسه ٠

مولانا شيخ الاسلام محمد ابو المواهب ابن محمد بن ابي الحسن الصديقي الشافعي الاشعري سبط آل الحسن رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحسن الصفات والافعال والاسماء الذي جعل العلم غنية العلما وبغيتهم ورفعهم به الى المقام الاسما والصلاة والسلام على نقطة دوائر الوجود وقبلة اهل الشهود الذي ختم به النبوة والرسالة ختما وانزل عليه في الكتاب المكنون قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون كما انزل عليه وقل رب زدني علما اثنى الله عليه في الكتب المنزلة والتنزيل وهو القائل علما امتي كانبيا بني اسرايل وزادهم حكما وعلما وعلى اله واصحابه الكرام الاصفيا العظام الذين اجزل لهم من العلوم واللطائف قسما ما جادت غيوث الغيوب بوابل منهمر مسكوب على رياض الزهور الباسمة الثغور فبرزت عروس الازهار تتجلى بين عروش الاشجار ونقطها الطل من دره بلولوء منتظم نظما وترنمت الورق على عيدانها بمعرب الحانها فتحن من سماعها لا نجوع ولا نظما امين وبعد

فان العلوم منح الهية ومواهب اختصاصية يلقيها الله سبحانه وتعالى في قلوب من شاء من عباده الصالحين واصفيائه العارفين وان من ارفع العلوم قدرا واطيبها طيبا ونشرا علم الفقه الذي تعلمه من الفروض العينية في شريعة الاسلام اذ به يتميز الحلال من الحرام وبه تنفصل القضايا والاحكام وعليه مدار العلما الاعلام ومن اجل ما صنف فيه هذا الكتاب الفريد والدر النضيد الذي رق حواشيه ودقت معانيه ومبانيه حرر مصنفه وحبر وحقق ودقق واظهر مصونات ظاهرة من اسرارها وجمع وما فرق اعرب وما اغرب واعتمد الصحيح من المذهب فهو كتاب تعالى عن الاشباه والنظاير قايلا بلسان حاله كم ترك الاول للاخر تكمل به الكمال وتجمل به الجمال وعلم كل ذي لب انه الكنز المختار وهو في الاصول والفروع عالي المنار فلو راه ابو يوسف ومحمد لقالا في شرحه وقالا حبذا ما قصد وافتخر الفخر بفوائده واقتنص ابو الليث من شوارده وحكم القاضي بصحته وعدله وعن ما سواه عدل واهتدى قاري الهداية بهدايته وحمد صاحب البداية خبره المبتدا في بدايته فان ذكر المختصر فهو المطول الاطول

وان

ذكر الكمال بن الهمام فهو الاكمل قد تحلى بحل الرموز واستولى على مفاتيح الكنوز وهو بالفرائد والفوائد احرى واولى واقسم من سواد سطوره وبياض طروسه بالليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى ما هذا قول البشر ان هذا الا سحر يوثر فهم اته للاستفهام عن القد والرشاقة ولاماته المعرفة لابداتا كيد العهد والاشواق ونوناته لوقايته الحواجب من سهام الاجفان وعيونه تحذر من فتكات عيون الغزلان ودواته للقسم والعطف والقبول وميماته تخبر عن كل ثغر معسول وسيناته كتصفيف الطرة فوق الغرة كيف لا وهو البحر المحيط بالجواهر والدرر فجمعه يدل على السلامة والتصحيح وتسهيله مغني اللبيب بمزيد التوضيح واحاديثه الصحيحة الحسان متصلة مسلسلة مسندة الى النعمان فجزا الله مصنفه افضل الجزا فيما صنف فقد اعجز من عاش سنينا والف فهو علامة زمانه ولوذعي اوانه الجهبذ الفريد المحقق المفيد مولانا الشيخ حسن الشرنبلالي الحنفي ادام الله تعالى النفع بعلومه ورسقى رياض المعارف من صيب فهومه لقد فاخر كتابه الكواكب في افلاكها والجواهر في اسلاكها واتى بالغاية القصوى وما عليه الفتوى وقد جمع بين علمي الشريعة والحقيقة وذاته بكل كمال حقيقة ولا بدع في ظهور الدر من معادنه والعنبر من مواطنه والزهر من رياضه والزلال من حياضه وقلت

امام مفيد عالم عامل حسن ۞ له كل فضل ظاهر باهر حسن

ابان وابدى من بدايع علمه ۞ كتابا جليلا في الفرايض والسنن

واظهر من علم الشريعة ما خفي ۞ وقد سار في تقوى الاله على سنن

واسدى لطلاب العلوم معارفا ۞ وقلدهم من فضله اعظم المنن

وانشا فانشا من حميا كووسه ۞ وانسا بتحقيقاته صاحب اللسن

والف بين الزهر والزهر في السما ۞ ومازجها كالروح والقلب والبدن

فقل للذي رام اللحاق به انتبه ۞ فمن يطلب العليا الا يالف الوسن

واني له داع واساله الدعا ۞ واطلبه في السر منه وفي العلن

وصلى اله العرش ربي مسلما ۞ على المصطفى المخصوص بالخلق الحسن

واصحابه والتابعين واله ۞ لهم زدت اشواقا وقد زادني الشجن

قاله الفقير محمد ابو المواهب بن محمد بن ابي الحسن الصديقي الشافعي الاشعري سبط آل الحسن غفر الله تعالى له ما ظهر وما بطن امين امين

مولانا شيخ الاسلام والمسلمين اورع الفضلا الزاهد الشيخ
ابراهيم اللقاني المالكي كان الله له عونا ومعين امين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين • وصلى الله وسلم على افضل خلقه اجمعين •
محمد صلى الله عليه وسلم • وعلى اله وصحبه الطاهرين • صلاة تدوم
وتعوم الى يوم الدين اما بعد فمعلوم ان الفنون يرجع في الشهادة
بالمهارة فيها لاهلها • غير ان خلاصة الاخوان • وعلامة الزمان
اخونا في الله تعالى شيخ الاسلام الشيخ حسن الشرنبلالي الحنفي اطال
الله ذيل فضله عليه • واحسن عاقبته ودوفوفه بين يديه • لما الف
كتاب غنية ذوي الاحكام • في بغية درر الاحكام • وابرزه نعمة من الله
على الطالبين • وعرضة لنفع الراغبين • احب عرضه على رغبة في جبر
خاطري • علما منه انني احب له ما احب لنفسي • فرايته كتابا حافلا ومجموعا
شاملا • جمع فيه فاوعب • واعمل فكره فيه فانصب • فنسال الله
سبحانه ان يبلغه به مامولا • ويجعله بالنفع به موصولا • وان يخلد
انتشاره في البلاد • وان يزيد فيه رغبة ساير العباد • وان يثقل به ميزانه
يوم التناد • قاله الفقير الحقير ابراهيم اللقاني المالكي بلغه الله احسن
الاماني • بدار التهاني • انه على ما يشاء قدير • وبالاجابة جدير • وذلك
بسلخ صفر الخير من شهر سنة عام سبع وثلاثين بعد الالف • وصلى الله
وسلم على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم •

قوله قاضي خان من قبيل الاضافة والنون في خان منون لانه غير منصرف لانه علم وعجمة وتنوينه خطاء
مصنفك

١



كتاب

غنية ذوي الأحكام في بغية درر الأحكام

تأليف العبد الفقير إلى الله تعالى

حسن بن عمار بن علي المكنى بأبي الإخلاص

الوفائي الشرنبلالي الحنفي عامله الله

بلطفه الجلي والخفي وغفر له ولوالديه

ولمشايخه ومحبيه وأدام سوابغ

نعمه عليه آمين بجاه سيدنا

محمد صلى الله عليه وعلى

آله وصحبه أجمعين

آمين

الملك لله دخل في حفظ عبده

الحاج بشير آغا دار السعادة الشريفة

لسنة ثمان وخمسين ومائة

وألف



هذه النسخة مما وقفه حضرة مولانا صاحب الخيرات الحسان صاحب دولة الجود والإحسان

منور مصابيح المقامات بأنوار العناية مفتح معاقد المرام بمصابيح الكفاية جامع محاسن العلم

والعمل حائز مجامع البر الأكمل ألا وهو آغا دار السعادة الحاج بشير

وفقه الله بحرمة المولى الكبير من هو على كل شيء قدير حرره العبد الفقير إلى الله تعالى

محمد أمين المفتش أوقاف الحرمين المحترمين

عفي له



بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد
الحمد لله الذي اظهر في هذه الدار بديع قدرته ، ما شاء من المنح لمن شاء
كما تعلق به سوابق ارادته ، ومن على من شاء منها بما شاء فخصه بجزيل
نعمته ، ووفقه لنهج الرشاد ، بمحض فضله لمقتضى حكمته ، واشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة اعدها للوقوف بحضرته
واشهد ان سيدنا وسندنا وملجانا محمدا عبده ورسوله البشير
النذير بواضح شريعته ، شهادة تنجي قايلها من الهفوات وتنقله عند
عثرته ، صلى الله وسلم عليه وعلى اله واصحابه وعترته ، الناقلين لنا
احكام دينه وملته ، ما تجلت وجوه الاحكام بغرر التحقيق ، وتحلت
صدور الاحكام بدرر التوفيق ، وبعد فيقول العبد الفقير الى لطف
مولاه الجلي والخفي ، حسن بن عمار بن علي ، المكني بابي الاخلاص الوفاي
الشرنبلالي الحنفي ، ادام الله سوابغ نعمه عليه ، وغفر له ولوالديه ،
ولمشايخه ومحبيه والمنتمين اليه ، ومنحهم فوق ما يأملونه في الدارين
من بسط يديه ، وارحمهم من كرمه وعاملهم بالرضى الابدي لديه ، امين
اني لما قرات كتاب درر الحكام ، شرح غرر الاحكام ، على اتقى استاذ
علمته ممن ادركت من العلماء الاعلام ، واعظمهم مراقبة في القيام باوامر
الملك العلام ، وذلك باشارة استاذ كنت قد قرات الكتاب سابقا عليه ،
وارشدني لملازمة الاستاذ المذكور وامر بالمثابرة على الاشتغال وامد
بمادة عزيزة لديه ، ولاح من بركة اخلاص طويتهما الطاهرة ، الشاهد
بها حسن سيرتهما الظاهرة ، لوامع انوار هداية اشرقت علي وسواطع
اسرار دراية من انفاسهما الزكية عبقت لدي ، جزاهما الله عني خير
جزائه ، ومتعهما في الدارين بما اعده لاوليائه ، وتكررت قراتي لهذا
الكتاب ، مراجعا كتب المذهب ، مداوما لممارسته ، لما انه من احسن ما
صنف فيه وشهرته فوق الاطناب في مدحته ، رحم الله مؤلفه وتغمده
بمغفرته ، وصدرت الاشارة من استاذي بتسطير ما ظفرت من تقييد
شوارده ، والتنبيه على ما فيه والتتميم لفوايده ، وكان ذلك حال
الاشتغال لا تنبه له في المال الا لا باهي به الامثال اردت جمع ما
سطرته عليه من المهمات ، مراجعا للنظر مراعيا للقيود والتتمات معتمدا
في الاخر كالاول ما كان عليه في المذهب المعول مبنيا فيه على ما ذكرته

منوها

مما اتكوته وحررته عازيا
كل حكم لمن عنه نقلته
نزعت م

منوها بما فتح به علي مستعيذا بالله من الخلل في كل ما كتبته وقلته ، ومعتمدي
في الاختيار والتصحيح ، على محققي الروايات والدرايات من اهل الترجيح ، وما
نقلته بصيغة اصح ما يفتى به فهو اصح تصحيح ، وهذا احسب طاقتي وهي
القاصرة ، وهمتي وهي الفاترة ، مع كثرة الهموم وقلة المواد ، ووفرة
الهموم وندرة المواد ، وابتغاي به وجه الله الكريم وحصول رضوانه ،
والفوز بمشاهدة ذاته العلية في اعالي جنانه ، وارجو من جزيل كرم الله
ان يكون عمدة وذخيرة لي ولاخواني في الله ، ان شاء الله ، فلا ما شاء الله لا قوة
الا بالله ولما كان بحمد الله تعالى مغنيا في بابه عن كثير من الكتب المعتبرة
طاويا شقة المشقة في طلب المسايل المحررة ، موفر الفايدة عند اولي
النهى والبصيرة ، موفي الفايدة لذي التقى والبصاير النيرة ،
سميته غنية ذوي الاحكام ، في بغية درر الاحكام ، واسال الله تعالى
ان يجعله خالصا لوجهه ذي الجلال والاكرام ، وان يوفق للاتمام
وييسر للاختتام ، ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير
انت مولانا فنعم المولى ونعم النصير كتاب الطهارة
قوله وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع اقول فلذا اختير على الباب
لقصد جمع انواع الطهارة واطلاقه اي الكتاب على ضم الحروف الى بعض
عرف والضم فيه بالنسبة الى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة الى
المعاني المرادة منها مجاز قوله واصطلاحا مسايل كالجنس وقوله مستقلة
اي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا
الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة
وقد اعتبرا مستقلين اما الطهارة فلكونه المفتاح واما الصلاة فلكونه
المقصود فظهر ان اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا
كاللقطة عن الاباق ولمعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن
النكاح والطهارة عن الصلاة وقوله شملت انواعا الخ لدفع قول من قال الكتاب
اسم جنس تحته انواع من الحكم كل نوع يسمى بابا كذا في شرح شيخ استاذي
العلامة نور الملة والدين علي المقدسي رحمه الله قوله وهي لغة النظافة
اقول والنزاهة والخلوص عن الادناس حسية او معنوية يقال تطهرت بالماء
وهم قوم متطهرون منزهون عن الادناس والاثام قوله وشرعا النظافة
المخصوصة الخ اقول هذا احد معانيها الشرعية لانها تستعمل شرعا في ثلاث



في ثلاث معان احدها الحالة التي تثبت عندها تعلق الحكم الشرعي الذي
هو الاذن فيما كان ممنوعا لولاها كاستباحة الصلاة ومس المصحف وثانيها
في الفعل الذي جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بغسل الاعضا ومسح
الراس وهذا هو ما قاله المصنف وثالثها في نفس الحكم الشرعي نحو طهارة الادمي
نجاسته وكالاختلاف في طهارة بول الماكول ونجاسته وعلى المعنى الثاني قيل
في تعريفها شرعا فعل ما يستباح به الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل
البدن والثوب ونحوه **تنبيه** لم يتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة
وركنها وسببها وحكمها فنقول اما شرطها مطلقا فاربعة اقسام
شرط وجودها الحسي وشرط وجودها الشرعي وشرط الوجوب وشرط
الصحة فشرط وجودها الحسي الشرعي كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله
وشرط وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها صدور المطهر من اهله في محله
مع زوال المانعه واما ركنها في الحدث الاصغر فغسل الاعضا الثلاثة ومسح
ربع الراس وفي النجس العيني زواله وفي غيره غسله حتى يظن زواله واما
سببها فاستباحة ما لا يحل الا بها وهو حكمها الدنيوي والثواب وليس خاصا
بها بل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحلبي في شرح المنية
شروطها لكنها مشتملة على ما هو ركن وذكر فيها ما ليس مختصا بها وفيه
غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسي ثم قال وقد نظمتها بجاملة
مع الجامع المذكور فقلت

شرط الوجوب العقل والاسلام ۞ وقدرة الما والاحتلام
وحدث ونفي حيض وعدم ۞ نفاسها وضيق وقت قد هجم
وشرط صحة عموم البشره ۞ بمايه الطهور في المره
فقد نفاسها وحيضها وان ۞ يزول كل مانع عن البدن

انتهى قوله الوضوء لغة النظافة اقول اي ماخوذ من النظافة كما في
الاشارة والرمز لابن الشحنة ومن الوضاة والحسن وقد وضؤ يوضؤ
وضوا فهو وضي كذا في الطلبة وفي كتاب سيبويه تيمنا جا على فعول
توضات وضوا وتطهرت طهورا وقبلته قبولا انتهى وفي المغرب بالضم
المصدر وبالفتح الما الذي يتوضا به قال الراغب دخلت مصر فلم اجد
احدا يفتح واوه مع ان مشايخنا الاندلسيين لم يضمها واحد منهم مع
علمهم بجواز الوجهين كذا في شرح المقدسي لنظم الكنز قوله قالوا انما

وجود المزيل والمزال عنه
والقدرة على الازالة
وشرط وجودها صح

كان

كان ذلك قبل نزول المايدة اقول هذا هو محل الاستدلال والاشارة راجعة
الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال لهذا الحديث ثبوت الوضوء من لازم
قول الصحابة انما كان ذلك اي المسح المشتمل عليه الوضوء قبل نزول المايدة
فهذا اثبتوا الوضو قبل نزول المايدة لكنهم انكروا بقا جواز المسح بعد
النزول لظن نسخه بغسل الرجلين في اية الوضوء فاثبت الماسح بقاه
بقوله انما اسلمت بعد نزول المايدة ومحل هذا الحديث باب المسح على الخفين
للاستدلال على بقا جواز المسح بعد نزول اية الوضوء واورده المصنف
في هذا المحل لما فيه من اثبات الوضوء قبل نزول ايته دراية ولا يلزم من
هذا ان الوضوء كان مفروضا ومنقول المذهب انه فرض بمكة ونزلت ايته
بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكي انه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم انه
لم يشرع الا في المدينة **هذا** وقول المصنف عن جابر صوابه عن جرير
لان الرواية لم تقع عن جابر في مسلم ولا في غيره على ما رايت بل عن جرير
ابن عبد الله البجلي ولفظ صحيح مسلم حدثنا يحيى بن يحيى التميمي واسحق
عن ابراهيم وابو كريب جميعا عن ابي معوية ح وحدثنا ابو بكر بن ابي
شيبة ثنا ابو معوية ووكيع واللفظ ليحيى انا ابو معوية عن الاعمش عن
ابراهيم عن همام قال بال جرير ثم توضى ومسح على خفيه فقيل تفعل هذا
قال نعم رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضا ومسح على خفيه
قال الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد
نزول المايده انتهى وقال شارحه الامام النواوي نفعنا الله ببركاتهما
قوله كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المايدة معناه ان
الله تعالى قال في سورة المايدة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وامسحوا بروسكم وارجلكم فلو كان اسلام جرير متقدما على نزول المايدة
لاحتمل كون حديثه في مسح الخف منسوخا باية المايدة فلما كان اسلامه
متاخرا علمنا ان حديثه يعمل به وهو مبين ان المراد باية المايدة غير صاحب
الخف فتكون السنة مخصصة للاية والله اعلم وروينا في سنن البيهقي
عن ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه قال ما سمعت في المسح على الخفين احسن
من حديث جرير رضي الله عنه والله اعلم انتهى ما ذكره النووي **قلت**
واما جابر رضي الله عنه فهو اول من اسلم من الانصار قبل العقبة الاولى
بعام كذا قاله الحفاظ وقال بعضهم اسلم مع النفر الستة والظاهر

انه لا فرق بين القولين لان بعضهم لا يعد من النفر الستة عتبة كما ذكره في نور النبراس عند ذكر من شهد بدرا من الانصار رضي الله عنهم قوله غسل الوجه بالفتح مصدر غسلته غسلا وبالضم الاسم اي غسل البدن والما الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الما بحيث يتقاطر كذا اطلقه في البرهان وفيه اشارة الى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسي ولو قطرة عندهما وعن ابي يوسف بل المحل وان لم يسل انتهى ولا يغسل داخل العين بالما ولا باس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقيل ان غمض شديدا لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز ولو رمصت عينه يجب ايصال الما تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا كما في شرح العلامة الشيخ علي المقدسي قوله خلافا لابي يوسف ظاهره ان الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان انه مروي عنه وظاهر المنقول ان مذهبه بخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ما ورا العذار قوله كالشارب والحاجب الى اخره اقول كذا في الولوالجية حيث قال فيها ان المفتى به انه لا يجب ايصال الما الى ما تحته اي الشارب كالحاجبين وعد في التجنيس ايصال الما الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الاداب مطلقا انتهى ويخالفه ما في البقالي لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله انتهى وكذا يخالفه ما قاله في البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر لحاجب وشارب وعنفقة في المختار لبقا المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات انتهى قوله واللحية تنقله اي حكم ما تحتها الى ملاقي البشرة منها الخ المراد بحكم ما تحتها لزوم غسله فتنقله اليها واطلق اللحية فشمل الكثة وغيرها وهو صريح ما نقله المصنف بعده عن المحيط ومثله في البدايع مع زيادة حيث قال فيها المحدود من الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر واذا نبت يسقط غسل ما تحته عند عامة العلما وقال ابو عبد الله الثلجي انه لا يسقط وقال الشافعي ان كان الشعر كثيفا يسقط وان كان خفيفا لا يسقط انتهى ولكن قد علمت ان المختار عندنا التفصيل فصار مذهبنا على المختار كقول الشافعي قوله وهو اظهر الروايات اي نقل اللحية غسل ما تحتها الى جميع ظاهرها وهي كثيفة على ما ذكرناه والنقل اليها اصح ما يفتى به

والاكتفا

والاكتفا بثلثها او ربعها غسلا او مسحها او غير ذلك من مسح الكل متروك والخلاف في غير المسترسل عن دارة الوجه واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه كما في البرهان وفي البحر عن منية المصلي انه سنة قوله وقال الشافعي يجب ان كانت اللحية خفيفة قدمنا انه مذهبنا على المختار فلا يختص به الشافعي قوله وكذا لا يجب ايصال الما الى ما تحت الشارب والحاجب قد علمت ما قدمناه من اختلاف الترجيح فيه قوله ثم قال الضمير فيه راجع للمحيط قوله واليدين قال العلامة المقدسي في شرحه فلو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زايدة فما حاذى منها محل الفرض يجب غسله وما لا فلا ويندب وكذا ما تركب في اليد من اصبع زايدة وكف وسلعة والزايد على الرجلين كاليدين انتهى قوله فرادى اقول في هذا التقييد نظر لان الغرض في غسل اليدين لا يتقيد بكونهما منفردتين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله يتقيد بما ذكره وحذف في الثاني لدلالة الاول عليه ولكن هذا القيد لا يعول عليه وحمل لفظة فرادى على ارادة افراد الغسل يا باه قول المصنف بعد مرة قوله وكيفيته الخ اقول لم يذكر الكافي هذه الكيفية في هذا المحل اعني في بيان الفرايض ولا في غيره على ما رايت بل في سنن الوضوء وهو المناسب لان المراد هنا بيان ما هو المفروض في الوضوء في حد ذاته والعبارة ناطقة بما يفيد ان هذا في الغسل على وجه السنة لقوله ويصب الما على يمينه ثلاثا الخ لان التحض وان استيقظ من النوم ولا يتيقن بنجاسة على يده لا يلزمه غسلها ثلاثا بتوهم اصابتها محلا نجسا بل هو مسنون احتياطا فكان ينبغي اقتفا اثر الكافي بوضع الشي في محله قوله ولا يدخل اصابع يده اليسرى الى اخره فيه اشارة الى انه لا يدخل الكف فان ادخله صار الما مستعملا وبه صرح في المبتغى ويخالفه قول قاضي خان المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الما للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الما وكذا اذا وقع الكوز في الحب وادخل يده الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير الما مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل رجله في البير لطلب الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة انتهى وكذا يخالفه ما قال في شرح الاقطع يكره بالما الذي ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما لو وضع صبي يده فيه انتهى فينبغي ان يعتمد قول قاضي خان والاقطع لما قالوا يكره ادخال

الحمل صح

قوله تحت خطاب واحد يعني بالنظر الى الاعضا المغسولة دون مسح الراس لانه لو اريد ايضا تضمن الامر خطابين الغسل والمسح صح
صح

البدا الا انا قبل الغسل الحدث نهى المستيقظ وهي كراهة تنزيه والنهي محمول
على وجدان ما يغترف به ذكره في المستصفى وان لم يقدر على الاغتراف ولا ثوب
ولا بفمه ولا غيره ويداه نجستان يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه نقله المقدسي
عن المضمرات قوله بالمرفقين المرفق بكسر الميم وفتح الفا وفيه القلب ملتقى
عظمي العضد والذراع قوله او فعل الرسول عليه السلام المنقول
بالتواتر لا يلزم منه فرضية غسل الرجل الاخرى كما في المضمضة نقلت
متواترا عن الرسول وليست فرضا قوله ان يقصد في صب الما قال في
المصباح قصد في الامر قصدا توسط وطلب الاسد ولم يجاوز الحد
قوله واختلف في مثل العجين والطين اقول جزم في البرهان بوجوب غسل
ما تحت العجين ونحوه ثم قال وينبغي ان تحمل ما في الجامع الاصغر من عدم منع
الطين والعجين على القليل الرطب واختلف في التراب فقيل يمنع لظاهر
حيلولته وقيل لا لعدم لزوجته انتهى وقال المقدسي في الفتاوى دهن
رجليه ثم توضا وامر الما على رجليه ولم يقبل الما للدسومة جاز لوجود
غسل الرجلين انتهى قوله والخاتم الضيق ينزع او يحرك اقول هو المختار
من الروايتين كما في البرهان قوله ومسح ربع الراس الخ في مقدار المفروض
من مسح الراس روايات اصحها رواية ودراية مسح الربع واما رواية مسح
قدر ثلاث اصابع اليد فهي غير المنصور رواية ودراية وان صححت ذكره في
البحر عن فتح القدير انتهى ولا يجوز لو مسح باصبع واحدة او اصبعين ومدها
المسح حتى استوعب قدر الربع اما لو مسح بثلاث اصابع بوضعها ثم مدها
حتى استوعب الربع صح المسح لانا مامورون بالمسح باليد والاصبعان منها
لا تسمى يدا بخلاف الثلاث لانها اكثرها وتمام التوجيه في شرح القدوري
ثم قال ومحل المسح ما فوق الاذن فلو مسح على طرف ذوابة شدت على راسه
لم تجز انتهى قوله وهي مع تفاوت انواعها في التعبير بالجمع تسامح قوله
ما يوجر على فعله عرفه بالحكم وهو سايغ عند الفقها قوله البدء بالنية
اقول وهي سنة موكدة على الصحيح والتلفظ بها مستحب وليست بشرط في غير
التوضي بسور الحمار ونبيذ التمر اي على القول بلزوم التوضي بالنبيذ اما فيهما
فهي شرط كما في البحر لكن قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار
والاحوط ان ينوي انتهى وسنذكره ان شا الله قوله والبدء بالتسمية مراعاة
استحباب التلفظ بالنية يفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا

قوله بان

قوله بان يقول بسم الله العظيم الخ اقول لعله انما عبر بما ذكر على صيغة
الحصر لانه المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم والا فقد
قيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم قوله قبل الاستنجا وبعده اقول
هذا على الاصح كما في النهاية عن قاضي خان وكذا يغسل اليدين على الاصح
مرتين قبل الاستنجا وبعده قوله بيمناه اقول امساك السواك باليمنى
مستحب والسنة في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته
والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام اسفل راسه تحته كما رواه
ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور
قوله كيف شا الخ هذا على ما قاله القونوي والاكثر على انه يستاك عرضا
لا طولا لانه يجرح لحم الاسنان ويستاك اعالي الاسنان واسافلها والحنك
ويبتدي من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث
مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من
الاشجار المرة المعروفة ويكره الاستياك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال
كما في البحر وقال الفارضي في حاشية صحيح البخاري من فضايل السواك انه
يبطي بالشيب ويحد البصر واحسنها انه شفا لما دون الموت وانه يسرع في
المشي على الصراط ومراده انه لا يزيد على شبر ولا يوضع منبسطا على الارض
بل قايما ويكره في الخلا انتهى قوله وعند الضرورة يعالج بالاصبع اقول
هي كفقد اسنانه او فقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة
والعلك يقوم مقامه للمراة قوله وغسل الفم والانف اختار التعبير به
دون المضمضة والاستنشاق للاختصار او لانهما اولى لما سنذكر انتهى
وقال في ايضاح الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست غسل الفم وكذا
الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة الما في الفم ومجه
وهو عبارة عن جذب الما بالنفس نص على ذلك في فصل الجنابة من غاية
البيان فمن بدلها بغسل الفم والانف لم يصب انتهى قلت يظهر هذا
على القول بان المج من شرط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط انتهى ولذا قال
العيني التعبير بالمضمضة والاستنشاق اولى من الغسل لما في المضمضة
من معنى زايد على مجرد الغسل وهو ادارة الما في الفم وفي الاستنشاق
من جذبه بريح الانف ليحصل المبالغة التي هي سنة لغير الصايم لحديث
بالغ الا ان تكون صايما وذلك بالغرغرة والاستنشار ولو بلعه اجزا في

الخ ليس بشرط لكنه افضل لانه مستعمل كذا قاله المقدسي قوله بمياه اقول
هو متعلق بغسل الفم والانف لان السنة اخذ ما جديد لكل غسلة من تثليث
غسلهما ولو اخذ ما فمضمض ببعضه واستنشق بباقيه جاز وعكسه لا يجزيه
في السنة او الفرض في الجنابة وما في الصيرفية من انه يصير اتيا بالسنة
فمراده اصل سنة المضمضة ومن نفاه اراد السنة فيهما اي تجديد المياه وللمضمضة
والاستنشاق سنتان موكدتان يأثم بتركهما على الصحيح لان الموكد في قوة الواجب
كذا في شرح المقدسي قوله وتخليل اللحية اقول هذا في حق غير المحرم وقيده
في السراج بان يكون بما متساقط في الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال
في الماء كما في البحر وهو سنة عند ابي يوسف وابو حنيفة ومحمد يفضلانه
ورجح في المبسوط قول ابي يوسف كما في البرهان قوله وفي الرجلين ان يخلل
الخ قال الكمال في القنية كذا ورد والله اعلم ومثله فيما يظهر امر اتفاقي
لا سنة مقصودة انتهى قوله وتثليث الغسل اقول لكن الاولى فرض
والثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل
غير ذلك قوله والاذنين بمائه اي الراس قلت لا يتقيد بذلك قال
في البرهان ومسح الاذنين ولو بمائه اي الراس قوله ومستحبه التيامن
يعني في الاعضاء المغسولة وليس في اعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم
الايمن منهما الا الاذنين فان كان المتوضي اقطع لا يمكنه مسحهما معا فانه يبدا
باليمين وبالخد الايمن كما في البحر قوله ومسح الرقبة اقول جعله وما قبله مسنونا
في البرهان وضعف استحبابه فقال وسن البداءة بالميامن ورؤوس الاصابع
ومقدم الراس ومسح الرقبة وقيل ان الاربعة مستحبات انتهى قوله
ودلك اعضائه جعله في الخلاصة والمواهب من السنن وجعله المصنف
سنة في الغسل من الجنابة وعلله بان السنة اكمال الفرض في محله انتهى وهو
كذلك هنا قوله وتقديمه على الوقت قال في شرح المنية وعندي
انه من اداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة كما في البحر
قوله وعدم الاستعانة بالغير اقول وعن الوري لا باس بصب الخادم
كان النبي صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه قوله وعدم التكلم
بكلام الناس يعني ما لم يكن لحاجة تفوت او يخاف فوتها بتركه قوله
والتسمية عند غسل كل عضو لفظة غسل ساقطة في بعض النسخ وهو
اولى لشموله التسمية في الممسوح وعلى ثبوتها تستفاد بالتغليب قوله كما

مراى من الكيفية بان يقول بسم الله العظيم قوله والدعاء بالماثورات من
الادعية قال النووي الادعية المذكورة في كتب الفقه لا اصل لها والذي
ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج الهندي في شرح
التوشيح كذا في البحر قلت قال العلامة شمس الدين محمد الرملي في شرح
المنهاج وافاد الشارح انه فات الرافعي والنووي انه اي دعاء الاعضاء روي
عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت
ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال ونفي المصنف اصله
باعتبار الصحة اما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده
ذلك او لم يستحضره حينئذ واعلم ان شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة
ضعفه وان يدخل تحت اصل عام وان لا تعتقد سنية ذلك الحديث انتهى
قوله وان يشرب قائما قيل وان شاء قاعدا قوله والاسراف فيه اقول وكذا
التقتير لتوفيتا السنة تنبيه الوضوء ثلاثة انواع فرض على المحدث للصلاة
ولو نفلا ولجنازة وسجدة تلاوة ومس مصحف وواجب للطواف ومندوب للنوم
على طهارة واذا استيقظ منه وللمداومة عليه وللوضوء على الوضوء وبعد
غيبة وكذب ونميمة وانشاد شعر وقهقهة اي خارج الصلاة وغسل ميت وحمله
ووقت صلاة وقبل غسل الجنابة وللجنب عند اكل وشرب ونوم ووطء وللغضب
وقران وحديث وروايته ودراسة علم واذان واقامة وخطبة وزيارة النبي
صلى الله عليه وسلم ووقوف وسعي واكل جزور وللخروج من خلاف العلماء
وبعد كل خطيئة كذا في شرح المقدسي قوله خروج نجس اقول ظاهره ان الخروج
هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال في البرهان
ينتقض بما يخرج من السبيلين وان قيل المراد خروج ما يخرج لانه علة
الانتقاض وهي اي العلة عبارة عن المعنى ولهذا قالوا المعاني الناقضة
لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه لاستلزامه عدم
تاثير النجس في النقض مع ان الضد هو الموثر في رفع ضده فالناقض
للخارج النجس والخروج علة لتحقق الوصف الذي هو النجاسة فاضافة
النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة وتايد بظاهر الحديث ما الحدث
قال ما يخرج من السبيلين كما في البحر والبرهان قوله الى ما يطهر اي يلحقه
حكم التطهير في الوضوء او الغسل اقول يعني او غيرهما ليسقى عموم ما فيشمل
مسئلة المفتصد الاتية قوله وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف

محقق الشافعية حم

ولفكل مر

قوله بفتح الجيم اقول خص المتن هنا بالفتح لانه سيذكر النقض ... بطاهر

يعني اقصاه لاما قرب من الارنبة فان غسله مسنون فينتقض الوضوء بسيلان الدم فيه قوله لان ما عليها من النجس قليل حكم بنجاسة القليل كما افتى به الهندواني والاسكاف اخذا بقول محمد ان ما ليس بحدث من الدم نجس وان كان الاصح قول ابي يوسف انه ليس بنجس كما سنذكره والا يكون منافيا لقوله بعده وما ليس بحدث من قي ونحوه ليس نجسا قوله ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس هذا على الصحيح قوله وذكر الاخرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث في السبيلين اقول وذلك لعموم قوله صلى الله عليه وسلم ما يخرج من السبيلين كما قدمناه قوله لاخروج ريح من القبل والذكر اقول وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها كما في التبيين قوله لانه لا ينبعث عن محل النجاسة اقول ظاهره اثبات انه ريح فيكون تعليل عدم نقضه معارضا للنص فينبغي ان يعلل عدم نقضه بانه اختلاج وليس بريح قوله وهو ان يضبط بتكلف هو الاصح قوله وقيل ان يمنعه من الكلام اقول وقيل ان يجاوز الفم وقيل ان يعجز عن امساكه وقيل ان يزيد على نصف الفم قوله او قي طعاما او ما اطلقه فشمل ما لو كان من ساعة تناوله الطعام والماء وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القي فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا في الصبي ساعة ارتضاعه وصححه في المعراج وغيره كذا في البحر وقال العلامة المقدسي في شرحه لكن الظاهر ان ما في المعراج ليس تصحيحا مذهبيا فانه قال قال الصباغي هو المختار فتامل انتهى ثم قال في البحر ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاءه قبل الوصول اليها وهو في المري فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزاهدي انتهى قوله كذا دم في قيئه الخ هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لما قال في البحر انه لو كان صاعدا من الجوف مايعا غير مخلوط بشيء فعند محمد ينقض ان ملا الفم كساير انواع القي وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وان كان قليلا واختلف التصحيح صحح في البدايع قولهما قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجيز ولو كان مايعا نازلا من الراس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا انتهى قوله حتى لو كانا مغلوبين له لم ينقضا قالوا علامة كون الدم غالبا او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا ان

يكون

يكون اصفر فينظر ما يعلم به حال القي فرع لحقوا بالقي ماء فم النايم اذا صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند ابي يوسف نجس ولو نزل من الراس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى كما في البحر قوله وان اختلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب فقد صرح بالنقض ان غلب الطعام مطلقا ولم يذكر ما اذا تساويا وقال الكمال ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يبلغ ملاء الفم ينتقض طهارته وان كان بحال لو انفرد البلغم ملاه فعلى الخلاف وان كانا سواء لا ينقض كذا في الخلاصة وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وعجز هذا اولى من عجز ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف بناء على انه نجس لانه احد الاركان كالدم والصفراء ويكره ان ياخذه بطرف كمه انتهى قوله والسبب يجمع متفرقه عند محمد اقول والاصح قول محمد كما في الكافي والبرهان وقال في البحر قد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وابو يوسف السبب وهي نزع خاتما من اصبع نايم ان اعادها في ذلك النوم برئ اجماعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام في موضعه فاعادها لا يبرأ عند ابي يوسف وعند محمد يبرأ وان تكرر نومه ويقظته فان قام من ذلك ولم يردها اليه ثم نام في اخر فردها اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يذكر لابي حنيفة قولا لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل وتمامه فيه فليراجع قوله وما ليس بحدث ليس بنجس قال في الهداية يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وقال الكمال قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا يمنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل لانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادي في محله بقطنه والقي في الماء لم ينجس انتهى قوله فلا اي فلا ينقض الوضوء مطلقا

عن مجلسه م

اقول يعني لا في الصلاة ولا خارجها وهو الصحيح تنبيهان احدهما
ليس الناقض النوم بل الحدث ولكن اقيم السبب الظاهر وهو النوم مقامه
كما في السفر ونحوه الثاني ان التقييد بالنوم يخرج الناعس مضطجعا
قال في البحر ولا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال ابو علي
الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا
في شروح الهداية انتهى قلت لكن صرح به قاضي خان من غير اسناده
لاحد فاقتضى كونه المذهب فقال والناعس لا ينقض الوضوء وهو قليل
نوم لا يشتبه عليه اكثر ما يقال ويجري عنده انتهى قوله يصلي بالتوضي
مباشرة الخ اقول هذا على قول عامة المشايخ وصحح المتاخرون كقاضي
خان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما في البحر قوله
الا ان يتعمد اقول لا يخلو اما ان يكون متنا او شرحا فان يكن متنا فهو
استثناء من قوله وناقضه قهقهة بالغ وفيه نظر لانه يلزم منه عدم بطلان
وضوءه كصلاته ولم يقل بذلك الا زفر رحمه الله كما سنذكره وفيما ذكره
المصنف رحمه الله في باب الحدث في الصلاة تصريح بفساد الوضوء بقهقهة
عمدا بعد القعود قدر التشهد وممن صرح بالنقض صاحب البرهان
فقال ونقضنا بها اي بالقهقهة بعد التشهد وضوءه لوجودها في حرمة
الصلاة ونفاه زفر اعتبارا له بالصلاة انتهى وكذا في التبيين وشرح
المنظومة لابن الشحنة وان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لانها تكون
في الصلاة فالمعنى انه ان يتعمد القهقهة عند السلام لا تكون القهقهة
في الصلاة وليس بصحيح كما قد علمت قوله وسياتي ان الصلاة تتم به
كيف كان الضمير في به راجع الى الخروج بصنعه وقوله كيف كان يعني من
حدث عمدا وكلام بعد القعود قدر التشهد تنبيه لم يذكر ما لو قهقه
الامام والماموم معا وصرح الزيلعي بفساد وضوئهما قوله الا ان
يكون مسبوقا اقول هذا الاستثناء ان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لان
خروج الامام خروج له وهو ظاهر الاستقامة وان يكن متنا كما في النسخ
التي رايتها فهو استثناء من قوله فقهقهة الماموم لم تنقض وضوءه وهو
مشكل لان بقهقهة الامام تفسد صلاة المسبوق فلم يبق في حرمة
الصلاة فاذا قهقه لا ينتقض وضوءه كما نص عليه المصنف في باب
الحدث في الصلاة وصرح به ايضا قاضي خان في فتاواه انتهى ولكن

تعليل

تعليل المصنف الاستثناء بقوله فانها حينئذ تكون في اثناء صلاته يعين
ان الاستثناء متن وعلمت عدم استقامته قوله والمباشرة الفاحشة
وهي ان يباشر امراته متجردين وانتشر الآلة واصاب فرجه فرجها اقول
كذا فسرها الزيلعي وزاد الكمال في تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب البرهان
فقال وهي ان يتجردا معا متعانقين متماسي الفرجين ثم قال وعن محمد لا
تنقض الا ان يتيقن خروج شيء انتهى وفي القنية وكذا المباشرة بين
الرجل والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما انتهى وفي البحر وكذا
على المرأتين قوله لا مس الذكر اقول لكن يستحب غسل اليد منه وفي البدايع
ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاحجار دون الماء وهو
حسن كما لا يخفى قاله صاحب البحر قوله قشرت نفطة الخ اقول هو
مستغنى عنه بما تقدم من قوله وناقضه خروج نجس منه الى ما يطهر لكن
ذكره بعده لما فيه من التفصيل قوله خرج من اذنه قيح الخ كذا في التبيين
معزيا الى الحلواني وقال في البحر فيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا
او صديدا انتقض سواء كان مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة
نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير انتهى قلت
ويؤيد ما ذكره في البحر قول الكمال اثر الجرح والنفطة وماء الثدي والسرة والاذن
اذا كان لعلة سواء على الاصح انتهى قوله ان خرج منهما الدمع نقض الخ اقول
فيلزمه الوضوء لكن قال الزيلعي لو كان في عينيه رمد او عمش يسيل منهما
الدموع قالوا يؤمر بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا او قيحا
انتهى وهذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال
في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم
اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او بعلامات على ظن المبتلى
يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزيلعي انتهى قلت لكن
صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت عيناه وسال الماء منهما وجب
عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة انتهى وصيغة قالوا تذكر فيما
فيه الخلاف فيفهم عدم الوجوب من مقابله قوله كما اذا كان بها غرب
اقول والنقض بما سال منه لما قال الكمال وفي التجنيس الغرب في العين
اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع والغرب بالتحريك ورم في
المآقي قوله الا بغلافه ولو متصلا وهو المشترط اقول هذا خلاف المعتمد

وان صح لما قال الزيلعي وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما يكون متصلا
به في الصحيح وقيل لا يكره مس الجلد المتصل به ومس حواشي المصحف والبياض
الذي لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه تبع للمصحف انتهى ولما قال في البرهان
اختلف اصحابنا في المتجافي فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو
الجلد وقال بعضهم هو الخريطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد
ويتعين حمله على غير المشرز كما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغير
انتهى قوله الاول هو الاصح قد علمت تعين حمله على غير المشرز قوله
قوله واختاره في الكافي ايضا اقول عبارة الكافي ولا يكره مسه
بالكم عند الجمهور كذا في المحيط قوله فرض الغسل الفرض مصدر بمعنى
المفروض لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول
كذا في الكشاف والغسل يعني به غسل الجنابة والحيض والنفاس وهو
لغة بضم الغين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي
يغتسل به ايضا كما في المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان
والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم
واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن كما في البحر قوله
المراد ههنا ما يتناول الخ اقول فيكون من عموم المجاز لا استعمال المشترك في
معنييه قوله حتى داخل القلفة في الاصح كذا ذكره الزيلعي ونقل في البحر عن
البدائع انه لا حرج في ايصال الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال
واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل انتهى وقال الكمال ويدخله
اي الماء القلفة استحبابا وفي النوازل لا يجزيه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه
خلقة انتهى قلت ينبغي التفصيل ان كان يمكن فسخ القلفة بلا مشقة
لا يجزيه تركه والا اجزاه والى هذا يشير كلام الكمال قوله والفرج الخارج
احترز به عن الداخل كذا قال الكمال وتغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب
ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفتى انتهى قوله كذا نقض ضفيرتها وبلها
هو الصحيح وعن ابي حنيفة رحمه الله انها تبل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة
عصرة كما في الكافي وكذا قال في الهداية وليس عليها بل ذوائبها يعني اذا
بلغ الماء اصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول
بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح
انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب

ايصال

ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ انتهى والاصح نفيه
للحصر المذكور في الحديث انتهى كلام الكمال قوله وغسل فرجه وخبث بدنه
ان كان فيه اقول لم يكتف بغسل الخبث عن الفرج لان غسل الفرج من سنن
الغسل وان لم يكن به نجاسة كتقديم الوضوء وبه يندفع ما قاله الزيلعي
واقتفى اثره ابن كمال باشا وكان ينبغي يعني صاحب الكنز ان يقول ونجاسة
لو كانت عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى قوله
حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث اقول يعني لو لم يصب ثلاثا
وكان الاولى ان يقول ولو لم يثلث ولو انغمس الجنب في ماء جار ان مكث فيه قدر
الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا قاله الكمال وقال الشيخ زين وتمامه
ما لو اغتسل في الحوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفى انتهى قوله بادئا
في الغسل بمنكبه الايمن الخ قال الكمال ولم يذكر اي في الهداية كيفية الصب واختلف
فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على ساير
جسده وقيل يبدا بالايمن ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدا بالراس وهو ظاهر
لفظ الكتاب يعني الهداية وظاهر حديث ميمونة رواه الجماعة عنها قالت
وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ما يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين
او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض
واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرغ على ساير جسده
ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه انتهى قال في البحر بعد نقله وبه يضعف ما صححه
صاحب الغرر والدرر من انه يؤخر الراس وكذا صححه في المجتبى انتهى تنبيه اداب
الغسل هي اداب الوضوء لكن يستثنى منه استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف
العورة بخلاف الوضوء ومن مكروهاته الاسراف كما في البحر قوله وفرض اي
الغسل عند خروج مني الخ اقول خروج المني وما عطف عليه شروط للوجوب
لا اسباب فاضافة الوجوب اليها مجاز واختلف في سبب وجوب الغسل وعند
عامة المشايخ سبب وجوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله مع الجنابة وقيل وجوب
ما لا يحل معها والذي يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الا به عند عدم ضيق الوقت
او عند وجوب ما يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال في الكافي ان سبب
وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما يحل فعله مع الجنابة والانزال والالتقاء
شرط قوله ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند ابي حنيفة ومحمد اقول يعني
ليس شرطا مستقلا وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المني

بشهوة الى ظاهر البدن ولم يشترطاه وشرطه ابو يوسف واعترض على من شرطه الدفق بانه لا يشمل مني المراة لان ماءها لا يكون دافقا انتهى وثمرة الخلاف تظهر فيما لو احتلم مثلا فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله فنزل المني فعندهما يجب عليه الغسل وعنده لا يجب والفتوى على قول ابي يوسف في الضيف عند خوف الريبة وعلى قولهما في غيره كما في البحر **قوله** لو قالت امراة معي جني الخ اقول لم يقيد المسئلة فتشمل حالة النوم واليقظة وقال الكمال امراة قالت معي جني ياتيني في النوم مرارا واجد ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كانه احتلام انتهى **قلت** وعلى هذا اذا اخبرت بانه يقظة ورات الماء خارج الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة وكانه لم يذكر هذا لظهوره **قوله** في احد سبيلي ادمي الخ لم يقيده بكونه مشتهى وقال في البحر وقد حكى في السراج خلافا في وطي الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع مثلها فيجب الغسل **قوله** ووجب الغسل للميت قال في البحر اي الغسل فرض على المسلمين على الكفاية لا لاجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنائز وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه فقيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى وياتي الكلام عليه في محله ان شاء الله تعالى **قوله** وعلى من اسلم جنبا او حائضا اقول فيه اشارة الى انها لو انقطع حيضها ثم اسلمت لا غسل عليها وبه صرح الزيلعي فقال اذا اسلم الكافر جنبا ففيه روايتان في رواية لا يجب لانه ليس مخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة اذا حاضت فطهرت ثم اسلمت وفي رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بارادة الصلاة وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء وهذا لان صفة الجنابة مستدامة بعد اسلامه فدوامها بعده كانشائها فيجب الغسل انتهى لكن رد ما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا ومحصله لزوم الغسل عليها فيما اذا انقطع دمها ثم اسلمت لبقاء الحدث الحكمي وعدم التفرقة بينها وبين الجنب وقد صرح بذلك في البرهان فقال وفرض ايضا يعني الغسل ببلوغ صبي باحتلام واسلام كافر بعد جنابته وانقطاع حيض في الاصح لبقاء صفة الجنابة بعد البلوغ والاسلام ولا يمكن اداء المشروط بدونها الا به فيفترض وقيل لا يجب لعدم وجوب السبب بعدهما انتهى **قوله** او بلغ لا بالسن بل بالانزال اقول لو حذف لفظة بل لكان اولى ليشمل من

معني ح

بالانزال ح

بلغ

الحمد لله بلغ مقابلة كتبه مؤلفه علي عفي عنه

هذا ح

بلغ بالانزال وغيره كالحيض **قوله** او ولدت ولم تر دما عند ابي حنيفة وزفر وهو اختيار ابي علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس وعند ابي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليها الغسل عند ابي حنيفة وان لم تر دما احتياطا واكتفيا بالوضوء اخرا اي في قولهما الاخر وهو الصحيح لتعلقه بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة بالولادة وسنذكر ان اكثر المشايخ اخذ بقول ابي حنيفة **قوله** فانها لو راته كان فرضا لا واجبا اقول هذا تصريح منه بان المراد بالواجب الواجب الاصطلاحي لا الفرض وكذا فيما قبله وهي طريقة كثيرين ونظرفيها وصرح بالفرض في جميع ما اطلق المصنف عليه الوجوب صاحب البحر فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز بفوته **قوله** وعرفة اقول وذلك ان يغتسل في عرفة بعد الزوال وقال في شرح المجمع وفي عرفة وانما اقحم لفظ في لان الغسل ليس لعرفة انتهى **قلت** فمراده انه للوقوف وبه يظهر قول ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما اظن احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات كما في البحر **قوله** اعاد اللام الخ اقول فمراده انه ليوم العيد وقال في البحر الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا لليوم في قول ابي يوسف لانها افضل من الوقت وقالوا الصحيح قول ابي يوسف **قوله** ولمكة اقول ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وغسل الميت وللحجامة وليلة القدر اذا راها **تنبيه** يكفي غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة كما للفرض جنابة وحيض **قوله** اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها الخ اقول ولم يذكر ماء الوضوء وقال الكمال وثمن ماء غسل المراة ووضوءها على الرجل وان كانت غنية انتهى ولم يحك خلافا **قوله** لا يجوز لهما الطواف اقول كان ينبغي افراد الضمير لانه في سياق قوله وحرم عليه الطواف يعني الجنب لكنه ذكر عبارة من نقل عنه رمزها **قوله** فيقتل الاية اقول هذا على رواية الطحاوي لان في روايته يباح قراءة ما دون الاية لغير الطاهر **قوله** وقيل ما دونها ايضا اقول يعني فهو حرام كحرمة الاية وهذا على رواية الكرخي لان في روايته الاية وما دونها على حد سواء في الحرمة كما في التبيين **قوله** وتعليم القران حرفا حرفا انظر ما المراد به الهجاء او غيره **قوله** ومس ما هو فيه مستغنى عنه بما قدمه بقوله المحدث البالغ لا يمس مصحفا **قوله** ويكره له اي للجنب كتابة القران الخ اقول ان كان سنده ما ذكره عن الايضاح فلا يصح الحكم بالكراهة

مطلقا لانه لا كراهة فيما اذا كانت الصحيفة على الارض وان كان حاملا للصحيفة
وهو يكتب فهو حامل قرانا وتقدم حرمة مس ما هو فيه وحمله انتهى وقال الزيلعي ويكره
لهم يعني للجنب والحايض والنفسا ان يكتبوا كتابا فيه اية من القران لانه يكتب بالقلم
وهو في يده كذا في فتاوى اهل سمرقند وذكر ابو الليث انه لا يكتبه وان كانت
الصحيفة على الارض ولو كان ما دون الاية وذكر القدوري انه لا باس به اذا كانت
الصحيفة على الارض وقيل هو قول ابي يوسف انتهى قوله لا قراءة القنوت
هذا في ظاهر الرواية وكرهها محمد لشبهة القران لان ابيا كتبه في مصحفه
ذكره الزيلعي قوله ودفع المصحف للصبي هو الصحيح قوله لان في تكليفهم
كان ينبغي افراد الضمير للمطابقة فرع مهم لو كان رقية في غلاف متجاف عنه لم
يكره دخول الخلا به والاحتراز عن مثل هذا افضل ذكره الزيلعي قوله وبما
قصد تشميسه يعني بلا كراهة لمقابلته بقوله وقيل يكره قوله وقيل
البري مفسد قال في البحر صحح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله
ما اذا لم يكن للبري دم اما اذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح انتهى والبحري ما يكون
بين اصابعه سترة بخلاف البري كذا في الفتح قوله كذا اي كالما سائر المايعات
في الحكم المذكور اي في انه اذا مات في المايع مائي المولد لا ينجسه وان مات فيه
بري المولد ومائي المعاش نجسه قوله بخلاف ما غير احدها نجس فيه نظر لان
ظاهره يقتضي انه اذا وقع فيه نجس ولم يغير احد اوصافه يجوز التطهير به وليس بصحيح
اذ القليل من الما ينجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر لها اثر ولا يقال ان كلامه
فيما اذا كان الما كثيرا لان الكلام فيما لا يختص بالقليل وهو متعلق به كما اشار اليه
ولان عطفه الما الجاري وما هو في حكمه بعده يقتضي ان الكلام في القليل من الما
واما استدلاله بقوله فان المراد بالموصول في قوله عليه السلام الخ فهو صحيح غير
ان الحديث ليس على اطلاقه بل هو محمول عندنا على ما اذا كان الما كثيرا او جاريا
لما قال في البرهان في سياق دليل الامام مالك رحمه الله لاعتباره الاوصاف
مطلقا من قول النبي صلى الله عليه وسلم الما طهور لا ينجسه شي الخ انه ليس على
اطلاقه واستدل في الشرح على ذلك وكذا قال الزيلعي ثم قال وما رواه محمول
على الما الجاري واستدل لذلك فبهذا ظهر ان استدلاله بالحديث انما هو على جزء
الدعوى قوله فاختير هنا مختار الهداية والكافي ان قول المرتبع مختارا في
الهداية بل نقل فيها على صيغة الضعف وعبارتها والجاري ما لا يتكرر استعماله
وقيل هو ما يذهب بتبنة انتهى نعم هو كما في الكافي لان لفظه والجاري ما يذهب

بيكن صح

بتبنة

بتبنة انتهى وكذا مشى عليه صاحب الكافي في الكنز بقوله وهو ما يذهب بتبنة وقال
شارحه الزيلعي وحد الجريان بما ذكر وهو رواية عن الاصحاب ثم ذكر اقوالا ارجحها انه
ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره في البدايع والتحفة وقال في البحر شرح الكنز
وقد اختلف في حد الجاري على اقوال منها ما ذكره المصنف واصحها انه ما يعده النا
جاريا كما ذكره في البدايع والتبيين وكثير من الكتب انتهى قوله اثره وهو اللون
والطعم والرايحة اثر كما قال في الكنز وهو طعم او لون او ريح وقال الزيلعي قوله
وهو طعم اي الاثر هو الطعم او اللون او الرايحة انتهى قوله بذراع الكرباس قال
الكمال وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قايمة وجعله الولوالجي
سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع قايمة وهل المعتبر ذراع المساحة
او الكرباس او في كل زمان ومكان ذرعانهم اقوال كل منها صححه من ذهب اليه والكل
في المربع انتهى وقال في الكافي والاصح ان يعتبر في كل مكان وزمان ذراعهم قوله
ان كانت مرئية تنجس والا فلا اقول ينبغي ان يدار الحكم على ظهور اثر النجاسة مرئية
كانت او لا حكما انه كالجاري كما قال الكمال وعن ابي يوسف انه كالجاري
لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية
وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو
ايضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام انتهى وقال في البحر بعد
نقله لهذا وفي النصاب وعليه الفتوى ثم قال ان مشايخ ما وراء النهر جوزوا الوضوء
من اي مكان كان فيما اذا كانت غير مرئية كما قالوا جميعا في الما الجاري وهو الاصح
لان غير المرئية لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل فلا يتيقن بالنجاسة في محل
الوضوء انتهى قلت ولا يمنع ذلك قول الزيلعي وذكر ابو الحسن وهو الكرخي ان
كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح انتهى لامكان حمله
على ما اذا ظهر اثر المخالط ويرشد الى ذلك قوله وان كان جاريا لان المخالطة في الجاري
لا تتحقق في محل الا بظهور الاثر وبهذا يندفع ما فرعه الزيلعي على ما حكاه عن
الكرخي بقوله فعلى هذا ان ما ذكره المصنف يعني صاحب الكنز بقوله فهو اي ما كان
عشرا في عشر كالجاري لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجاري
فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فمنه اولى فتامل قوله فهو اي كونه طاهرا
هو المختار قال الكمال بعد نقل تصحيح مثل هذا عن المختار وغيره هذا تفريع على
التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح يعني من اعتبار غلبة الظن تفويضا الى راي
المبتلى ينبغي ان يعتبر اكبر الراي لو ضم ومثله لو كان عمق بلا سعة ولو بسط بلغ

حتى انه اذا لم يجز استعماله اقول
المراد ان كلا من الطعم او
اللون او الرايحة
صح

عشرا فی عشر اختلف فیه ومنهم من صحح جعله کثیرا والاوجه خلافه لان مدار
الکثرة عند ابی حنیفة علی تحکیم الرای فی عدم خلوص النجاسة الی الجانب الاخر
وعند تقارب الجوانب لاشک فی غلبة الخلوص الیه والاستعمال یقع من
السطح لامن العمق وبهذا یظهر ضعف ما اختاره فی الاختیار لانه اذا لم یکن
له عرض فاقرب الامور الحکم بوصول النجاسة الی الجانب الاخر من عرضه وفیه
خالف حکم الکثیر اذ لیس حکم الکثیر تنجس الجانب الاخر بسقوطها فی مقابله
بدون تغیر انتهی قوله الحوض المدور الخ قال الکمال فان کان الحوض
مدورا فقدر باربعة واربعین وثمانیة واربعین والمختار ستة واربعون
وفی الحساب یکتفی باقل منها بکسر للنسبة لکن یفتی بستة واربعین کیلا
یتعسر رعایة الکسر والکل تحکمات غیر لازمة انما الصحیح ما قدمناه من عدم
التحکم بتقدیر معین انتهی لکن التفاوت بین ما نقله المصنف والکمال
من جهة الحساب بعید والصواب واضح لمن یعرف الحساب قوله وفی المحیط
لا یتوضا بما یسیل من الکرم اقول وهو الاظهر کما فی البرهان قوله الاول
اما بالطبخ بطاهر لا یقصد به التنظیف یشیر الی انه لو طبخ بما یقصد به
التنظیف لا یزول به اطلاقه وهو مقید بما اذا لم یغلب علی الما فیسلبه رقته
قوله بحیث یخرج بلا علاج هذا علی غیر الاظهر کما قدمناه اما علی الاظهر فلا
فرق بین خروجه بنفسه او بعلاج قوله کاللبن مثلا یخالفه فی اللون والطعم
فان کان لونه وطعمه غالبا فیه لم یجز اقول یجب ان یقال فان کان لونه وطعمه او لا
بالواو کما قال الزیلعی المفتح لهذا الضابط فان کان لون اللبن او طعمه هو
الغالب فیه لم یجز الوضوء به والا جاز وتوضیحه ما قال فی بیان التوفیق بقوله
ویحمل قول من قال ان غیر احد اوصافه جاز الوضوء به علی ما اذا کان
المخالط یخالفه فی الاوصاف الثلاثة ویحمل قول من قال اذا غیر احد اوصافه لم
لا یجوز علی ما اذا کان یخالفه فی وصف واحد او وصفین قوله او بما استعمل
لقربة اقول وهی کما لو توضا علی وضوء بنیة کما ذکره المصنف وکذا لو غسل
یدیه للطعام او منه او توضات حایض بقصد الاتیان بالمستحب کما فی البحر
وبغسل ثوب طاهر او دابة تؤکل او بدنه او راسه للطین او الدرن اذا لم یکن
محدثا لا یصیر مستعملا کما فی الفتح قوله او رفع حدث اقول ووضوء الصبی
کالبالغ وبتعلیم الوضوء اذا لم یرد سواه لا یستعمل کما فی الفتح قوله
الما یصیر مستعملا الخ کذا یصیر الما مستعملا بثالث ایضا وهو سقوطه

الفرض

الفرض بغسل بعض الاعضا وان لم یرتفع الحدث لعدم تجزیه کما ذکره الکمال
قوله وعند محمد بالثانی فقط اقول هذا علی ما قاله ابو بکر الرازی تخریجا من مسئلة
الجنب المنغمس فی البیر ومنعه السرخسی وقال انه لیس بمروی عنه نصا والصحیح عنده
ان ازالة الحدث بالما مفسد له الا عند الضرورة ومثله عن الجرجانی کما فی البرهان
قوله الاهاب یطهر بالدباغ یعنی ان کان یحتمل الدباغ لا ما لا یحتمله کجلد الحیة
الصغیرة والفارة کما انه لا یطهر بالذکاة الحیة فهو طاهر علی الاصح قوله
وهو ما یمنع النتن الخ یشیر به الی انه لو جف ولم یستحل لم یطهر وبه صرح
الزیلعی قوله وما یطهر به ای بالدباغ یطهر بالذکاة اقول قیدت الذکاة بالشرعیة
لتخرج ذکاة المجوسی حیوانا والمحرم صیدا وتارک التسمیة عمدا کما فی البرهان
والفتح والبحر ولکن ذکر فی البحر نقلا عن الزاهدی قال فی القنیة والمجتبی
ان ذبیحة المجوسی وتارک التسمیة عمدا توجب الطهارة علی الاصح وان لم تکن
ما کولا ثم قال ویدل علی ان هذا هو الاصح ان صاحب النهایة ذکر هذا الشرط
الذی قدمناه بصیغة قیل معزیا الی فتاوی قاضیخان انتهی قوله بخلاف
لحمه فی الصحیح اقول اختلف التصحیح فی هذه المسئلة وما ذکره المصنف اصح تصحیح
یفتی به فیها ووجهه فی البرهان قوله شعر المیتة الخ اقول ذکر الکمال ان العصب
مما اتفق اصحابنا علی طهارته بعد الموت وقال فی البحر بعد کلام الکمال وفی ادخال
العصب فی المسایل التی لا خلاف فیها نظر فقد صرحوا ان فی العصب روایتین
وصحح فی السراج الوهاج ان الصحیح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب
البدایع انتهی قوله وقیل لا قال الکمال واختلف المشایخ فی التصحیح والذی
یقتضیه العموم طهارة عینه یعنی الکلب ولم یعارضه ما یوجب نجاستها
توجب احقیة تصحیح عدم نجاستها فیطهر یعنی جلده بالدباغ ویصلی علیه
ویتخذ دلوا انتهی قوله وقیل جلده نجس وشعره طاهر قال فی البحر وعلم
بما قررناه انه لا یدخل فی قول من قال بنجاسة عین الکلب الشعر بخلاف
قولهم بنجاسة عین الخنزیر فانه یدخل فیه شعره ایضا فلیراجع ما قرره من اراده

فصل قوله وان عفی خرء حمام وعصفور اقول ظاهره یقتضی
ان خرء الحمام والعصفور نجس لاطلاق العفو علیه کالقطرات من البول
وقد اختلف المشایخ فی نجاسته وطهارته مع اتفاقهم علی سقوط حکم
النجاسة وفی الخانیة وزرق سباع الطیر یفسد الثوب اذا فحش
ویفسد ما الاوانی ولا یفسد ماء الابار انتهی وفی الفیض وبول الفارة

واما قمیص مر

لو وقع في البير قولان اصحهما عدم التنجس قوله يشير الى ان الثلاث كثير
اقول هذا عن البعض وهو ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير من
قوله فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسدا الما فدل ان الثلاث تفسد
بنا على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلايل عندنا
على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع على هذه العبارة
ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعرة او بعرتان لا تفسد ما لم
يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في
المحيط وغيره والكثير ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه في
البدايع والكافي والمعراج والهداية وكثير من الكتب او انه ما لا يخلو دلو عن
بعرة وصححه في النهاية وعزاه الى المبسوط كما في البحر قوله كما اذا وقعتا في
محلب اقول يعني وقعتا من الشاة وهي تبعر وقت الحلب في المحلب كما يعلم
من شرحه وبه صرح في الهداية وغيرها والتقييد بالمحلب للاحتراز عن
الاناء قال في الهداية وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة
ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل في الانا على ما قيل لعدم الضرورة
وعن ابي حنيفة رحمه الله انه كالبير في حق البعرة والبعرتين انتهى والتعبير بالبعرة حنيفة صح
والبعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال في الفيض ولو وقع البعر في المحلب
عند الحلب فرمي من ساعته لا يفسد انتهى قوله لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم
يبق لها لون يفيد ان عدم التنجس مقيد بعدم المكث واللون وبه صرح
الكمال بقوله فلو اخرا واخذ اللبن لونها لا يجوز انتهى قوله قيد به لما سياتي
ان ما لا دم له الى اخره صوابه لما تقدم قوله يخرج الواقع في البير يعني مما
ذكر اذا وجب نزح شي فلا يجب اخراج نحو البعرتين لعدم نزح شي بوقوعه
ولو وقع فيها عظم او خشبة او قطعة ثوب متلطخة بنجاسة وتعذر استخراج
ذلك فينزح الما يطهر ذلك تبعا كالخابية خمر تخلل كما في الفيض قوله
قال في النهاية الخ كذلك يطهر الدلو والرشا والبكرة ويد المستقي كطهارة
عروة الابريق بطهارة اليد اذا اخذها كلما غسل يده قوله وقيل يفتذ ربما
فيها كان ينبغي ان يقال وقيل ان يحفر حفيرة او يرسل فيها قصبة لان هذا
احد الاوجه لمعرفة مقدار ما فيها عند تعسر نزحها وانما قلنا ينبغي الى اخره
لان قول المصنف لا يفيد غير ما تقدم هنا فتامل قوله وان مات نحو
حمامة الخ اقول هذا والميت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها

ولو

ولو غسل وقال في البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظر لما ان الدم الذي به غير طاهر
في حق غيره الا ان يحمل على ما اذا غسل عنه قبل الوقوع في البير قوله ولو وقع
اكثر من فارة الى قوله لجميع ما حكاه الزيلعي والكمال بقولهما وعن ابي يوسف
قوله ولو كانت فارتان الخ حكياه بقولهما وعن محمد انتهى وقال في البرهان
والحق محمد الثلاث منها والخمس بالهرة والست بالكلب وابو يوسف الخمس الى التسع الى مح
بالهرة والعشر بالكلب قوله حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضوا منها
اي وهم محدثون كما في الجوهرة قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب من نجاسة ايصح
اما اذا توضوا منها وهم متوضون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون
اجماعا كذا افاد شيخنا موفق الدين رحمه الله ذكره في الجوهرة انتهى وتعقب شارح
منية المصلي القول بوجوب الغسل بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بما
البير فيما تقدم حال العلم باشتمالها على الفارة بدون يوم وليلة او بدون
ثلاثة ايام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التنجس
في الحال لا مستندا الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل
الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا انتهى قوله وقالا
تنجسها منذ وجد الخ يعني حتى يتحققوا متى وقع وعليه الفتوى كذا في الجوهرة
انتهى وقال الشيخ قاسم في تصحيحه قال في فتاوى العتابي قولهما هو المختار قلت
لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر
الشريعة ورجح دليله في جميع المصنفات وصرح في البدايع ان قولهما قياس
وقوله استحسان وهو الاحوط في العبادات انتهى قوله بل غسل ما اصابه
ماؤها اقول يخالف هذا ما قاله الزيلعي وصاحب البحر والفيض بقولهم وقالا
يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شي من الصلوات ولا غسل ما
اصابه ماؤها انتهى فلعل الصواب خلاف ما قاله قوله والكلب عند من يقول
بنجاسته قال الزيلعي وفي الكلب روايتان على انه نجس العين او لا والصحيح انه بنام
لا يفسد ما لم يدخل فاه لانه ليس بنجس العين قوله وسور ماكول الخ اقول
لم يفرد سور الفرس فشمله الاطلاق لانه ماكول وان كان مكروها وفيه روايات
عن الامام وظاهر الرواية طهارته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه
عنده لاحترامه لانه الة الجهاد لا لنجاسته فلا يوثر في كراهة سوره وهو الصحيح
كذا في البحر عن البدايع وهذا يشير الى التنزه اقول والاصح ان كراهة سور الهرة قول صح
تنزيهية كما في الفتح وهذا في الهرة الاهلية اما البرية فسورها نجس كما في

الكشف الكبير قوله والدجاجة المخلاة الخ اقول وكذا الابل والبقر الجلالة
وهي التي تاكل العذرة فان كانت تخلط واكثر علفها علف الدواب لا يكره سورها
كما في الجوهرة قوله واما سواكن البيت فلان حرمة لحمها اوجب نجاسة
سورها الخ يفيد نجاسة لحم المذكورات ولهذا اذا ماتت في الما نجسته
وهو ظاهر في غير العقرب لما تقدم من انها لا تنجس الما قوله وبعضهم هو
الشيخ ابو طاهر الدباس كان يكره هذه العبارة قاله الكمال قوله نفضل
الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح هذه عبارة الكافي ثم قال
وعليه الجمهور وقال في البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم انه طاهر لروانه
لا ينجس الثوب والبدن والما ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار
شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي ثم قال وبهذا علم
ضعف ما استدل به في الهداية لقول من قال بالشك في طهوريته بانه لو
وجد الما المطلق لا يجب عليه شي غسل راسه فان وجوب غسله انما
يثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الراس بالشك فلا
يجب وعلم ايضا ضعف ما في فتاوى قاضيخان تفريعا على كون الشك في
طهارته انه لو وقع في الما القليل افسده لانه لا افساد بالشك قوله كذا
في الكافي عبارة الكافي من قوله نفضل الشك الى وهو الصحيح فقوله وعليه الفتوى
من القنية قوله واذا كانت امه اتانا ففيه اشكال الخ قال منلا مسكين فان
قلت اين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم
يغلب شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا انتهى وبهذا سقط اشكال الزيلعي
كما لا يخفى قاله في البحر قوله توضى به اقول وينوي احتياطا لما قال الكمال
اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط ان ينوي انتهى قوله
حتى لو توضى بسور حمار فصلى ثم احدث وتيمم الخ اقول انما قال ثم احدث
ليكون ادل على الخروج عن عهدة الصلاة مما لو لم يحدث والا فلا
دخل للحدث لانه لو تيمم قبل حدثه واعاد الصلاة خرج عن العهدة
بيقين لما قال الكمال لو توضا بسور الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها
صحت الظهر انتهى وكتب على حاشية شيخنا العلامة شمس الملة والدين
محمد المحبي ادام الله نفعه يعني ولم يحدث بينهما لكن كره له فعله في المرة
الاولى دون الثانية اما اذا توضا وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك
الصلاة جاز ويكره فعله ولا يحل لانه استلزم ادا صلاة بغير طهارة

متيقنة

متيقنة انتهى قلت يعني يكره فعله في المرتين المتخلل بينهما الحدث واورد في البحر
سوالا على ما اذا تخلل بينهما الحدث بقوله فان قيل هذا يستلزم الكفر لادايه الصلاة
بغير طهارة في احدى المرتين فينبغي ان لا يجوز الا الجمع قلنا ذاك اذا لم يكن مطهرا
اصلا اما هنا فقد اداها بطهارة من وجه شرعا كما لو صلى بعد الفصد والحجامة
لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف فهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول
انتهى قوله كذا في الكفاية وشرح الزاهدي وقع في نسخة مكان الكفاية الكافي
ولم ار العبارة في الكافي قوله وان قال ابو يوسف بالتيمم فقط اقول والفتوى
على قول ابي يوسف وروي رجوع ابي حنيفة الى قوله كما في رمز الحقايق
وقال في البرهان والتيمم مع وجود نبيذ التمر متعين عند ابي حنيفة في الاصح وهو
رواية نوح ابن ابي مريم عنه كما يفتي ابو يوسف به والعكس اي تعين الوضوء
به رواية عن ابي حنيفة وروى محمد الجمع بينهما انتهى وقال الكمال انما
اختلفت اجوبته لاختلاف المسايل وتمامه فيه فراجعه من رامه قوله معروريا
قال في المغرب اعرورى الدابة ركبه عريا ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروريا
وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقيل معرورى انتهى ولا يخفى
ما فيه

باب التيمم

قوله هو لغة القصد يعني مطلقا
قوله وشرعا الى اخره كذا قالوا والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد
والقصد شرط لانه النية قاله الكمال وقال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن استعمال
جزء من الارض طاهر في محل التيمم وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير
وهذه العبارة اصح لان في العبارة الاولى اشترط استعمال جزء والتيمم بالحجر يجوز وان
لم يوجد استعمال جزء انتهى قلت وان كان اصح من الوجه الذي ذكره لا يخفى
ما فيه من وجه اخر وهو انه جعل مدلوله القصد المخصوص وعلمت ما ذكره الكمال
قوله فالتيمم للجنابة بالاتفاق يعني فالتيمم السابق باق لرفع الجنابة قوله
لبعده ميلا ينفي اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه يشترط الا لحوق
الحرج وبعده ميلا عن الما يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه وينفي ايضا
اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير ذكره الزيلعي
ويعتبر ابو يوسف لجواز التيمم غيبة رفقته عن سمعه وبصره لو ذهب اليه اي الما
قالوا وهو احسن ما اخذ به خشية ان يغتاله وتهم ذكره في البرهان قلت
وهذا يرجع الى المتفق عليه وهو الخوف قوله وهو ثلث الفرسخ اربعة الاف
خطوة اقول هذا على احد تفسيري الميل لما قال في البرهان والميل ثلث الفرسخ

والميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة الاف ذراع وخمسماية الى اربعة الاف وفي تفسير
غيره اربعة الاف خطوة وهي ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعة وعشرون
اصبعا بعدد لا اله الا الله محمد رسول الله انتهى قلت لكن يمكن ان يقال
لا خلاف لحمل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه اصبع قائمة عند كل
قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة ويؤيده ما قاله الزيلعي مقتصرا عليه
وهو ان الميل ثلث الفرسخ اربعة الاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشاشي
طولها اربعة وعشرون اصبعا وعرض كل اصبع ست حبات شعير ملصقة ظهرا
لبطن انتهى قوله لا يقدر معه على استعمال الما اقول نفي القدرة يحتمل انه بمعنى
لا يقدر على تناوله ولا يضره او بعكسه فان كان الاول ووجد من يوضيه ففي
ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر وروى عن ابي حنيفة انه يتيمم وعندهما لا يتيمم
كما في التبيين وقال في الجوهرة ان كان لا يضره الا الحركة الى الما ولا يضره الما كالمبطون
وصاحب العرق المدني فان كان لا يجد من يستعين به جاز التيمم اجماعا وان وجد
فعند ابي حنيفة يجوز له التيمم ايضا سوا كان المعين من اهل طاعته اولا واهل
طاعته عبده او ولده او اجيره وعندهما لا يجوز له التيمم كذا في التاسيس وفي المحيط
اذا كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعا انتهى وان كان الاحتمال الثاني وهو انه يضره الما
ويقدر على تناوله كمن به جدري او حمى وجراحة فهذا يجوز له التيمم كما في الجوهرة
انتهى هذا ومفهوم كلام المصنف ان ما ذكر مع القدرة على التيمم فان عجز ايضا عن التيمم بنفسه
وبغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف
يصلي تشبها ويعيد وقول محمد مضطرب كما في الجوهرة قوله او برد الخ قال في البحر اعلم
ان جواز التيمم للجنب عند ابي حنيفة رحمه الله مشروط بان لا يقدر على تسخين الما ولا
اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفى به ولا مكانا ياويه انتهى وكلام المصنف رحمه
الله يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشايخ
والصحيح انه لا يجوز له التيمم ذكره الزيلعي وقال الكمال واما خوف المرض من الوضو بالما
البارد في المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله في الاسرار
مبيحا وفي فتاوى قاضي خان الصحيح انه لا يجوز كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك
الخوف بنا على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى تنبيه
علم مما ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفته باجتهاد المريض والاجتهاد
غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب مسلم
غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برى من المرض لكن الضعف باق

اجماعا صح

وخاف

وخاف ان يمرض سيل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشي وما وقع في التبيين
الصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض فالمراد من الخشية غلبة الظن كذا
في شرح الغزي من العوارض في الصوم فيكون كذلك هنا قوله او عدو او سبع
وسوا خاف على نفسه او ماله او امانته او خافت على نفسها من فاسق عند الما او
خاف المديون المفلس من الحبس بان كان الداين عند الما وسنذكر حكم الاعادة
ان شا الله تعالى قوله او عطش يحصل له او لدابته يعني ولو كانت كلبا او حيا
للعجن كالشرب لا اتخاذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش ورفيق القافلة
كرفيق الصحبة فان امتنع صاحب الما وهو غير محتاج اليه للعطش كان للمضطر
اخذه منه قهرا ومقاتلته فان كان المقتول صاحب الما فدمه هدر ولا قصاص فيه
ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص او الدية والكفارة كما
في البحر انتهى وينبغي ان يضمن المضطر قيمة الما قوله او عدم الة قال في البحر ويشترط
ان لا يمكنه ايصال ثوبه ويخرج الما قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم انتهى
قوله لغير الاولى مشى على القول بانه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي
ظاهر الرواية يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر جاز له
التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح كما في التبيين قوله يعني اذا خاف غير الاولى
الخ اقول وكذا الاولى وقد اذن لغيره ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها لو اشتغل
بالطهارة فان كان يرجو ادراك البعض لا يتيمم ولا فرق بين كونه محدثا او جنبا
او حايضا او نفسا كما في البحر قوله وعبارة الاولى اولى من الولي كما لا يخفى يعني
لشمولها ظاهر الكن اجيب عن الذي عبر بالولي ان كلامه شامل ايضا اذ يعلم الحكم
فيمن هو مقدم عليه بالاولى لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو موخر عن غيره من
السلطان وما بعده فمن هو مقدم عليه اولى ولا يخفى ان ما ذكره المصنف انما هو على
مختار صاحب الهداية قوله او عيد قال الزيلعي بان تفوته وان كان بحيث
يدرك بعضها مع الامام لو توضا لا يتيمم وقيده بعده بقوله وقالوا اذا كان لا يخاف
الزوال ويمكنه ان يدرك شيا منها مع الامام لو توضا لا يتيمم اجماعا وان كان يخاف
زوال الشمس لو اشتغل بالوضو يباح له التيمم بالاجماع ايضا لتصور الفوات
بالفساد بدخول الوقت المكروه والامام في العيد لا يتيمم في رواية الحسن وفي
ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه
قوله لان فيهما الى الخلف وهو الظهر والقضا اطلاق الخليفة فيهما ظاهر باعتبار

الظاهر اليه اما اذا
امكنه ايصال ثوبه صح

بعلت القضا والا فلاخلفه فى الظهر عن الجمعة على المختار واصل الاطلاق فى الهداية
واورد ان هذا لا يتاتى الا على مذهب زفر اما على المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر
اصل فلا ودفع بانه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلى الظهر فكان
الظهر خلفا صورة اصلا معنى وقد جمع بينهما فى المنافع فقال لانها تفوت
الى ما يقوم مقامها وهو الاصل قوله بنية الصلاة اقول ولو صلاة الجنازة
ونية الطهارة او استباحة الصلاة تجزيه ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة
هو الصحيح من المذهب كما فى الهداية وذكر فى النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريد
التيمم جازت الصلاة به وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز وفى رواية
الحسن عن ابى حنيفة يجوز فعلى هاتين الروايتين المعتبر مجرد نية التيمم كما فى
التبيين قوله وسجدة التلاوة اقول لانها قربة مقصودة هنا لكونها مشروعة
ابتدا يعقل فيها معنى العبادة وتوهم فى الاصول انها ليست بقربة مقصودة
فالمراد انها ليست مقصودة لعينها بل لاظهار مخالفة المستكفين من الكفار
ولذا اديت فى ضمن الركوع كما فى الفتح قوله فلغى تيمم كافر اقول ولو اراد به الاسلام
فى الاصح عندهما ويعتبره ابو يوسف كما فى البرهان قوله بضربتين يعنى
باطن الكفين كما فى البحر ولو فى مكان واحد على الاصح كما فى البرهان ثم التعبير
بالضرب يفيد انه ركن ومقتضاه بطلان الضرب بالحدث قبل المسح كبطلان
بعض الوضو بالحدث وبه قال السيد ابو شجاع وفى الخلاصة الاصح انه لا
يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة وقال القاضى الاسبيجابى يجوز كمن
ملا كفيه ما فاحدث ثم استعمله والذى يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة
الارض من مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير فى الكتاب قال تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم
التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه خرج مخرج
الغالب والله اعلم قاله الكمال قوله ان استوعبا قال فى البحر ويشترط المسح
بجميع اليد او باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة او باصبعين لا يجوز ولو كرر المسح
حتى استوعب بخلاف مسح الراس والاستيعاب فرض لازم فى ظاهر الرواية عن اصحابنا
حتى لو ترك قليلا من مواضع التيمم لا يجوز وهو الاصح المختار وعليه الفتوى فيلزمه
تخليل الاصابع ونزع الخاتم او تحريكه ويمسح تحت الحاجبين وفوق العينين ومن
وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وفى السراج لا يجب مسح اللحية ولا الجبيرة
انتهى قوله او اليد المضروبة على الارض ان لم يكن فيه نظر لانه يقتضى ان عدم

يبطل لبعض الوضو بالحدث

النفع

النفع شرط ليس كذلك كما سياتى قوله فعلى هذا لا يرد الخ اقول بل على هذا يرد
كما علمت مما ذكرناه على المصنف ايضا قوله ويخرج عنه الملح المائى اقول وعدم
الجواز بالمائى رواية واحدة ومفهوم كلام المصنف جوازه بالجبلى وفيه روايتان كما
فى التبيين وصحح كلا من الروايتين فى الخلاصة وفى التجنيس الفتوى على الجواز
بالجبلى قاله صاحب البحر قوله فلا يتشا واما ليس من جنسها او ينطبع او يترمد
فى العطف باو تسامح فكان ينبغى ان يكون بالواو لانه عطف خاص قوله اى وبنفض
على النفع ان كان مشيا على القول بان الضرب من مسمى التيمم فاعتبار الضربة اعم
من كونها على الارض او العضو للتمثيل له بقوله كما اذا كنس دارا الخ وان على انه
ليس من مسماه فظاهر قوله وجب طلب الماء غلوة يعنى يفترض لما قال قاضى
خان وهل يشترط لجوازه طلب الماء فى العمرانات يشترط وفى الفلوات لا يشترط
الا ان يغلب على ظنه الماء فانه لو طلب الماء يجده او اخبره بذلك فح يفترض عليه
الطلب يمينا ويسارا على قدر غلوة انتهى وقيد المخبر فى البدايع بالعدل قال فى
البرهان وقدر الطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب رسوله كطلبه قوله وعن
ابى يوسف الخ اقول كان حقه ان يذكره عند قوله لبعده ميلا كما قدمناه لانه محل الخلاف
فى الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم ار من ذكر الخلاف فى هذا المحل كالمصنف
بل ثمة قوله والا فلا يجب اقول وكان مستحبا كما فى البحر قوله وندب لراجيه الخ
يعنى فى الوقت المستحب كالطامع فى الجماعة وعن ابى حنيفة وابى يوسف فى غير
رواية الاصول ان التاخير حتم كما فى البرهان قوله وقيل هو ايضا مختلف فيه
قاله فى الكافى وذكر الماء فى الوقت وبعده سوا قوله طلبه من رفيقه اطلقه تبعا
للهداية والكنز وقد فصل صاحبه فى الكافى فقال مع رفيقه ما فظن انه ان سال
اعطاه لم يجز له التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان سك فى الاعطا وتيمم
وصلى فساله فاعطاه يعيد لانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه واعطاه
بعد فراغه لم يعد لانه يتبين ان القدرة كانت ثابتة انتهى وفى البحر الغالب عدم الضنة
بالماء حتى لو كان فى موضع تجرى الضنة عليه لا يجرى الطلب منه انتهى قوله او اعطاه
باكثر من ثمن المثل يعنى بما لا يتغابن فيه وهى ضعف القيمة فى رواية النوادر وقيل شطره
فى رواية الحسن وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين قوله وهو ليس عنده يعنى
فاضلا عن نفقته قوله اختاره فى الهداية اقول عبارة الهداية ولو تيمم قبل الطلب اجزاه
عند ابى حنيفة رحمه الله لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة
انتهى فتامل وفى البرهان والاظهر قولهما وقال الكمال وعند الجصاص لا خلاف بينهم فمراد

ابى حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع انتهى وقال فى البرهان
بعد ذكره ولهذا لم يحك فى الكافى خلافا وذكر عبارته كما قدمناها قوله ولم يجز التيمم
على ارض الخ سيذكرها المصنف فى باب تطهير الانجاس قوله وينقضه ناقض الوضوء بلغ
يعنى فان كان تيمم لحدث ثم احدث اعاده وان كان للجنابة ثم اجنب عليه اعادته لها
وان احدث حدثا يوجب الوضوء فان تيممه ينتقض باعتبار الحدث فتثبت احكام الحدث
لا احكام الجنابة فانه محدث لا جنب قوله لانه خلفه قال فى البحر اعلم ان التيمم
بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا فى كيفية البدلية فى موضعين احدهما لاصحابنا مع الشافعى
رحمه الله وذكره ثم قال الثانى الخلاف بين اصحابنا فعند ابى حنيفة وابى يوسف
البدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه
جواز اقتداء المتوضى بالمتيمم فاجازاه ومنعه وسياتى ان شاء الله تعالى قوله وقدرة ماء
لو قال وزوال ما اباح التيمم لكان اظهر فى المراد قوله لان الحدث السابق يظهر
الخ قال بعض الافاضل قولهم ان الحدث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول ابى حنيفة
وابى يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد
نوعى الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة فالاولى ان يقال
لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم
يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه كذا
فى البحر قوله وان كفى لاحدهما بعينه يعنى ولم يكف الاخر قوله وان كفى لكل منهما
منفردا يعنى غير عين بان كان يكفى هذا فقط او الاخر فقط قوله غسل اللمعة كذا فى
الكافى ثم قال واعاد تيممه للحدث عند محمد لقدرته على الماء ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافى
قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا لو صرفه الى الوضوء جاز وتيمم لجنابته اتفاقا وعند ابى
يوسف رحمه الله لا يعيد لانه مستحق الصرف الى اللمعة والمستحق بجهة كالمعدوم وتمامه
فيه فليراجعه من رامه قوله فانه لو كان مشغولا بها لدفع العطش اقول كذا هو بصورة
اللام وينبغى ان يكون بالكاف الدال للتمثيل احتياجه للعجين كما قدمناه قوله وناقضه
ايضا مرور الناعس هذا عند ابى حنيفة وابقيا تيممه وهو رواية عنه كما فى البرهان
والمجمع والمختار فى الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به
جاز تيممه اتفاقا قاله فى البحر عن التوشيح وفى البرهان قال فى التجنيس صلى بالتيمم وفى
جنبه بئر لم يعلم به جاز فى قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابى يوسف روايتان
فى رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة فى عنقه وفى اخرى يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة
بدون العلم وقيل هو قول ابى حنيفة وهو الاصح انتهى فاذا قال ابو حنيفة بجوازه للمستيقظ
على

على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم المار به مع تحقق غفلته انتهى ما فى
البرهان تبعا للكمال قلت لكن ربما يفرق للامام بينهما بان النوم فى حالة السفر على
وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه
فجعل كاليقظان حكما او لان التقصير منه ولا كذلك الذى لم يعلم بالماء وهو قريب منه
يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديرا عند ابى حنيفة انتهى قوله حتى لو مر به نائم
ينتقض تيممه بالنوم لا المرور ولا يخفى ان هذا خاص بالمحدث الغير المتمكن اما لو كان جنبا او
محدثا متمكنا فالنقض بالمرور على القول به قوله اى لو كان اكثر اعضاء الوضوء منه
مجروحا فى الحدث الاصغر اقول اختلف المشايخ فى حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد
الاعضاء فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها تيمم سواء كان
الاكثر من الاعضاء الجريحة جريحا او صحيحا ومنهم من اعتبرها فى نفس كل عضو فاذا كان
الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء جريحا فهو الكثير الذى يجوز معه التيمم والا فلا كذا
فى البرهان قوله والا اى وان لم يكن اكثره مجروحا الى اخره شامل لما اذا ساوى
الجريح والصحيح ولما اذا كان الاكثر صحيحا وعليه مشى قاضى خان فانه قال وان استوى
الجريح والصحيح تكلموا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه احوط انتهى
وقال فى البرهان والاصح ان المساوى كالغالب فيتيمم انتهى وقال الزيلعى وهو اشبه قوله
غسل الاعضاء فى الوضوء والغسل اقول المراد غسل الاعضاء الصحيحة واما الجريحة
فانه يمسح عليها ان لم يضره وعلى الخرقة ان ضره قوله المانع من الوضوء الخ اقول ومفهومه
انه ان كان من قبل الله تعالى لا يعيد وتقدم ثم وقع الاختلاف فى الخوف من العدو وهل هو
من الله تعالى فلا تجب الاعادة او هو بسبب العبد فتجب ذهب صاحب معراج الدراية
الى الاول وصاحب النهاية الى الثانى والذى يظهر ترجيح ما فى النهاية على ظاهر المخالفة
لكن يقال ان لا مخالفة لامكان التوفيق بان المراد بالخوف من العدو الخوف الذى لم ينشأ
عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما فى الخوف من السبع والاضافة الى الله للتجرد عن
مباشرة سبب له من العبد فى حق الخائف كذا فى البحر قلت قد نقل فى بعض
شروح الوقاية عن المضمرات انه لا يعيد فى الخوف من السبع بالاتفاق فتامل
كلام صاحب البحر قوله ومحبوس فى السجن قال فى المحيط لو حبس فى السفر
تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقى والغالب فى السفر
عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه كذا فى البحر انتهى قلت ولا يخلو عن قيد
ظاهر للمتامل
باب المسح على الخفين قوله لان مرادهما
الكافى الخ اقول محصله ان الجواز فى كلام الكافى بمعنى الحل المقابل للحرمة لا بمعنى الصحة

فان عدم الجواز لا ينافي الصحة فتعذر ... الزيلعي ... وان لم يكن ... وارادمي

المقابلة للبطلان فاشكال الزيلعي غير وارد على الكافي ولم يرتض الكمال كلام الزيلعي
ونظر فيه بقوله ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع يعني الذي نقله الزيلعي لبطلان
المسح بخوض الماء وهو منقول في الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان
الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل
الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذور بعد الوقت
وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سوا اذا
لم يبتل معه ظاهر الخف في انه يعني الغسل لم يزل به الحدث لانه في غير محله
فلا يجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لم يجب الغسل والحال انه
لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل
محلا غيره واجب الغسل كالفخذ ووزانه في الظهيرية بلا فرق لو ادخل يده تحت الجرموقين
فمسح الخفين وذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك
الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها
لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلام الكمال رحمه الله
واقول وبالله التوفيق يمكن ان يقال ان نفي الفرق فيه تامل وان الاوجهية انما هي
على ما اذا خاض الماء لا على ما اذا تكلف وغسل رجليه داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالاجزاء
بالخوض فيما ذكر صريحا بل ببطلان المسح ووجه التامل هو انه قد حكم انه لم يرتفع الحدث
بغسل الرجل داخل الخف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتدا به ثم حكم بصحته بعد تمام
المدة فلم يجب النزع لحصول الغسل داخل الخف وهذا يؤيد ثبوت الفرق ثم رايت بعد
ما ظهر لي هذا ان تلميذ المحقق ابن امير حاج تعقبه بانه يجب غسل رجليه ثانيا
اذا نزعهما او انقضت المدة وهو غير محدث وذكر وجهه في البحر واجاب شيخنا
العلامة المحبي ادام الله نفعه عن هذا بان منع صحة الغسل داخل الخف لان انما
هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المقتضي عمله لحصوله بعد الحدث في الحقيقة
حال التخفف فاذا نزع او تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضي الان انتهى هذا
وقد علمت ان كلا من سطير الكمال وصاحب الدرر في اشكال الزيلعي ملحظ غير ملحظه
الاخر وقد نقلها جميعا صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه فالحمد لله على هداه ثم نقل في
البحر انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال ولو بلغ الماء الركبة ثم قال فقد علمت
صحة ما بحثه المحقق في فتح القدير انتهى قلت لكن لا يلزم من وجود فرع مخالف
لفرع غيره بطلانه كيف وقد ذكره قاضي خان في فتاواه بقوله ماسح الخف اذا ادخل
الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاث اصابع او اقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر

لايجزي

لايجزى عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب
بطل المسح مروى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله انتهى وذكره ايضا في التاتارخانية ثم قال
ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في حيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه ابي جعفر اذا اصاب
الماء اكثر احدى رجليه ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي
الذخيرة وهو الاصح هو وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال انتهى وسيذكره
المصنف ايضا عنها وقال الزيلعي في نواقض المسح وذكر المرغيناني ان غسل اكثر القدم
ينقضه في الاصح انتهى فهذا نص على اصحية الفرع وضعف ما يقابله قوله يأثم
في تاثيمه نظر لا يخفى قوله ملبوسين على طهر تام اقول الاولى على وضوء تام
لان الطهارة التامة تشمل التيمم ولا يجوز للمتيمم المسح لانه لو جاز له كان الخف
رافعا الا مانعا قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها يعني اذا لبسوه لا على
الانقطاع ثم خرج الوقت ويحترز به من الوضوء بنبيذ التمر لنقصه فلا يجوز
في رواية ويجوز في اخرى كسؤر الحمار قوله حتى لو غسل رجليه ولبس ثم اتم الوضوء
الخ في هذا التمثيل نظر لان هذه الصورة تمتنع عند الشافعي لوجهين عدم الترتيب
في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمتنع عنده عند الثاني فقط ما لو
توضا مرتبا لكنه لبس اليمنى قبل غسل اليسرى ثم احدث بعد لبس اليسرى قوله
من حين الحدث هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح قوله لا حين اللبس ولا المسح يعني
كما قال به بعضهم قوله اذ لا يجوز على باطنه اشار به الى ما قال علي رضي الله عنه لو
كان الدين بالراي لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره ونقل الكمال ما يفيد ان المراد
بالباطن عندهم محل الوطي لا ما يلاقي البشرة لكن بتقديره لا تظهر اولوية مسح باطنه
لو كان بالراي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه انه ما يلاقي البشرة وذكر وجهه
قوله قيد بالظاهر الخ اقول وجواز المسح على غير الناصية من الراس لانه لبيان ما ثبت
بالكتاب ولا كذلك الخف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لانه ابتدا نصب الشرع
على القياس قوله هما خفان يلبسان الخ اقول قيد الجرموق في شرح المجمع بان
يكون من ادم اذ لو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه الا ان يكون رقيقا يصل البلل الى
ما تحته انتهى وكذا في الكافي والزيلعي والهداية والبحر واقول لعل هذا التقييد على
المرجوح لما ان الفتوى على جواز المسح على الثخين وحينئذ لا يختص الجواز عليه بكونه
منفردا فيجوز ولو لبس على خف مثله او من ادم ولا دم منه عليه قوله اقول
يعلم منه جواز المسح الخ قال في البحر وهو الحق كما سنذكره لكنه قال في شرح المجمع لابن الملك
وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا كذا في الكافي ونقل

من فتاوى الشادي ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه
فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصودة للبس لكن يفهم مما ذكر
في الكافي انه يجوز المسح لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون من
الكرباس فاصلا اولى انتهى وقال في البحر بعد نقله وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم
بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشادي وافتى
بمنع المسح ورد على بن عبد الملك في عزوه للكافي اذ الظاهر ان المراد به الكافي للنسفي
ولم يوجد فيه ومنهم من افتى بالجواز وهو الحق وذكر وجهه فليراجعه من رامه قوله
ثم رجع الى قولهما اقول ولم يكن الرجوع نصا منه بل استدلالا لما قال في التاتارخانية
ذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في شرحه حكى عن ابي حنيفة رحمه الله انه مسح
على جوربيه في مرضه الذي مات فيه وقال العواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه قال
رحمه الله استدلوا به على رجوعه الى قولهما وفي الذخيرة قال الصدر الشهيد وعليه
الفتوى هـ وكان الشيخ شمس الائمة الحلواني يقول هذا كلام محتمل يحتمل انه كان
رجوعا الى قولهما ويحتمل ان لا يكون رجوعا ويكون اعتذارا لهم انما اخذت بقول
المخالف للضرورة ولا يثبت الرجوع بالشك انتهى قوله وبرقع بضم القاف
وفتحها الحمار اقول كذا في شرح المجمع وليس بظاهر بل هو كما قال في البحر البرقع
بضم البا الموحدة وسكون الرا وضم القاف وفتحها خريقة تثقب للعينين تلبسها
الدواب ونسا الاعراب على وجوههن قوله وفرضه قدر ثلاث اصابع اليد
يعني من اصغرها كما في الخانية والبرهان واكتفى المصنف رحمه الله بذكر قدر الالة
عن ذكر قدر الممسوح استغناء عنه ببيان الالة لحصول المقصود به واشار بلفظ
القدر الى انه لا يشترط ان يكون بذات الاصابع كما ذكره فيما بعد تنبيه شرطه
بقاء قدر المفروض من كل من القدمين من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذ لو
قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او قدره لكن من العقب لا يمسح لوجوب غسل
ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح كما في الفتح
قوله او الطل هذا على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس بصحيح كما في
الفتح قوله وذكر البدائع اقول والمحترز به هو الصحيح كما في البرهان قوله الى
الساق يعني فوق الكعبين كما في الفتح قوله هذه العبارة منقولة عن المشايخ
اقول اسند النقل اليهم والمراد انهم نقلوا ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم
ليكون مسنونا قال الزيلعي في بيان سنة المسح يبدأ من رؤس الاصابع الى الساق انتهى
هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم قوله خرق قدر ثلاثها الخ اقول

ومقطوع

ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة ذكره
الزيلعي وقال في البحر والاوجه الثاني ولكن لم يعزه قوله اي ثلاث اصابع القدم
هذا على الصحيح وقيل اصابع اليد قوله وظهور الانامل لا يمنع في الاصح اقول
كذا في الكافي في رواية بطريقه وهو اختيار شمس الائمة الحلواني واختيار شمس الائمة
السرخسي رحمه الله انه يمنع انتهى قوله بخلاف النجاسة الخ اقول وبخلاف اعلام
الثوب من الحرير فاذا بلغت اكثر من اربع اصابع لا يجوز لبسه واختلف المشايخ في جمع
الخروق في اذني الاضحية كما في البحر قوله وبخلاف الانكشاف والفرق ان الخف
شرع رخصة فلا يناسب الضيق وكيفية جمع الانكشاف سيأتي ان شاء الله تعالى
قوله الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس اي فيكون مدة مسحه يوما وليلة
لو مقيما وثلثا لو مسافرا وبه صرح في شرح المجمع قوله حتى اذا وجد حال
الوضوء اقول الضمير في وجد للعذر انتهى وجعله محشي الكتاب المرحوم الواني راجعا
للانقطاع فقال حتى اذا وجد اي الانقطاع انتهى ويلزم عليه عدم صحة المسح بعد
الوقت في الصورة الاخيرة وهي ما اذا وجد الانقطاع في الحالين اي حال الوضوء واللبس
وعبارة المصنف متنا مصرحة بصحة المسح بعده في الصورة الاخيرة وبها صرح في
شرح المجمع كما ذكرناه فالصواب رجوع الضمير للعذر قوله ولو كان يخرج اكثر القدم
اقول القدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى ما دون ذلك وهي مؤنثة
والعقب بكسر القاف مؤخر القدم ولو كان اعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع
العقب عن محله له ان يمسح ما لم يخرج قدمه الى الساق كما في الخانية وكذا يمسح
الاعرج لو كان لا عقب للخف كما في التاتارخانية قوله وعليه اكثر المشايخ اقول
وفي النصاب الصحيح انه لا ينتقض ان بقي فيه قدر ثلاث اصابع طولا وان كان
اقل ينتقض قوله وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة
اقول الا اسلم ذلك لما نقله ولما قدمناه عن قاضي خان ولما قاله الزيلعي ولا يخفى شهرتهم
وينقضه ايضا دخول خفيه الماء الا ان رجله تصير بذلك مغسولة ويجب غسل
رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني ان غسل اكثر القدم ينقضه في
الاصح انتهى وقدمنا بعضه قوله ثم يعيد مسح الجرموق الاخر هذا بالاتفاق
قوله ومسح الخف فيه خلاف زفر فلا يمسحه عنده وهو رواية الحسن عن ابي
حنيفة قوله والاول اصح وجه عدم وجوب النزع جواز ابتداء المسح
على الجرموق الواحد مع مسح الخف الواحد فالبقاء كذلك قوله المسح على الجبيرة
الخ اقول لم يبين صفته وقال في البرهان والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحوها

قبل وبلوغ الما الكعب
نعم بتعا ل الا تيا سب سنا م ح

واجب على الصحيح عن ابى حنيفة وبه قالا واستحبابه رواية قيل وهو قوله الاول
لم رجع عنه وقيل واجب عنده فرض عندهما وقيل الخلاف فى المجروح اما المكسور فيجب فيه
اتفاقا وقيل لا خلاف بينهم فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه
فيمن يضره انتهى وقد جنح المحقق الكمال الى تقوية القول بوجوبه فقال ما معناه وغاية
ما يفيد الوارد فى المسح على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه اقعد بالاصول انتهى ولا
يخفى انه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذا لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة الصلاة
لترك الواجب انتهى **قلت** ولا يقال يمكن ان يراد بالواجب ما يفوت الجواز بفوته لما
نقله الزيلعى عن الغاية والصحيح انه اى المسح واجب عنده وليس بفرض حتى يجوز صلاته بدونه
انتهى ثم قال وقد ذكر الرازى تفصيلا على قول الامام ان كان ما تحت الجبيرة لو ظهر امكن غسله
فالمسح واجب وان كان لا يمكن فهو غير واجب قال الصيرفى وهذا احسن الاقوال انتهى **قلت**
ويتعين حمل قوله لو ظهر امكن غسله الخ على ما اذا لم يقدر على حل الجبيرة كما سنذكره والا
فلا يصح المسح عليها **قوله** وانما يجوز المسح الخ اقول فيه اشارة الى انه لا يجزيه المسح على ما
تحت الجبيرة اذا قدر على غسله وبه صرح فى شرح الجامع الصغير لقاضى خان بقوله
ان كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالحار
يلزمه الغسل بالحار وان ضره الغسل لا المسح يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها انتهى قالوا
ينبغى ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال فى السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه
غسل الجراحة الا بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزيه المسح لاجل
المشقة انتهى والظاهر الاول كما لا يخفى قاله فى البحر والمراد بالضرر المعتبر منه لان العمل لا يخلو عن
ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما فى شرح المجمع **قوله** او كانت مشدودة بضرر حله اقول
يعنى ولا يضر مسحه موضع الجبيرة لكونه قسيما لقوله وانما يجوز بان عجز عن مسح الموضع بان كان يضره
الماء انتهى **قلت** وبهذا يعلم الجواب عن قول المحقق فى فتح القدير ولم ارهم ما اذا ضره الحل الا للمسح
لظهور انه حينئذ يمسح على الكل انتهى **قوله** اما بان لا تسقط هذا هو موضوع المسألة فكان ينبغى ان لا
يذكر فى مقابلة السقوط عن برء بل يكتفى بالسقوط لا عن برء **قوله** اذا لم تكن على الراس فيه اشارة
الى ان حكمها فى الراس كغيرها وقد اختلف فى وجوب المسح عليها اذا كانت بالراس ولم يبق منها
ما يجزى فى الفرض والصواب هو الوجوب كما فى البحر **تتمة** فى جامع الجوامع رجل به رمد
فداواه وامر ان لا يغسل فهو كالجبيرة وفى الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء و
العلك وتوضأ وقد امر ان لا ينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح
ولا امرار الماء على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الائمة الحلوانى وشرط امرار
الماء على العلك والا يكفيه المسح كذا فى التتارخانية وفى البرهان ولو انكسر ظفره فجعل عليه

الحمد لله
بلغ مقابلة كتبه مؤلفه
عفا الله عنه
بمنه

دوا

دوا او علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره
المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا
تركها وغسل ما حولها انتهى واذا توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان سقط
عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا كذا فى التاتارخانية **قوله** واما الموضع
الظاهر من اليد ما بين العقدتين الخ ينبغى حذف لفظة بين فتامل والله اعلم

باب ما يختص بالنساء **قوله** الحيض الخ هذا التعريف
بناء على ان مسمى الحيض خبث اما ان كان حدثا فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم
المذكور واختلف فيه فمنهم من ذهب الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب الى انه من
الانجاس **قوله** اى بنت تسع اقول هذا على المختار لتعريف ان الخارج منها حيض لبلوغها
وقيل بنت ست وضعفها وسبع **قوله** عن الاستحاضة لانه دم عرق اقول ولم يذكر
المصنف ما احترز عنه بقيد البلوغ واحترز به غيره عن الصغيرة وقال الشيخ
قاسم قولكم ان دم الصغيرة استحاضة ممنوع لان دم الاستحاضة مما يترتب عليه
احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به فى الشرع فذكره لاصلاح التعريف لا لاخراج حكمه
عن حكم دم الحيض انتهى **قلت** ولا يخفى ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفسادا
اذا استمر عليها **قوله** ولم يقل ولا اياس لانه مختلف فيه اقول يرد البلوغ فانه اخذ
فى الحد مع انه مختلف فيه **قوله** فلا وجه لاخذه فى الحد فيه تامل لا يخفى **قوله**
يعنى اقل مدته هذا يعنى ان يكون ثلاثة خبر له فاحتاج لبيان ما اضمره والاوضح
ان يكون منصوبا على الظرفية **قوله** بلياليها صرح به لزيادة الايضاح والا فذكر
الايام بلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالى قال تعالى ثلاثة ايام وقال ثلاث ليال
والقصة واحدة **قوله** واكثره عشرة هذا قول ابى حنيفة اخرا وقال اولا
خمسة عشر **قوله** وهو حجة على الشافعى الخ اقول وعلى ابى يوسف فى التقدير
بيومين والاكثر الثالث وعلى مالك بساعة كما فى الكافى **قوله** ولون رأته فى
مدته المراد بالمدة زمان عادتها لا ما يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن الاياس
كما يعلم من البحر وغيره **قوله** سوى البياض شامل للخضرة مطلقا وقال
فى الهداية واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون
حيضا ويحمل ذلك على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة لا يكون
حيضا ويحمل على فساد المنبت انتهى وقال فى البحر نقلا عن البدائع قال بعضهم
الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق من غير
العجائز اما فى العجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة

فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان فم رحم العجائز يكون
منتنا يتغير المائية لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الابواب من الحيض
فهو الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض انتهى وفي معراج الدراية معزيا الى فخر
الائمة لو افتى مفتي بشئ من هذه الاقوال في موضع الضرورة طلبا للتيسير كان
حسنا انتهى قوله وطهر متخلل فيها اي في تلك المدة حيض اشار به الى انه
لو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رات يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما
مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض وكذا النفاس كما في
التبيين قوله ووجهه الخ قال في البحر وقد اختار هذه الرواية اصحاب
المتون لكن لم تصحح في الشروح كما لا يخفى ولعل وجهه ان قياسها على النصاب غير
صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب
في اثناء الحول قوله الا عند نصب العادة الخ شامل لثلاث مسائل مسئلة من
بلغت مستحاضة وسياتي انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر ومن لها عادة
من الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها ما رات تعدتها بحسبه
كما سنذكره والثالثة مسئلة المضللة وتسمى المحيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها
في البحر قوله واختلفوا في تقدير مدته الخ اقول كذا ذكره صدر الشريعة وليس
الاختلاف الا في عدة المحيرة وهي التي كانت لها عادة واستمر بها الدم ونسيت عدد
ايامها واولها واخرها ودورها فلا يناسبه الاطلاق ولا ما صوره في الصورة
الاتية قوله والاصح انه مقدر بستة الخ اقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا
في المحيرة كما ذكرناه وقال الزيلعي ينبغي ان يزيدوا على ذلك لانه يجوز انه طلقها في اول
حيضها فلا تعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة اطهار
انتهى وقال في البحر وجوابه لما كان الطلاق في الحيض محرما لم ينزلوه مطلقا فيه
حملا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما امكن انتهى قلت وفيه نظر
لان الاحتياط في امر الفروج اكد خصوصا العدة فهو مقدم على توهم مصادفة
الطلاق الطهر فلا تنقض العدة الا بيقين انتهى ثم قال الزيلعي وذكر محمد بن سماعة
عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للمحيرة مقدر بشهرين وهو اختيار ابي سهل
الغزالي انتهى وقال في البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر
على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير انتهى قلت فعلى
هذا تنقضي عدتها بسبعة اشهر لاحتياجها الى ثلاثة اطهار بستة اشهر
وثلاث حيضات بشهر انتهى وباقي الاحكام كالصلاة تاخذ فيه بالاحوط

وكيفية

وكيفيته في فتح القدير قوله صورته الخ اقول كذا قاله صدر الشريعة ايضا
وقد علمت ان هذا لا يناسب ما قدمه وفيه نظر اخر وهو انه اذا كان طهرها ستة
اشهر عادة لها لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة فيما دونه كما ذكره
وليس ذلك الا في المحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل على انه لا بد من تمام
تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة فيما دونه كما ذكره وليس ذلك الا في المحيرة
على غير المختار كما قدمناه والدليل على انه لا بد من تمام عادتها ما في فتح القدير واما
اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة
والقاضي ابو حازم حيضها ما رات وطهرها ما دامت تنقضي عدتها بثلاث سنين
وثلاثين يوما انتهى قلت فلا شك ان ما صوره هو هكذا في الحكم فلا وجه
للتنقيص انتهى ثم قال الكمال هذا بنا على اعتبارة للطلاق اول الطهر والحق
انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم
لجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام او اخر
الطهر فيقدر بسنتين واحد وثلاثين او اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين
ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان يزاد العشرة ان الا له مطلقا اول الحيض
احتياطا انتهى قلت وبهذا تعلم صحة جوابنا عن الزيلعي رحمه الله قوله
اعلم الخ محله عند قوله المتقدم وطهر متخلل فيها حيض فكان ينبغي ذكره ثم قوله
تعند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة الخ قال الكمال وعليه الفتوى انتهى وفي التاتارخانية
قال في المحيط وبعض مشايخنا اخذوا بقول ابي يوسف وبه كان يفتي القاضي الامام
صدر الاسلام ابو اليسر وكان يقول هو اسهل على المفتي والمستفتي وعليه استقر
راي صدر الاسلام حسام الدين وبه يفتى انتهى وقال في البحر بعد نقله رواية ابي
يوسف لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس فراجعه متاملا قوله كون الدمين
نصابا اقول وهو ثلاثة ايام قوله وعند محمد الخ قال الكمال وفي بعض نسخ المبسوط
ان الفتوى على قول محمد والاول اولى انتهى ويعني بالاول قول ابي يوسف الذي هو
قول ابي حنيفة اخرا قوله ففي رواية ابي يوسف العشرة الاولى الخ فان
قلت في جعل العشرة الاولى حيضا نظر لان شرطه وجوب نصاب اقله ودمه
اما ثلاثة ايام بلياليها عند ابي حنيفة ومحمد او يومان واكثر الثالث عند
ابي يوسف ولم يوجد قلت قد تقدم ان الطهر اذا لم يكن خمسة عشر يوما
كان فاسدا فلم يكن فاصلا فهو كالدم المتوالي واذا كان كالدم المتوالي فالحيض
عشرة والطهر خمسة عشر قوله والنفاس الخ تسمية بالمصدر واما اشتقاقه

من بطن الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك ذكره في الكافي عن المغرب
وقال الكمال ثم ينبغي ان يزاد في التعريف فيقال عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت
من قبل سرتها بان كان سبطها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح
سائل لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة ام ولد به ولو علق طلاقها بولادتها
وقع كذا في الظهيرية انتهى وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من
السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في البحر عن المحيط انتهى واما
المصنف انها اذا لم تر دما لا تكون نفساء وقال في البرهان وعليها الغسل
عند ابي حنيفة وان لم تر دما احتياطا لعدم خلوه عن قليل دم ظاهرا واكتفيا
بالوضوء في قولهما الاخر وهو الصحيح انتهى وقدمناه في موجبات الغسل وذكرناه
ايضا هنا لتعلقه بكل من المحلين وقال في البحر صحح في الفتاوى الظهيرية
قول الامام بالوجوب وكذا في السراج الوهاج وبه كان يفتي الصدر الشهيد
فكان هو المذهب وفي العناية واكثر المشايخ اخذ بقول ابي حنيفة انتهى وهذا
ما وعدنا به **قوله** على انها من الرحم انث الضمير باعتبار الدم وكان الاولى تذكيره
لرجوعه للنفاس **قوله** لان الحيض يمنع وجوب الصلاة الخ هذا التعليل فيه
قصور لما فيه من تخصيص الحكم بالحائض والمتن شامل للنفساء وهي كالحائض
في الاحكام وان لم يتعرض لها المصنف **قوله** اي حل وطي من انقطع دمها
لاكثر اقول لكن يستحب ان لا يطاها حتى تغتسل كما في البحر **قوله** الا اذا مضى ادنى وقت
صلاة الخ يعني به ادناه الواقع اخر الوقت لقوله لان الصلاة صارت دينا
في ذمتها لا اعم منه كما غلط فيه بعضهم ثم الحصر غير مسلم لما ان التيمم اذا صلت
به كذلك كما في البحر وفيه قصور لعدم التعرض للكلام على الغسل وقد ذكره المتن
قوله فان كان الانقطاع فيما دون العادة الخ لم يتعرض فيه لحكم اتيانها
ولا يحل للزوج قربانها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها كما في الفتح **تنبيه**
مدة الاغتسال من الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها
بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها
قضاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمة
فقط وفي المجتبى الصحيح ان يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا صومها وتمامه
في البحر **قوله** ويكفر مستحله اي وطي الحائض اقول اختلف في تكفيره وذكر
صاحب تنوير الابصار انه لا يكفر مستحله وعليه المعول انتهى ولا يخفى ان
المتن شامل للنفساء وقد خصه بالحائض ولم ار حكم من وطي النفساء من حيث

تكفيره

تكفيره اما حرمة وطئها فمصرح به **قوله** وان خمسين يوما فالعشرة الخ
فان قيل لم يقل فالعشرون كما قال فخمسة ايام بعد السبع استحاضة **قلت**
حكمة ذلك ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على جميع الزائد وعلى ما تم
به الاكثر انتهى وما قيل انه لم يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على قياس ما قال
فخمسة ايام بعد استحاضة لان المحتاج الى البيان العشرة التي بعد الثلاثين
لا ما فوقه تساهل ظاهر **قوله** او على عادة عرفت لها اقول لم يتعرض لما
تثبت به العادة وقال في الخلاصة والكافي الفتوى على قول ابي يوسف في
ثبوت العادة بمرة واحدة وعندهما لا بد من الاعادة لثبوت العادة والخلاف
في العادة الاصلية لا الجعلية ومن اراد ذلك فليقصد فتح القدير **قوله** فيكون
طهرها عشرين يوما اقول العشرين ليست بلازمة فكان ينبغي ان يقول كما قال الكمال
انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر انتهى
قوله واما النفاس فاذا لم يكن للمراة عادة الخ هذا القيد هو الثابت وكان
الاولى تركه لان التعليل لمن لا عادة لها **قوله** واما السابع فلما عرفت يعني
من انسداد فم الرحم بالحبل **قوله** لا يمنع صلاة هذا على الصحيح فيما زاد على
العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم الزائد كما في البحر ولا تصلي بمجرد رؤية
الاصلي على الصحيح كما في التبيين **قلت** وينبغي ان لا ياتيها زوجها احتياطا حتى
يتيقن حالها **قوله** هما ولدان الخ اقول كذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الاول
والثاني اقل من ستة اشهر وكذلك بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث
اكثر من ستة اشهر فيجعل حملا واحدا على الصحيح كما في التبيين **قوله** وسقط يرى
بعض خلقه الخ اقول وان لم يعلم حاله بان اسقطت في المخرج واستمر بها الدم
ان اسقطت اول ايامها تركت الصلاة قدر عادتها وتمامه في البحر **قوله** واما
الاياس فقد ذكرنا حكمه في باب العدة فليراجع **قوله** اقول لا مخالفة بينهما الخ
قلت يؤيده ما قاله المحقق في فتح القدير وهذا يعني ما قاله صاحب الكافي
يصلح تفسيرا لها يعني لتلك الكتب اذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع
فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان فيحلا وجانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه
وقتا كاملا وهو مما يتحقق **قوله** وينقضه خروج الوقت يعني اذا لم يكن توضا
على الانقطاع ولم يستمر اما اذا توضا على الانقطاع واستمر الى خروج الوقت فلا
ينتقض بخروجه والمراد بالوقت وقت المفروضة ليخرج به ما لو توضا لصلاة
العيد بعد الشمس فانه يصلي به الظهر على الصحيح كما لو توضا للضحى واضاف المشايخ

المبيح

فيه مم

النقض الى الخروج ليسهل على المتعلمين والا فلا تاثير للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وانما يظهر للحدث السابق عنده كما في التبيين

باب تطهير الانجاس

اى تطهير محل الانجاس ولا يخفى ان ترجمة من ترجم بباب الانجاس اولى من هذا لما فيها من العموم قوله يطهر المتنجس فيه اشارة الى ان عين النجاسة لا تطهر بالغسل قوله مرئية المراد به ما يرى بعد الجفاف كالدم والعذرة لا ما لا يرى بعده كالبول قاله في البحر قوله بزوال عينها واثرها اقول ولو بمرة واحدة في الاصح كما في البرهان قوله كاللون والرايحة اى والطعم وليس من الاثر ما بقى من دهن متنجس على يده بعد غسلها لان الدهن يطهر فيبقى على يده طاهرا بخلاف دهن الميتة لانه عين النجاسة فلا بد من زواله قوله وبمايع مزيل يعنى ولو في البدن قوله بخلاف نحو اللبن اقول وما روى في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى ضعفه فمحمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة كما في البحر قوله وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا اقول ظاهر الرواية والمفتى به في الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد ما لم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث ويكفى في العصر مرة واحدة في غير رواية الاصول وهو ارفق واشتراط العصر لما لا ينعصر انما هو فيما اذا غسل في اجانة اما اذا اجرى عليه الما او على ما لا ينعصر طهر ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغمس والغدير العظيم كالجاري وهو المختار قوله بقدر طاقته فيه اشارة الى عدم اعتبار طاقة غير الغاسل وعليه الفتوى وينبغى مراعاة طاقة الثوب ايضا قوله ولو لم يبالغ الخ هذا مختار قاضى خان وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كما في البحر عن السراج الوهاج قوله وان كانت الحنطة الخ هذا قول ابى يوسف كما ذكره المصنف وقال ابو حنيفة اذا طبخت الحنطة بالخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا يطهر ابدا كما في الفتح وقال في البحر عقب نقله وفي الظهيرية لو صبت الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويجفف كل مرة وتجفيفه بالتبريد انتهى وقال في الفتح ولو القيت دجاجة حال الغليان في الما قبل ان يشق بطنها لتنتف وكرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابى يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه اعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الما الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير محقق في السميط الواقع حيث لا يصل الما الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار

ما تصل

ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينحل مسام السطح على الصوف بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الما فانهم لا يحترسون فيه عن النجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاج والكرش والسميط مثلها انتهى قوله او فرك يابسه هذا صريح في طهارة المحل بالفرك وهو على احدى الروايتين عن ابى حنيفة وقال صاحب المجمع هو الاصح وبها قال الذاهب عينه بالتفت وفي الرواية الاخرى الفرك مقلل للنجاسة وقال الزيلعى هو الاظهر لعدم استعمال المايع القالع قوله ان طهر راس الحشفة فيه اشارة الى ان محل خروج المنى لا يضر ما به من اثر البول بل ما اذا لطخ الحشفة واصابه المنى وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان راس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه او تجاوزه واستنجى وفيه لخلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المنى مشكلة لان كل فحل يمذى ثم يمنى الا ان يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمنى حتى يمذى وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار اعنى اعتبره مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالما حتى امنى فانه حينئذ لا يطهر الا بالغسل لعدم الملجى كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على راس الذكر بان لم يتجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجس المنى وكذا ان جاوز ولكن خرج المنى دفقا من غير ان ينتشر على راس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن انتهى ما في الفتح وقال في البحر بعد نقله وظاهر المتون الاطلاق اعنى سواء بال واستنجى او لم يستنج بالما فان المنى يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذى ولم يعف في المذى الا لكونه مستهلكا لا لاجل الضرورة انتهى ولا يخفى ما فيه على جعل علة العفو الضرورة كما بينه الكمال ولا ضرورة في البول قوله ولا فرق فيه الخ اقول وكذا لا فرق بين منى الرجل والمراة وكون الثوب جديدا او غسيلا او مبطنا على الصحيح قوله والخف عن ذى جرم اى كالروث والعذرة والدم والمنى كما في الهداية انتهى وسواء كان الجرم منها او مكتسبا كما اذا التصق به رمل او تراب وهو الصحيح كما في التبيين قوله بالدلك بالارض تبع فيه رواية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحها بالتراب تطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكه او حته بعد ما يبس طهر وقال في النهاية قال مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكنا نقول انه اذا لم يمسحها بالتراب لا تطهر كما في البحر قوله كذا رطبه هو المختار لعموم البلوى كما في الفتح وعليه الفتوى كما في الكافي قوله اذا بولغ فيه يعنى بحيث لم يبق

انتهى ح

بلغ

اثر النجاسة كما فى الكافى وقال فى البحر فعلم به ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب
اثر النجاسة والا لا يطهر انتهى قوله ويطهر الصيقل الخ اقول اطلق فى طهارته
بالمسح سوا اصابه نجس له جرم او لا رطبا كان او يابسا على المختار للفتوى كما فى البرهان
ويشترط زوال الاثر بما مسح به ترابا كان او خرقة او صوف الشاة او غيره كما فى البحر
ويتفرع ما لو اصابت ظفره او زجاجة او انية مدهونة او الخشب الخراطى والقصب
البوريا كما فى الفتح واختلف التصحيح فى عود نجاسة الصقيل بقطع نحو البطيخ او اصابة
الما وكذا فى نظايره المنى اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت والبير اذا غارت
والاولى اعتبار الطهارة فى الكل كما يفيده اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة فى
الكل وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس قال فى البحر وقد اختاره فى فتح القدير
قوله وقيل ليله هذا التقدير لقطع الوسوسة والا فالمذكور فى المحيط قالوا البساط
اذا تنجس فاجرى عليه الما الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجرا الما يقوم مقام العصر انتهى
فلم يقيد بالليلة كما فى البحر قوله يصلى على الطاهر منه مطلقا هو الصحيح فلا تفسد
الصلاة بخلاف ما لو كانت فى طرف عمامته وكان على الارض وتحرك بحركته انتهى
وكان حقه ذكر هذه فى شروط الصلاة قوله والارض باليبس لم يقيده بالشمس كما
فى الهداية لانه اتفاقى اذ لا فرق بين الشمس والنار والريح واذا قصد تطهير الارض
بالما صب عليها ثلاثا وجفف كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها بكثرة
ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر كما فى الفتح قوله وكذا الاجر المفروش
اقول واما الحجر فذكر الجندى انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفى ان كان املس فلا بد
من الغسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض كما فى
البحر قوله وشجر وكلا قايما ان هو المختار كما فى البرهان شرح مواهب الرحمن قوله
وعفى قدر الدرهم المعتبر فيه وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر الدرهم فانفرش
فصار اكثر منه لا يمنع فى اختيار المرغينانى وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل
اتساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الاخر من ثوب ذى طاق
بخلاف ذى طاقين ودرهم متنجس الوجهين ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس
الصبى المتنجس الثوب والبدن فى حجر المصلى وهو يستمسك او الحمام المتنجس على راسه
جازت صلاته بخلاف ما لو حمل ما لا يستمسك قوله وهو المثقال اقول وهو عشرون
قيراطا قوله كبول ما لا يوكل اقول الا بول الخفاش وخرؤه فانه طاهر ويشمل
اطلاقه بول الهرة والفارة على الظاهر وقيل لا يفسد كما فى البحر وخرء الفارة اذا طحن
فى الحنطة جاز اكل الدقيق ما لم يظهر اثر الخرء فيه كما فى الفتح قوله ودم المراد

به

به غير الباقى فى العروق وفى حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذى فيه ليس نجسا وكذا الدم
الذى فى الكبد وليس دم البق والبراغيث بشى ودم الشهيد طاهر ما دام عليه حتى لو حمله وصلى نى حو
صحت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته
بالغسل بخلاف المسلم كذا فى الفتح قوله وخرء دجاجة مثله البط والاوز قوله
وروث وخثى الروث للحمار والفرس والبغل والخثى للبقر والبعر للابل والغنم وهذا
عند ابى حنيفة وقالا نجاستها خفيفة وهو الاظهر وطهرها محمد اخرا كذا فى المواهب
قوله وعفى ما دون ربع ثوب اقول كذا بدن قوله قيل المراد الخ لم يذكر الثوب
الكامل وقد قيل به بل ينبغى ان يصدر به والحكم فى البدن كالثوب فمن قال انه ربع
الثوب الكامل قال بمثله من جميع البدن ومن قال بانه ربع الموضع المصاب كالكم
قال كذلك ربع العضو كاليد وصحح الجميع الا ان القايل بان المراد به ادنى ثوب
تجوز فيه الصلاة لم يقيد حكم البدن ورجح القول باعتبار ربع طرف اصابه من
الثوب والبدن بان الفتوى عليه كما فى البحر قوله اى بول ما لا يوكل لو ابقى المصنف متنه
على اطلاقه لكان اولى ليفيد الحكم فى كل بول انتضح بالنص لا بالاشارة قوله كروس
الابر اقول ولو اصابه ما فكثر فانه لا يجب غسله والمراد برؤوس الابر ما يشمل ولو محل
ادخال السلك وما اصاب الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكن الامتناع عنه ما دام
فى علاجه لا ينجسه لعموم البلوى كذا فى البحر قوله الوارد كالمورود وفيه خلاف
الشافعى فى ان الما الذى وردت عليه النجاسة لا يطهر عنده فالاولى فى غسل الثوب النجس
فى اجانة وضعه ثم صب الما عليه لا وضع الما اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من
الخلاف كما فى البحر قوله ونحو ذلك يعنى به المسك والزباد لطهارتهما
بالاستحالة الى الطيبة قوله يصلى على ثوب غير مضرب الخ كذا ذكر الخلاف
فى الكافى ونقل فى شرح المواهب الاجماع على الصحة والخلاف فى اللبد النجس احد
وجهيه لكن بنا على التوفيق بين القولين والاصح الخلاف قوله تكن لا يكون
ظهور البلة فيه كما لو عصر الثوب قطرت اقول ظاهره انه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة
لا تنعصر ولو كان النجس ينعصر لو عصر وبه قال الحلوانى ويتعين عدم الجواز حينيذ
لما قال فى البرهان ولو ابتل فراش او تراب نجسان من عرق نايم او بلل قدم فظهر
اثرها فى البدن والقدم تنجسا والا لا كثوب طاهر تندى من لفه فى ثوب نجس رطب
لا ينعصر الثوب النجس لو عصر لعدم انفصال شى من جرمه اليه حينيذ واختلف
المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر لم يقطر منه شى فذكر الحلوانى انه لا
يتنجس فى الاصح وقيده بعض المحققين بما لا ينبع عند عصره رؤوس صغار ليس لها

قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فيقطر بل تقر في مواضع تبعها ثم ترجع اذا حل
الثوب ويبعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة المخالطة فالاولى اناطة
عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر لكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر انتهى ولا
يخفى انه لا يتيقن بانه مجرد ندوة الا اذا كان النجس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره
اذ يمكن ان يصيب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شيء بعصره كما هو
مشاهد عند البداة بغسله فيتعين ان يفتى بخلاف ما صحح الحلوانی انتهى ثم ان قوله
وغسل طرف اخر منه لا يناسب قوله ونسي لان الاخرية تشعر بالعلم بغيره ولذا حذف
لفظ الاخر في شرح منية المصلي فقال تنجس طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفا
منه بتحر او بدون تحر طهر انتهى لكنه يتامل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري
في المحل المغسول ولم يعلم للنجاسة محلا لا ظنا ولا يقينا باب
الاستنجا قوله من نجس يخرج من البطن اقول هو ليس بقيد احترازي
عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجا بالحجر ونحوه كما في التبيين
وقال في القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم
فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل كذا في شرح المجمع انتهى وصاحب البحر بعض على انهم
نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه انتهى قوله بنحو
حجر يعني منق كما في الكنز قوله كمدر وخشب وتراب اشار به الى انه لا يستنجي
بماله قيمة غير الما وسيصرح به قوله مبالغة في التنقية اقول واتفق المتاخرون
على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة بعد الاستنجا بالحجر في حق العرق حتى اذا اصاب
العرق من المقعد لا يتنجس ولو قعد في ما قليل نجسه كما في التبيين قوله
والمراة في الوقتين مثله صيفا كذا قال صدر الشريعة وقال الزيلعي وقاضي
خان والمراة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتا انتهى ولعل الظاهر
ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهم الله لخشية تلويث الفرج لو ابتدات من خلف
قوله وغسله بعده اي بعد الحجر اولى قال الزيلعي قيل هو ادب وليس بسنة
وقيل هو سنة في زماننا انتهى وقال في البحر وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح
وعليه الفتوى كما في السراج الوهاج قوله ان امكن بلا كشف العورة ظاهره
انه فيما اذا لم يتجاوز مخرجها لانه حكم بالوجوب فيه فيما سياتي فيقتضي ولو
ادى الى كشف العورة قوله ويغسله ببطن اصبع الخ يعني لا رؤسها احترازا
عن الاستمتاع بالاصبع واذا استنجى باصبع يراعي الكيفية الاتية لا انه
يقتصر على الاصبع قوله والمراة بضعد الخ هذا اذا لم تكن عذرا لانها

لانستنجي

لا تستنجي باصابعها خوفا من زوال العذرة بل بباطن كفها قوله ويجب اي غسل
المخرج بماء وزاد ما فوق الدرهم اقول المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم
فما دونه فالغسل واجب وقد جعل الاستنجا قسمين مسنونا وواجبا وقد قسمه في السراج
الى خمسة اقسام اربعة فريضة من الحيض والنفاس والجنابة والرابع اذا تجاوزت
مخرجها والخامس المسنون اذا كانت مقدار المخرج في محله وفيه تسامح ذكر وجهه
في البحر قوله ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها اقول هذا على الاصح من انه مفوض الى
رايه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كما في الفتح وفي شرح المنظومة ان الانقا
للريح في الغايط واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة
وان بالغ قوله ويكره استقبال القبلة في البول الى اخره كذا استقبال عين
الشمس والقمر احتراما لهما وكذا مهب الريح لئلا يصيبه رشاش بوله قوله والتكلم
عليهما للنهي عنه اقول استدل له في البرهان بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج
الرجلان كاشفين عورتهما يتحدثان فان الله يمقت على ذلك قوله ومع طهارة
المغسول تطهر اليد اقول ولكنه يستحب غسل اليد قبل الاستنجا ليلا تتشرب المسام
النجاسة وبعده ايضا مبالغة في النظافة ويستحب تقديم الاستعاذة وتقديم
التسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد خروجه
الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني كما في البرهان والله الموفق للصواب
كتاب الصلاة لم يتعرض لتعريفها وكان ينبغي له ذلك كما
فعل في كتاب الطهارة وقال في البرهان وهي عبارة عن تحريك الصلوين وهما العظمان
الناتيان عند العجيزة فهي مغيرة شرعا او عن الدعا ومنه قوله تعالى وصل عليهم
اي ادع لهم وعلى هذا تكون من الاسما المنقولة لوجودها بدونه في الامي والفرق بين التغيير
والنقل ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعيا وفي التغيير يكون
باقيا لكنه زيد عليه شيء اخر وفي الشريعة عبارة عن الاركان المعلومة قوله بخلاف
الصلاة منفردا اقول لكنه يحكم باسلامه في رواية عن ابي حنيفة ذكرها في شرح المجمع
قوله وتجب باول الوقت على غير معذور اقول وسيذكر ان سببا لوجوب اخر الوقت ان
لم يود قبله فالمراد بوجوبها اول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب نفس الوجوب
واما سبب وجوب الادا فقال في الكافي انه الخطاب قوله وتجب عليه اي على
المعذور الخ اقول ظاهره انه اراد بالمعذور من ذكره فيه نظر لان من اتصف في الوقت
بالاهلية كالبلوغ والاسلام لا يقال له معذور لان المعذور من كان مخاطبا بالصلاة
مع قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كالصحيح لا يفترقان الا في البناء وثانيا

ز من اتصف بالاهلية ممن ذكره لا يكون اخر الوقت سببا لازما في حقه بل الجزء المتصف
فيه بالاهلية سوا كان الاخر او غيره **قوله** وقت الفجر اي وقت صلاة الفجر وهو الخ اه
تضمن ان الفرايض خمس لقوله تعالى حافظوا الاية لانه يقتضي عددا له وسطى وواو
الجمع للعطف المقتضي للمغايرة واقله خمس ضرورة وللسنة والاجماع كذا استدل بالاية
صاحب الكافي والعفة ابو الليث في مقدمته وقال شارحها القرماني هذا الاستدلال
انما يصح اذا لم تجعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يبطل معنى الجمعية من الصلوات
بدخول الالف واللام فاما اذا كان بمعنى الفضلى كما هو راي الاكثرين او يبطل
معنى الجمعية بدخول الالف واللام كما هو المعروض من القاعدة فلا يصح هذا
الاستدلال فافهم والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مرادا من الاية بالاجماع
انتهى **قوله** قدمه لانه اول النوم عندا احدهما قيل وقيل لعدم الخلاف في اوله
واخره ولانه اول صلاة صلاها ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة **قوله**
ومن قدم الظهر اراد به محمدا رحمه الله كما فعل في الجامع الصغير **قوله** نظرا الى ان
الصلاة فيه اي في وقت الظهر والمراد الصلاة المعهودة **قوله** من طلوع الفجر
الخ اختلف المشايخ في انه هل العبرة لاول طلوعه او لاستطارته او لانتشاره
وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر انه الاخير لتعريفهم الصادق به انتهى وهو
ظاهر كلام المصنف رحمه الله لتعريفه به **قلت** والذي يظهر لي ان العبرة
بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شانه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره
لانه يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر
وحرم الطعام على الصايم **قوله** الى طلوع الشمس يعني الى قبيل طلوعها
لما ذكر في الحديث **قوله** وعندهما اخره اذا صار الظل مثله اقول وهو رواية
عن ابي حنيفة واختاره الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان ويخالفه
ما في تصحيح الشيخ قاسم **قوله** وعندهما الحمرة وبه يفتى قال الكمال
ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة كقولهما
ولا تساعده رواية ولا دراية وذكر وجهه ووافقه تلميذه العلامة الشيخ قاسم
وقال ثبت ان قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعته للمحقق ابن
الهمام مشى على الرواية الثانية الموافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه
الدارقطني والحافظ ابو القاسم الدمشقي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة قال البيهقي في المعرفة وهو مروي عن علي
وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن اوس وابي هريرة وعليه اطباق اهل

اللسان فيكون حقيقة فيهما نفيا للمجاز ولا يكون حقيقة في البياض نفيا للاشتراك
قوله حتى نقل ان الامام رجع اليه قال في البرهان مثله ثم قال واثبات هذا الاسم
للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم المعتبر
لدخول الوقت الوسط وهو الحمرة فبذهابها يدخل وقت العشا وهذا لان في اعتبار
البياض معنى الحرج فانه لا يذهب الا قريبا من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعيت
البياض بمكة فما ذهب الا بعد نصف الليل انتهى لكن حمل الزيلعي ما روي عن الخليل
على بياض الجو وذلك يغيب اخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتاخر
عنها الا قليلا قدر ما يتاخر طلوع الحمرة عن البياض في الفجر انتهى **قوله** واما اخره
فلاجماع السلف اقول لم يستدل له بحديث امامة جبريل كما فعل غيره لما فيه من
عدم المطابقة للمدعى ظاهرا لكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان اخر وقت العشا
حين يطلع الفجر فلهذا لم يستدل به المصنف رحمه الله **قوله** وعندهما بعد الوتر ايضا
يعني على وجه السنة **قوله** فلا يصح قبلها يعني لا يقع معتدا به عن السنة فنفي الصحة
المراد به نفي صحة اداية سنة لا نفي اصل الصحة **قوله** ولا يجب لفقد وقتهما
اقول وبه افتى البقالي ثم وافقه الحلواني وهو مختار صاحب الكنز وافتى الامام البرهان
الكبير بوجوبهما كما في الفتح **قلت** ولا يساعد القايل بالوجوب حديث الدجال
الذي رواه مسلم لما سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن لبث الدجال في الارض قال صلى
الله عليه وسلم اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وساير ايامه كايامكم
فقيل له يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة ايكفينا صلاة يوم قال لا اقدروا له
لانه وان اوجب اكثر من ثلثمائة عشا مثلا قبل طلوع الفجر لا يكون كذلك في الايجاب
في هذه المسئلة لانه لم يوجد زمن يمضي فيه مقدار وقت العشا والوتر ليقدر له به
قوله ويستحب تاخير الفجر هذا في حق غير المراة والافضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها
الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كما في البحر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بفجر
مزدلفة كما في الفتح **قوله** الى ما يمكن فيه ترتيل اربعين اية ثم اعادته الخ اقول المراد
ان تكون الاعادة بقراءة مسنونة مع الاتيان بالوضوء ايضا قبل خروج الوقت وان لم يكن
ظاهر العبارة موفيا به وقال الكمال قالوا وحده يعني الاسفار بالفجر ان يبدا في وقت يبقى
منه بعد ادايها الى اخر الوقت ما لو ظهر فساد صلاته اعادها بقراءة مسنونة مرتلة بين
الخمسين والستين اية قبل طلوع الشمس ولا يظن ان هذا يستلزم التغليس الا من لم يضبط
ذلك الوقت **قوله** وتاخير ظهر الصيف اطلقه فشمل ما لو صلى وحده او بجماعة كما في شرح
المجمع وقال في البحر اطلقه فافاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة او لا وبين كونه في بلاد

منها وبعد الفجر الثاني فكذا في الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط صح

اولا ولا بين كونه في شدة الحر اولا ولهذا قال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا فما في السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا في الزمانين انتهى **تنبيه** لم يذكر المصنف رحمه الله تاخير وقت العصر وقال في الكافي نستحب تاخير العصر في كل زمان ما لم تتغير الشمس لانه عليه السلام كان يامر بتاخير العصر والعبرة لتغير القرص عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال فمتى صار القرص بحيث لا تحار فيه الاعين فقد تغيرت والا لا **قوله** وتاخير العشا اطلقه وظاهر ما في الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويوخذ من كلام المصنف في مسئلة يوم الغيم **قوله** وبه يوفق الخ اقول وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تاخير العشا الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا احسن ما يوفق به لنفي التعارض وقد وفق بينهما شارح المجمع بان يكون التاخير الى الثلث مستحبا في الشتاء والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم واما التاخير الى نصف الليل فمباح والى اخره فمكروه انتهى وعلل الكراهة في الهداية بتقليل الجماعة انتهى ويكره النوم قبل العشا لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا كقراءة القران والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس **قوله** وتاخير الوتر الى الفجر ظاهر ما في البرهان والمجمع ان التاخير مستحب للمتهجد اخر الليل وهو من بالغ في صلاة الليل للاتيان بما يتنفل به معه ولذا قال في البحر واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد من حديث الصحيحين اجعلوا اخر صلاتكم وترا **قوله** وتعجيل ظهر الشتاء قال في البحر ولم ار من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف **قوله** وتعجيل المغرب اقول ولم يفد حكم تاخيرها وهو مكروه في رواية وهو الاصح الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي رواية اخرى لا يكره ما لم يغب الشفق وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف وفي القنية تاخير العشا الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم انتهى كذا في البحر **قلت** لكنهم صرحوا بانه لو اشتغل حتى وقت العصر بالقراءة لا يكون مكروها فينظر مع ما ذكره من الخلاف في المغرب **قوله** فاذا اداها كما وجب لا يكره فعلها فيه وانما يكره تاخيرها اليه كذا قاله الزيلعي وقد نص على كراهة الفعل ايضا في البحر فقال وقد قدمنا ان المكروه انما هو تاخيره لا اداؤه وقيل الاداء مكروه ايضا كما في الكافي وعلى هذا مشى في شرح الطحاوي والتحفة والبدايع والحاوي وغيرها على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث انتهى وسنذكره **قوله** واما اذا

تلاها

تلاها فيها الخ **قوله** كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان ولا يصح في الاوقات الثلاثة شيء من الفرائض والواجبات عندنا سوى عصر يومه وسجدة تلاوة وصلاة جنازة وجبتا فيها فانهما تجوزان مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض **قوله** كذا جاز تطوع بدا به الخ اقول المراد بالجواز الصحة لا الحل لانه يكون اثما **قوله** والافضل في الاولين الخ اقول وعلى هذا الافضل في قضاء تطوع بدا به فيها فافسده القضاء في كامل وان صح في مثل ما بدا فيه **قوله** ذكره الزيلعي قال في البحر وقول الشارح يعني الزيلعي فيهما والافضل ان يصلي في غيره ضعيف كما قدمناه انتهى وقال الكمال يخرجه يعني القضاء فيه عن العهدة وان كان اثما انتهى ورايت مكتوبا على نسخة من الزيلعي هذا كلام المبسوط وغيره وفي ظاهر الرواية وجوب القطع انتهى وقال قاضي خان واذا افتتح التطوع في الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يقضي في ظاهر الرواية انتهى فهذا نص على الوجوب للامر **قوله** سوى سنة الفجر المراد به فيما قبل صلاة الفجر اذ لا تقضى سنة الفجر الا تبعا **قوله** فلا يكره الفائتة اقول ولو وترا **قوله** الا في وقت الاحمرار كان القضاء فيه مكروه اقول ظاهره الصحة مع الكراهة ويخالفه ما قاله الزيلعي عند قول صاحب الكنز ومنع عن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة الخ المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا انتهى **قلت** ولا يقال انه لا مخالفة لحمل نفي الجواز على الحل لان المراد به عدم الصحة كما تقرر في مسئلة الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكروه مثله لان ما ثبت كاملا لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهدته الا بكامل كما في فتح القدير فمن خوطب بالصلاة من اول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهره لما قال في شرح المجمع ولا باس بالقضاء فيهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه العبارة اولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيهما ما دل بالتغير انتهى **قوله** وقال صاحب النهاية الخ اقول يمكن التوفيق بان يحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وصدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يسع صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لما انه لا تصح جمعته مع ما عليه من الفوائت اللازم اداؤها مرتبا **تتمة** يكره التطوع عند الاقامة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة وقبل العيد مطلقا وبعده في المسجد لا البيت وبين الجمعين وعند ضيق وقت المكتوبة ومدافعة الاخبثين وحضور طعام تتوقه نفسه وما يشغل البال ويخل بالخشوع كما في البحر ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الا بخير وبعد الصلاة لا باس به ولا بالمشي في حاجته وقيل

وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كما في الفتح باب الاذان
قوله وشرعا اعلام وقت الصلاة اقول لعل الشرح عدوله عن قول غيره اعلام بدخول
وقت الصلاة وان صح ان يكون كذلك على حذف مضاف للاشعار بانه لا يختص باول
الوقت لما انه يبرد به كالصلاة في الصيف كما في البحر قوله سن سنة موكدة هو
الصحيح كما في الكافي وهو قول عامة الفقها وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب
وقال محمد بمقاتلة اهل بلدة اجتمعوا على تركه وابي يوسف بحبسون ويضربون ولا
يقاتلون قوله بخلاف الوتر هذا على الصحيح من ان اذان العشا لا يتبع للوتر كما في
التبيين لكن قال الكمال اذان العشا اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها قوله وصلاة
العيد قال الكمال ولولا ما روينا في العيد لاذناله على رواية الوجوب يعني وجوب
العيد اما السنة فلا وما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة قوله
بتربيع التكبير لم يبين كيفية الاتيان به وما سنذكره ابه يأتي بين كل كلمتين بسكتة
يقتضي ان يكون تترا وسنذكر ايضا ما يفيد التخيير ان شا الله تعالى لكن قال في شرح
النقاية لابي المكارم وكيفيته اي الترسل ان يقول الله اكبر الله اكبر ويقف ثم
يقول مرة اخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن ابي بكر الانباري ان عوام الناس يضمون
الرا من الله اكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفا في مقاطعه والاصل فيه
الله اكبر بسكون الرا فحولت فتحة الهمزة اليها كذا في المضمرات انتهى واحترز بالتكبير
اربعا بدا عما قيل ان ابا يوسف يثنيه كما لك الحاقا له بالتكبير الاخير قوله بلا
لحن وهو التغني اي بحيث يودي الى تغيير كلماته ولو لم يلحقه تغيير لا باس فيه وان لحنه
كان مكروها قيل انما يكره ذلك في الاذكار واما في الحيعلتين فلا باس به كما في شرح المجمع
وقال في الفتح لا يلحن الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما
وقيده الحلواني بما هو ذكر فلا باس بادخال المد في الحيعلتين قوله ولا ترجيع
اقول فلو رجع قال في البحر الظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا مباح ليس بسنة
ولا مكروه لكن ذكر الشارح اي الزيلعي وغيره انه لا يحل الترجيع بقراة القران
ولا التطريب فيه والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو
التغني انتهى قلت وهو ظاهر من كلام الزيلعي لقوله عقب ما تقدم من
كلامه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة في حال فسقهم وهو التغني
انتهى قوله يضع المؤذن اصبعيه الخ اقول ضمن وضع معنى الادخال فعداه بفي
واما قوله وجاز وضع يديه فمفعوله محذوف تقديره على اذنيه ولا يعدى بفي لانه

بلغ

على

على حقيقته ولا تضمين فيه لما قال الزيلعي وان وضع يديه على اذنيه فحسن لان ابا
محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابي حنيفة انه ان جعل احدى
يديه على اذنه فحسن انتهى قوله وان ترك فلا باس اقول لا يخالف هذا ما قال في
الهداية وان لم يفعل فحسن لان المراد به ان الاذان حسن كما في الفتح يعني لان عدم وضع
الاصبعين حسن ولهذا قال في الكافي وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة اصلية اذ لم يكن
في اذان النازل من السما فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان
معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا انتهى قوله ويترسل هو ان يفصل بين
كل كلمتين بسكتة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اذا اذنت
فترسل واذا اقمت فاحدر والامر للندب لانه ليس في حديث الملك النازل حتى لو
ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود
وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي ويسكن كلماتهما بالوقف لكن في
الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف كما في التبيين وقال في البحر وفي المبتغى ٥
التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شا ذكره بالرفع وان شا بالجزم
وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر اكبر فيما عدا المرة
الاخيرة بالرفع وفي الاخير هو بالخيار ان شا ذكره بالرفع وان شا بالجزم انتهى قوله
ويلتفت في الحيعلتين اقول لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح لانه صار سنة الاذان
فلا يترك كما في التبيين حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول كذا في البحر قوله
يمينا ويسارا قال في البحر قيد به لانه لا يحول وراه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه
لحصول الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان انتهى قلت ولا يخفى ان هذا
لا يتاتى في المنارات المعهودة الان فيستدير بجملته ولذا قال المصنف ان امكن ٥
الاستماع بالثبات والا استدار في موضعه فرع من القنية يؤذن المؤذن
فتعوي الكلاب فله ظن بها ان ظن انها تمنع بضربه والا فلا قوله كما خص بتطويل
القراة اي في الركعة الاولى والا فالتطويل في ذاته يشاركه فيه الظهر قوله ويستقبل
فيهما القبلة اي بها الحديث النازل من السما ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود
وكره لمخالفته السنة ذكره في الكافي والهداية وقال صاحب البحر الظاهر انها كراهة
تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنية الاستقبال ما اذا اذن راكبا فانه لا يلبس الاستقبال
بخلاف ما اذا كان ماشيا ذكره في الظهيرية عن محمد انتهى قوله ولا يتكلم في اثنائهما اطلقه
فشمل كلام ما فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام لا بعده
ولا قبله في نفسه على الصحيح وان تكلم في اثنائه استانفه كما في الفتح وفي الخلاصة ان تكلم

اطلقه فشمل ما ...

بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا في البحر وقال قاضي خان خمس خصال لو وجد احدها
في الاذان او في الاقامة يوجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن او المقيم او مات او ذهب
ليتوضأ او حصر ولم يكن هناك من يلقنه او خرس انتهى وقال في البحر والمراد به الثبوت
لا حقيقة الواجب **قوله** ويثوب اقول ويكون المثوب هو المؤذن لانه لا ينبغي لاحد
ان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال
لنفسه **قوله** ويجلس بينهما قال في البرهان ويستحب الفصل بين الاذان والاقامة
ويكره وصلهما به ولم يقدر الفصل بشيء في ظاهر الرواية وينبغي ان يقعد بقدر ما يحضر
القوم الملازمون للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب والفصل في صلاة المغرب بسكتة
عند ابي حنيفة بقدر ما يقرأ ثلاث آيات قصار في رواية او يخطو ثلاث خطوات
في اخرى وقالا يستحب الفصل بجلسة خفيفة قدر الجلسة في الخطبة **قوله** الا
في المغرب الخ جعل علة استثنا التثويب في المغرب حضور الجماعة وقد عممه في الهداية
وغيرها في جميع الاوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكره المصنف **قوله** فيكتفي
بادنى الفصل احترازا عن ظاهر ان الزيادة على ادناه مكروهة وفي الهداية ما
يشير الى ان تاخير المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقال الكمال بعد نقله وقد قدمنا
عن القنية استثناء التاخير القليل فيجب حمله على ما هو اقل من قدرهما اذا توسط
فيهما ليتفق كلام الاصحاب انتهى **قوله** ويأتي بهما الفائتة اقول الا للظهر يوم الجمعة
في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي رضي الله عنه ذكره الزيلعي
وقال الكمال بعده والا ما تؤديه النساء او تقضيه بجماعتهن لان عائشة رضي الله عنها
امتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا
كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد اولى والله سبحانه
اعلم انتهى وسيذكر المصنف بعضه **قوله** وخير فيه للباقي يعني ان اتحد مجلس القضا
والاتيان بهما كما في البحر **قوله** ويأتي بهما المصلي في المسجد جماعة يعني به مسجدا على
الطريق مطلقا او في محلة ولم يفعلا فيه قبل لما في البحر وان اذن في مسجد جماعة
وصلوا كره ان يؤذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا وان كان المسجد
على الطريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقيموا **قوله** بخلاف الثالث الخ يعني به
عدم الكراهة في تركهما اذا وجدا اي الاقامة والاذان في مسجد محلته لان مؤذنها
نائب عن اهلها فيهما **قوله** يقول ما قال المؤذن قال في النهاية يجب عليهم الاجابة
ونافى دليله الكمال في انه غير صريح في اجابته باللسان انتهى والمراد ان يجيب الاول
ان تكرر وان كان من غير مسجده وهذا اذا سمع المسنون منه وهو ما لا لحن فيه ولا

لغيرهم صح

تلحين

تلحين ولا بد ان يكون عربيا لانه لا يجزي الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة
فلا يغير وان علم انه اذان في الاصح كما في البرهان **قوله** ويقول عند قوله
قد قامت الصلاة الخ اقول والاجابة للاقامة مستحبة **قوله** لا يترك القراءة اقول
ليس على اطلاقه لما قال الكمال وفي العيون قارئ سمع النداء فالافضل ان يمسك
ويسمع وعن الرستغفني يمضي في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان
لم يكن اذان مسجده انتهى لكن قدمنا ان الاجابة لا تختص بمؤذن مسجده تتمة
لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسميع وقال في البرهان ثم دعا بعد
الفراغ بالوسيلة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم من قال
حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا
الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم
القيمة انتهى وتمامه في الفتح

باب شروط الصلاة

هي جمع
شرط على وزن فعل واصله مصدر واما الشرائط فواحدها شريطة فمن عبر بالشرائط
فمخالف للغة وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء
وسكون العين واما فرائض فيصح لكون مفرده فريضة كصحائف جمع صحيفة **قوله**
لازمة قاله جعله صفة كاشفة اراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله
الكمال هذا لبيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعلي كدخول
الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقصد شرط الخروج وترتيب ما لا يشرع
مكررا شرط البقا على الصحة وعلى الثاني ان الشرط عقليا او غيره متقدم فلا
يخرج قيد التقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم
مثلا ووقوع الطلاق ولا يقال ان الجعلي سبب لوقوع المعلق لانا نمنعه بل السبب
انت طالق لكن تاخر عمله الى وجود الشرط الجعلي فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها
تتقيد في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلي ويبعد
الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات
فلا يخطر غيرها **قوله** اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما اقول تحقيقه كما قال
الكمال وشرط الخروج والبقا على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لامر آخر وهو
الخروج والبقا وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة فرعا من التجوز اطلاقا
لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور انتهى وعلم بهذا ان ما قاله ابن كمال باشا
لا بد من هذا القيد اي قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها
او تتاخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب

بلغ

والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى
النوعين المذكورين انتهى لا يخلو عن تامل قوله منها طهر ثوبه الخ المراد به عما
لا يعفى عنه من النجس لما قدمه فى كتاب الطهارة فلا يرد الاعتراض على الاطلاق
هنا ويجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما فى المبسوط وذكر
فى البغية تلخيص القنية خلافا فيه ذكره فى البحر قوله ومكانه اقول اطلقه فشمل
اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الاصح حتى لو كان تحت احدهما لا يعفى عنه
منع الجواز وان جازت الصلاة مع رفعه ولا يجعل كانها لم توضع خلافا لابى
يوسف وطهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار ابى الليث وتصحيحه فى
العيون وعمدة الفتاوى والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما ينكره ابو الليث
وكذا يشترط طهارة موضع الجبهة على الاصح وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة
انه لا يشترط بنا على رواية الاكتفا بالسجود بالانف وهو اقل من قدر الدرهم
كما فى البرهان قوله عادم ثوب المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة
فيلزمه الستر لو ابيح له على الاصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حريرا او حشيشا
او نباتا او طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلى كما فى البحر لكن قال الكمال
وعن الحسن المروزى لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى حتى يصلى يفعل
انتهى فظاهره عدم اللزوم بخلاف ما يفيده كلام صاحب البحر انتهى ولو وجد ما يستر
بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر وان لم يجد ما يستر به الا احدهما
قيل يستر الدبر لانه افحش فى حالة الركوع والسجود وقيل القبل لانه يستقبل
به القبلة ولا يستر بغيره والدبر يستتر بالاليتين قوله صح صلاته قايما
بركوع وسجود اقول هو ليس بقيد احترازى عن صحة صلاته بالايما قايما لما قاله
الكمال ولو اوما القايم او ركع وسجد القايم جاز انتهى لكن قال الزيلعى وفى
ملتقى البحار ان شا صلى عريانا بالركوع والسجود او موميا بهما اما قاعدا او قايما
فهذا نص على جواز الايما قايما وما ذكره فى الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال
فى الذى لا يجد ثوبا فان صلى قايما اجزاه لان فى القعود ستر العورة الغليظة
وفى القيام ادا هذه الاركان فيميل الى ايهما شا ولو كان الايما جايزا حالة
القيام لما استقام هذا الكلام انتهى قوله وندب قاعدا موميا اطلقه
فشمل ما اذا كان نهارا او ليلا فى بيت او صحرا وهو الصحيح قوله وكيفية القعود
للبس على وجه اللزوم لجوازه كيف كان قوله مادا رجليه اقول ويضع يديه
بين فخذيه قوله او اقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه اقول وهو الافضل

ماء

الحمد لله حق حمده
بلغ مقابلة لنسخة مؤلفه
عفى عنه

وليه

وليه فى الفضل الصلاة قاعدا عاريا بالايما ودونهما فى الفضل الصلاة قايما
عاريا بالركوع والسجود كما فى التبيين واستحباب الصلاة فى ثوب كله نجس قول ابى حنيفة
وابى يوسف واوجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد احسن نقله فى البرهان عن
الاسرار انتهى لكن قال الكمال وفيه نظر وذكر وجهه قوله لان فرض الستر عام لا يختص
بالصلاة يعنى اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كما فى البحر قوله ولو صلى واحد بمن نجس
الخ يعنى ولو اراد الصلاة قوله وجدت عريانة المراد بها الحرة البالغة لما قال فى
المحيط مراهقة صلت بغير وضوء وعريانة تومر بالاعادة وان صلت بغير قناع
فصلاتها تامة استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلى حايض بغير قناع ولا
تتناول غير الحايض ولان ستر عورة الراس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا اولى لانه
يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرايض بخلاف غيره من الشرايط لا يسقط بعذر الصبا
كما فى البحر انتهى وهذا واضح خصوصا على القول بان الصبى مكلف بخطاب الوضع كربط صحة
الاحكام لشرايطها قوله ولا يجب الستر فى اقل من ربع الراس قال الكمال ولو وجد ما
يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبل والدبر انتهى فعلى هذا يجب عليها ستر
بعض الراس قوله عادم مزيل النجس الخ اقول وان وجد ما يقلله وجب استعماله
بخلاف ما يكفى بعض اعضا الوضوء حيث يباح التيمم معه كما فى الفتح قوله ستر العورة
قال اهل اللغة سميت عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ماخوذة من العور
وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العورا القبيحة وحد الستر
ان لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلق الستر فشمل ما لا يحل لبسه فتصح
الصلاة به ويأثم مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا ببيت مظلم وان كان الساتر
لا يحجب عن الله فتاركه يراه سبحانه عادم الادب واللازم ستر جوانب العورة
واعلاها عن غيره لا لنفسه حتى لو راها من زيقه وامكن ان يراها فان الصلاة صحيحة
عند العامة وهو الصحيح وامكان رويتها من اسفل ليس بشى والمستحب الصلاة فى قميص
وازار وعمامة وتكره فى السراويل منفردة كما فى البحر قوله مع ظهرها وبطنها اقول
والجنب تبع للبطن والبطن ما لان من المقدم والظهر ما يقابله من الموخر قوله وكفها
عبر بالكف دون اليد كما وقع فى المحيط للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف
عورة كما هو ظاهر الرواية وفى مختلفات قاضى خان ظاهر الكف وباطنه ليسا
بعورة الى الرسغ ورجحه فى شرح المنية بما اخرجه ابو داود الخ لكن قال صاحب البحر
والمذهب خلافه واما الذراع فعن ابى يوسف ليس بعورة واختاره فى الاختيار للحاجة
الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصح فى المبسوط انه عورة

وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتون لانه ظاهر الرواية
كما صرح به في شرح المنية انتهى قوله وقدميها هذا في اصح الروايتين كما في البرهان
قوله ويروى ان القدم عورة اقول صححه الاقطع وقاضي خان واختاره الاسبيجابي
والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة بخلاف خارجها ورجح
في شرح المنية كونه عورة مطلقا كذا في البحر لكن قد علمت ان القدمين ليسا من العورة في اصح
الروايتين قوله وكل من ذكره وانثييه بانفراده هو الصحيح وكذا كل واحدة من الاليتين
عورة والدبر ثالثهما على الصحيح كما في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله اي النازل
وغيره هو المختار لكن قال قاضي خان انكشف ربع شعر المراة فسدت صلاتها
والمعتبر في افساد الصلاة انكشاف ما فوق الاذنين لا ما تحتهما هو الصحيح وفي حرمة
النظر سوى ما بينهما هو الصحيح انتهى ولم يتعرض للركبة وقال الكمال والاصح انها تبع للفخذ لانها
ملتقى العظمين لا عضو مستقل وكعب المراة ينبغي ان يكون كذلك كذا في الفتاوى انتهى
قوله انكشف العورة المراد به المانع منها وان وقع الانكشاف على مواضع متفرقة
من العورة يجمع فان بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة كما ذكره محمد في الزيادات
وقال الزيلعي ينبغي ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع
وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه انه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن
الاذن يبلغ ربع الاذن واكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله
نصف عشر كل وبطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة انتهى واقره عليه
المحقق ابن الهمام ورده تلميذه العلامة ابن الشحنة في شرحه لمنظومة ابن وهبان
فقال بعد نقل كلام الزيادات الذي قدمناه وبه يستقيم ما قال مولانا بديع رحمه الله
وهذا نص اي من محمد بن الحسن ضابط المذهب على امرين الناس عنهما غافلون احدهما
انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالمقدار والثاني ان المكشوف لو كان
قدر ربع اصغرها من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن
تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن فاذا علمت هذا ظهر
لك ان الاعتبار للجمع انما بالمقدار وفيه نفي لما ذكره شارح الكنز من انه ينبغي ان
يعتبر بالاجزاء وهو كلام مدخول فيه بيانه ان كلام الزيلعي ظاهره انه فهم ان القاعدة
ان المفسد انما هو ربع المنكشف وهذا خلف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان
الانكشاف في عضو واحد وثمة يعتبر بالاجزاء ان انكشف من فخذ مثلا مواضع
متعددة واما في صورتنا فالانكشاف حصل في اعضاء متعددة كل واحد منها عورة
والاحتياط في اعتبار ادناها لانه به يوجد المانع فينظر الى مقدار المنكشف

في

في جميعها فان بلغ قدر ربع اصغرها حكمنا بالفساد اخذا بالاحتياط والا لزم
صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو هو عورة من المنكشف وانه خلاف القاعدة
التي نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء الذي ذكره لان نصف ثمن الفخذ
ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعا ومن
حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم صحة
الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو تام هو عورة من جملة المنكشف ولا قائل
به وفيه ترك الاحتياط والعجب من شيخنا المحقق كيف تبعه عليه واقره مع انه خلاف
منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار
الجمع لا في اعتبار ربع مجموعها فتامله ممعنا فيه النظر والله الهادي للصواب انتهى
قوله استقبال عين الكعبة للمكي اجماعا اقول اطلقه فشمل المشاهد للكعبة وغيره
ولذا فرع عليه حتى لو صلى في بيته الى اخره وليس الاجماع على الاطلاق بل في حق
المشاهد للكعبة اما من بينه وبينها حائل فلا اجماع على اشتراط عينها في حقه بل الاصح
انه كالغائب للزوم الحرج في الزام حقيقة المسامتة في كل بقعة يصلي فيها كما في
الفتح والبرهان ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصلي
الى اليقين قال الكمال وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير
الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز انتهى قوله فعنده يشترط يعني
عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة يشترط نية الاستقبال وذا القائل عبد الكريم
الجرجاني لكن قال قاضي خان اما اشتراط نية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال
بعضهم ان كان يصلي الى المحراب لا يشترط وان كان يصلي في الصحراء يشترط فاذا نوى القبلة
او الكعبة او الجهة جاز انتهى قوله مع علمه بجهتها يعني وبعينها قوله بان خاف
الخ اقول لو قال كان خاف لكان اولى لانه لا حصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة الى اي جهة
توجهت دابته في الفرض على ما قاله في الفتح لو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة
يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء
وللقائل ان يفصل بين كونه لو اوقفها للصلاة يخاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز
في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابي يوسف في التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب
القافلة وينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوها انتهى او كانت الدابة جموحا
لا يمكنه الركوب لو نزل الا بمعين او شيخا ولا يجد المعين كما في البحر قوله او تطام
الغمام هذا لعله من تحريف الناسخ والا فهو بالصاد لا الطاء المثالة قوله وعدم المخبر
بها يعني اذا كان حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا لا يجب عليه ان يطلبه وهذا اذا

كان المتحري من اهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله واذا لم يساله
وتحرى وصلى فان اصاب صحت والا فلا ولو ساله فلم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بانه لم يصب
لا اعادة عليه كما في شرح المجمع وقال الكمال وكذا لا يجوز اي التحري مع المحاريب وفي قوله
اي صاحب الهداية ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يساله عند الاشتباه
والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت
دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسالهم قبل التحري انتهى لكن قال في البحر وفي
فتاوى قاضيخان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين خطاوه جازت
لانه ليس له ان يقرع ابواب الناس للسوال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمس الجدران
والحيطان وعسى يكون ثم موذية فجاز له التحري انتهى قلت فيحمل ما قاله الكمال
على من دخل نهارا لدفع التعارض قوله ولم يعد ان خطا هذا بخلاف ما لو توضا
بما وصلى في ثوب على ظن الطهارة ثم تبين انه نجس حيث يعيد الصلاة ولو صلى وعنده
انه نجس ثم تبين طهارته او انه محدث او ان الوقت لم يدخل فظهر بخلافه لا يجزيه كما في
البحر لكن رايت بخط شيخ شيخي العلامة الشيخ علي المقدسي رحمه الله معزيا الى البزازية
صلى في ثوب على انه نجس ثم بان بخلافه جاز وان صلى على انها غير القبلة ثم بان
خلافه لا يصح لان الواجب ادا الصلاة بثوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه
الى ما هو قبلة عنده تامل انتهى قوله وفسدت ان شرع فيها بلا تحر فيه تسامح
نذكره قوله وان علم فيها اصابته واصل ما قبله فيه خلاف ابي يوسف فانه
يبني عنده قوله ولو علم اصابته بعدها صحت اقول فيه تامل لانه قد حكم بفساد
صلاته بقوله قبله وفسدت ان شرع بلا تحر ثم بالصحة هنا والصلاة الواحدة
لا تتصف بنقيضين فكان ينبغي ان يقول كما في البدائع لو شك ولم يتحر وصلى
الى جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطاوه بيقين او بالتحري
تقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان بعد الفراغ اجزاته لانه اذا شك وبنى صلاته
على ذلك احتمل واحتمل فان ظهر الخطا تيقنا به وان ظهر انه صواب تبين انه لا بد ان
لم يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فاذا تبين الصواب بطل الحكم
باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل انتهى او كما قال الكمال فلو صلى من اشتبهت
عليه القبلة بلا تحر فعليه الاعادة الا اذا علم بعد الفراغ انه اصاب انتهى واصلح
العبارة باسقاط لفظة ان من قوله وان علم فيقال وفسدت ان شرع فيها بلا
تحر وعلم فيها اصابته الخ قوله ان لم يعلم المقتدي مخالفة امامه اقول فيه
اشارة الى انه لا يضر المقتدي جهله بجهة امامه وبه صرح في البرهان والكنز

واطلق

واطلق المصنف هذه المسئلة عن قيد كونها في المفازة كغيره لكن قال في البحر هذه
المسئلة من مسايل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل فانه قال لو ان جماعة صلوا
في المفازة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر فشرط ان يكون في المفازة
وهو يدل على ان التحري لا يجوز في القرية والمصر من غير سوال وقد اسلفنا انتهى
وذكرته قريبا قوله وان علم انه مخالف لامامه اي حال اقتدايه فسدت وايضا
لو كان عنده انه تقدم عليه لا يجوز صلاته ذكره ابن كمال باشا عن الخلاصة
تنبيه يوخذ مما قدمناه ان الاعمى لا يشترط لصحة صلاته امساس المحراب
كما تقوله الشافعية بل حاله عندنا كغيره قوله لقوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات كذا استدل به في الهداية وغيرها ولا يصح لان الاصوليين ذكروا ان
هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة
فيفيد السنة والاستحباب لا الافتراض كذا في البحر قوله بل الصواب في الجواب
الخ لا يخفى ان ما ذكره ينزع ايضا الى تفسير النية بالعلم لانه فسر النية التي هي
الارادة بعمل القلب وفسره بان يعلم بداهة اي صلاة يصلي بل الظاهر ان قول
الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسيرا للارادة ليلزم ما قيل بل هو شرط لتحقق
تلك الارادة ولا يخفى ان الشرط غير المشروط فلا ينافي نسبته ما ذكر الجهالات
المراد غير الظاهر وكلامها ظاهر قوله والتلفظ بها مستحب يعني طريق حسن
اجبه المشايخ لا انه من السنة لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من
طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا عن احد من الايمة
الاربعة بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة
حسنة عند قصد جمع العزيمة تنبيه لم يصرح بكيفية النية وفي المحيط ينبغي
ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وهو يفيد ان التلفظ
بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او انوي ولا يخفى ان سوال التوفيق والقبول
شي اخر غير التلفظ بها يذكر في الاحرام للحج لكثرة مشاقه وطول زمانه ولا كذلك
الصلاة فيكون صريحا في نفي قياس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم كلام المصنف
والكنز وينبغي ان يلحق الصوم بالحج في سوال التيسير كالقبول لطول زمانه ومشقته
فوق الصلاة قوله والمشي الى المسجد يعني الى مقام الصلاة قوله ووقتها
الافضل الخ يعني الافضل مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم صحتها بالنية
المتاخرة عن التحريمة فتصح بالمتقدمة عليها من غير فاصل اجنبي وبالمقارنة للتحريمة
والافضل منهما المقارنة قوله وقيل تصح النية ما دام في الثنا معطوف

على مقدر هو مقابل ظاهر الرواية وهو كما قيل انها تصح بالنية المتاخرة عن التحريمة
وهو ما روي عن الكرخي انها تعتبر واختلفوا على قوله تعتبر الى التعوذ وقيل الى
الركوع وقيل الى الرفع منه قياسا على نية الصوم قوله كالرواتب الخمس والجمعة
الكاف استقصائية قوله والواجب كالوتر الكاف للتمثيل فلا يحتاج الى قوله
بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما اوجبه بنذر وافساد وركعتا الطواف انتهى
وكذا يشترط نية تعيين السجود للتلاوة لان نية التعيين في السجدات والمراد
باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه
ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون
تطوعا كما في البحر قوله والجنازة في عد صلاة الجنازة من الواجبات تسامح
قوله والخطا في عددها لا يضر اقول كذا في وصفها لما تقدم من ان الذكر
باللسان لا معتبر به حتى لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر كان شارعا في الظهر قوله
بخلاف النفل الخ اقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق عليه قوله
فان مطلق النية كاف فيهما ايضا عند الجمهور اقول وهو ظاهر الرواية والظرف
ليس متعلقا الا بالتراويح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا ان النفل
متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في التراويح والسنن المؤكدة التعيين
لانه صحح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه وهو ضعيف لما قال في مختصر
الظهيرية المتنفل يجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح والسنن كلها عند
مشايخنا وقيل الاصح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتادى بمطلق النية انتهى
قوله يعني في الفرض ينوي ظهر اليوم اقول فان لم يقيد بكونه ظهر اليوم بل قال
الظهر لا غير اختلف فيه والاصح انه يجزيه كما في الفتح قوله ولو نوى ظهر الوقت
دالوقت باق جاز اقول ولو في الجمعة بخلاف فرض الوقت فيها كما نذكره قوله
ولو كان الوقت قد خرج الخ اقول وعدم الاجزاء هو الصحيح كما في الفتح انتهى قلت
ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزاه قوله ولو نوى فرض الوقت جاز الا في
الجمعة قال في البرهان الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت انتهى اي فتجوز
بنية فرض الوقت وكذا في فتح القدير قوله والاحوط ان يصلي بعدها الظهر
اقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح ما نقله شيخ الاسلام
سري الدين عن جده شيخ الاسلام ابي الوليد بن الشحنة انتهى وقال شيخ اساتذتي
العلامة الشيخ علي المقدسي رحمه الله قلت يتعين تقديم ما قال حفيده انه عند مجرد
الوهم اما عند قيام الشك والاشباه في صحتها اي الجمعة وعلى قول من يعتقد

بلغ

قول

قول ابي يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تعبير التمرتاشي بلا بد ولذا
قال الفقيه انتهى لكن لا يفتى بهذه الصلاة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع
في الاوهام سئل شمس الائمة الحلواني عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت
طلوع الشمس يمنعون عن ذلك قال لا انتهى فلا يفتى بها الا للخواص ولو بالنسبة
قوله اي بعد صلاة الجمعة احترز به عن قول بعضهم انها تصلى قبل الجمعة
وذكر وجهه في نور الشمعة للمقدسي قوله قبل سنتها هكذا في القنية وتداوله
الشراح وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في الحجة ولكن زاد فيها انه يصلي
بعدها سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسي فيصير ما يصلى بعد الجمعة عشرا
وانت ادرى بما هو احوط واحرى تنبيه يقتصر على التشهد في القعدة الاولى
منه ولا يفسد بتركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واختلفوا في القراءة قال في القنية
فقيل يقرا الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر قال مج وهو اختياري
وعلى هذا الخلاف من يقضي الصلوات احتياطا والمختار عندي ان يحكم فيها
رايه انتهى وقال العلامة المقدسي ولا شك ان الاحتياط ان يقراهما في الاربع يقيده
كلام الظهيرية وينبغي ان يكون هو المختار واختلف في مراعاة الترتيب بينها وبين
العصر كما في القنية وقال العلامة المقدسي ولا يخفى ان الاحتياط مراعاة الترتيب
ثم قال هل ينوي لها باقامة او لا لم اطلع على من صرح فيه بشيء ويمكن ان يقال ياتي
بالاقامة وذكر ما يفيده وهذا خلاصة ما ذكره في كتابه المسمى بنور الشمعة في بيان
ظهر الجمعة فعليك به قلت ولا يجوز الاقتداء فيها بل يؤدي على الانفراد وهو
ظاهر فلذا لم يذكره المقدسي قوله وينوي اقتداءه بالامام اطلقه فشمل الجمعة وقال
قاضي خان ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جوزه لان
الجمعة لا تكون الا مع الامام انتهى قلت فعلى هذا صلاة العيدين قوله اقول
فيه بحث الخ اجيب عن الزيلعي بان ما قاله مبني على قول الصاحبين قوله او متاخرة
عنه الاولى تانيث الضمير في عنه لرجوعه للنية قوله واختلف في النساء الى اخره
اقول قال في الكافي وانما شرطت نية الامامة اذا ائتمت محاذية اي اذا كانت المحاذاة ثابتة
زمان اقتدائها به بان قامت بجنب رجل خلف الامام لانها تلزم الذي بجنبها فسادا وهو
مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزامه كما لو وقفت بجنب الامام فان
لم يكن بجنبها رجل زمان اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف ففي رواية يصح اقتداؤها
بلا نية الامام لانه لا فساد في الحال بخلاف ما تقدم لان الفساد ثم ثابت في الحال وهنا
الفساد موهوم والاصل عدم اشتراط نية الامامة وانما تركناه للفساد الذي يجري

كذا في الهداية والكافي والتبيين م

المقتدي ولم يوجد فلم تشترط النية فصح الاقتدا لكن بشرط ان لا تلزم المرأة احدا
فسادا فان لم تتقدم بقي اقتداوها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداوها لفوات
الشرط وفي رواية لا يصح لانه لما احتمل الفساد من جهتها توقف ذلك على اختياره
بلا اعتبار الاحوال لان ذا مفض الى الحرج انتهى وقال الزيلعي فان لم يكن بجنبها رجل
ففيه روايتان في رواية كالاولى اي اذا ائتمت محاذية فلا فرق بينهما وفي رواية تصير
داخلة في صلاته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ احدا تمت صلاتها وان تقدمت
حتى حاذت رجلا او وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل والفرق بينها
وبين المحاذية ابتداء ان الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم انتهى **قلت** الا ان
قول الزيلعي او وقف بجنبها رجل لم يذكره في الكافي والعناية بل اقتصر على ما اذا تقدمت
بعد احرامها فحاذت رجلا وذا ظاهر في فساد صلاتها لعدم ايفائها بالشرط لانها
الزمت الفساد لمحاذاته بصنعها وهو تقدمها اليه بعد احرامها واما اذا وقف رجل
بجنبها وقد احرمت متاخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليتامل ثم قال في البحر
وخالف في هذا العموم بعضهم يعني في عموم عدم صحة صلاتهن اذا لم ينوا امامتهن في صلاة
الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا انتهى
ينبغي ان يحمل الخلاف على ما اذا لم تقتد محاذية اما اذا كانت محاذية عند الاقتدا فلا
خلاف في لزوم نية امامتها كما قدمناه والقول بصحة صلاتها وان لم ينوا امامتها اذا
لم تقتد محاذية في الجمعة والعيدين ظاهره الحمل على وجود النية حتى اذا علم عدم
النية لا يصح اقتداوهن في الجمعة والعيدين ايضا لما قاله الكمال واعلم ان اقتداهن
في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز بدونها نظرا الى الاطلاق الجواب حملا على وجود
النية منه وان لم يستفسر حاله انتهى لكن لا يخفى ما بين البحر والفتح من الخلاف في نسبة
ما قيل من الجواز واما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدائهن فيها نية امامتهن
بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة انتهى **باب صفة الصلاة**
اي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة
والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ما في
الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة
وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه
ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة
على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في فتح القدير وليس
هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف

كما مر

الا بالنية وعند الاكثر يجوز صح

وعدمه للاكثر انتهى صح

بالصحة

بالصحة والفساد والبطلان والفسخ واعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين
وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو
الاثر الثابت بالشيء كجوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك الشيء وهو الادمي المكلف
وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت كما في البحر **قوله** لها فرائض المراد بها ما يفوت
الجواز بفوته **قوله** منها التحريمة هي شرط عندنا على الاصح كما يذكره المصنف وقال
محمد والشافعي ومالك ركن واختاره الطحاوي ووجه كل في المطولات والشرط
الاتيان بها قائما فكان ينبغي للمصنف ذكره حتى لو ادرك الامام راكعا فحنى ظهره
ثم كبر ان كان الى القيام اقرب صح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك الامام
راكعا فكبر قائما يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته **تنبيه** من فرائضها النية
وتقدم انها شرط ولم نذكر هنا لما سبق **قوله** لانها تحرم الاشياء المباحة قبل
الشروع يعني من غير جنس الصلاة **قوله** وهو التكبير اي الوصف الخ **اقول**
هذا شرط عندنا على القادر لما في المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما
اتيا باقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما في الفتح وقال
الزيلعي وفي المبسوط والوبري ولو نوى الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا
بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان **قوله** يقول الله اكبر اقول اشار به الى انه لا بد
من اتيانه بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدا وحده كالله ولا باكبر وهو ظاهر
الرواية كما في التجريد ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفردا وخبرا لا فرق بين
الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضي خان بما لو قال الله او الرب ولم
يزد يصير شارعا ولو قال الكبير او الاكبر او اكبر لا يصير شارعا قال في الفتح كان الفرق
الاختصاص في الاطلاق وعدمه كما في البحر انتهى **قلت** ثم قال الزيلعي مسندا لابي
حنيفة ويصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند ابي حنيفة لا عند محمد الا
بالاسم والصفة ومراده المبتدا والخبر انتهى غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل
قول محمد انتهى لكن قال قاضي خان بعد الذي تقدم لو ادرك الامام في الركوع فقال
الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا
في الصلاة انتهى ولم يحك فيه خلافا فيقتضي انه لا بد من ذكر الصفة لصحة الشروع
والا فيفترق الحال بين مصل ومصل فليتامل **قوله** لا ياتي بالمد في همزة الله
ولا في اكبر اقول فان اتى به ان كان في الهمزة فهو مفسد لانه استفهام وان تعمده
يكفر للشك في الكبرياء كما في التبيين لكن لم يجزم بالكفر في المبسوط فانه قال
كما في البرهان لو مد الف الله لا يصير شارعا ويخاف عليه الكفر ان كان قاصدا

بين مر

انتهى وان اتى به فى باكبر فقد قيل تفسد وقال بعضهم لا تفسد وان كان المد فى لام
الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما فى البيين انتهى وحذف الهاء من الاسم الكريم خطا
وما بحثه الاكمل من عدم الفساد والكفر بالمد ففيه نظر ذكره فى البحر واعاد المصنف حرف
الجر فى قوله ولا فى اكبر ليفيد النهى عن الاتيان بالمد فى همزتها وبائها لانه ان كان
فى الهمزة فهو مفسد كما قدمنا **قوله** بعد رفع يديه هو الاصح اقول هذا عند ابى
حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول عامة علمائنا وصححه فى الهداية كما فى البحر وقال فى
البرهان وابو يوسف يرى الرفع مع التكبير انتهى وقال الكمال روى عن ابى يوسف قولا
وحكى عن الطحاوى فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضى خان انتهى
وفى الخلاصة هو المختار انتهى والقول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه
وذكر وجهه فى البحر انتهى لكن يضعفه ما قاله الزيلعى ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ
من التكبير لم يأت به لفوات محله وان ذكره فى اثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله انتهى
قوله حذاء اذنيه اقول وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان
دون المسنون او فوقه وان امكنه رفع احدهما فقط فعل كما فى البيين **تنبيه**
سيذكر المصنف رحمه الله تعالى الاداب فى اخر الباب كاخراج الكفين من الكمين
عند الاحرام وكان ينبغى ذكرها هنا ووضع كل منها فى محله كما صنع فى بقية الافعال
قوله وقال قاضى خان ويمس الخ ظاهره مغايرته لكلام الهداية وقال فى البحر والمراد
بالمحاذاة ان يمس بابهاميه شحمتى اذنيه ليتيقن محاذاة يديه اذنيه انتهى فلا مخالفة
على هذا **قوله** وبعد رفع المرأة الخ لم يقيده بكونها حرة فشمل الامة لكن قال
الحدادى واما الامة فذكر فى الفتاوى انها كالرجل فى الرفع وكالحرة فى الركوع والسجود
يعنى انها تضم انتهى **قوله** وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم اقول هذا
عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر المتفق عليه او الاكبر
او الكبير ويتردد فى كبير نفيا واثباتا ولا يجزيه بغير هذه الثلاثة او الاربعة
اذا كان يحسن التكبير كما فى البرهان وزاد فى الخلاصة خامسا الله الكبار ذكره فى
البحر **قوله** نحو الله اجل اقول واما بسم الله الرحمن الرحيم لو افتتح بها قيل يصح
وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كما فى الغاية والسراج **قوله** وبالتسبيح قال
الزيلعى لكن الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره ام لا ذكر صاحب الذخيرة
انه يكره فى الاصح وقال السرخسى الاصح انه لا يكره انتهى وذكر فى البحر ما يفيد وجوب
الافتتاح بالتكبير لمن يحسنه وتضعيف ما صححه السرخسى وتضعيف ما ذكره فى
المستصفى من ان مراعاة لفظ التكبير فى افتتاح صلاة العيد واجبة بخلاف

ساير

سائر الصلاة فراجعه **قوله** وبالفارسية اقول المراد به ما لم يكن عربيا لا خصوص
الفارسية ولم يقيده بالعجز عن العربية وهو قول ابى حنيفة اولا لان التكبير هو
التعظيم وهو حاصل باى لسان كان فهو كالايمان بغير العربية فانه جائز اجماعا
وكالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح والاصح رجوع الامام اليهما
اى الى ابى يوسف ومحمد فى عدم جواز الشروع فى الصلاة بالفارسية لغير
العاجز عن العربية **قوله** كما لو قرأ بها هذا ايضا مرجوع عنه فى الاصح
فانه لو قرأ بغير العربية قادرا على العربية لا تصح بالاتفاق على الصحيح كما فى
البرهان وقال الزيلعى والخلاف فى الجواز اذا اكتفى به اى بغير العربى ولا خلاف
فى عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته
انتهى وحكى مثله فى البحر عن الهداية ثم قال وفى فتاوى قاضى خان انها تفسد عندهما
والتوفيق بينهما ان يحمل ما فى الهداية على ما اذا كان ذكرا او تنزيها ويحمل ما فى
الفتاوى على القصص والامر والنهى كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا فى الفروع انه
لا يكتفى بها ولا تفسد وفى اصول شمس الائمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول
على ما اذا كان ذكرا والثانى على غيره كما بيناه فى كتابنا لب الاصول انتهى ولا
يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع به ذكره الزيلعى **قوله** او ذبح وسمى
بها هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه **قوله** نحو رب اغفر لى اى اللهم اغفر لى
واحفظنى فان اقتصر على اللهم فقد اختلفوا فيه والصحيح الجواز كما فى المحيط والدراية
وقال الحدادى الاصح انه لا يصير شارعا **قوله** الافضل عند ابى حنيفة الخ اقول
هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو فى الافضلية لا الجواز وقيل الخلاف فى الجواز
قوله ولو قال المؤتم اكبر الخ فيه اشارة الى ان المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام
ولو لم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رأيه انه كبر قبله لا يجزيه والا اجزأه
لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين او بغالب الظن كذا فى البحر عن
المحيط **قوله** واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله اكبر الخ اقول لفظ اكبر يعنى
الخبر لم ار فى الخانية بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله يعنى المبتدأ وعلى
ما ذكره المصنف لم تقع المغايرة بين هذه المسألة والتى قبلها وهى ولو قال
المؤتم اكبر قبل قول الامام الخ الا من حيث الاصحية والاجماع وهما متغايرتان
على ما رأيته قال قاضى خان ويكبر المقتدى مع الامام فان قال المقتدى الله اكبر
ووقع قوله الله اكبر قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح
انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدى لو فرغ من قوله

الله قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات انتهى
فتبين بهذا ان لفظ الكبير من المسئلة الثانية من كلام المصنف ليست من الخانية تنبيه
علم من هذه المسئلة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا منفردا ولا مقتديا
نص على ذلك في البحر في اول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا يجوز صلاته ما
لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه
على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد انتهى لكنه عقبه بقوله
ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصر شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة
نفسه قبل شروع الامام انتهى ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح
فليتامل قوله رفع اليدين للتحريمة الخ لم يبين فيه حكم اسرار المقتدي بالتكبير يعني ح
وكان ينبغي بيانه قوله ومنها القيام اقول وحده ان يكون بحيث اذا مد
يديه لا ينال ركبتيه كما في البحر وينبغي ان يكون مقداره بقدر ما يقرأ المفروض
من القراءة فرض والواجب واجب والسنة سنة ولم ار قوله في الفرض
اقول وكذا ما هو ملحق به كالواجب قوله يعني ان فرضية القيام مخصوصة
بالصلاة المفروضة اقول المراد بالفرض القطعي لان غير الصلاة المفروضة
كالوتر لا بد من القيام فيها قوله وفيه يضع يمينه الخ لا يخفى ان ظاهره رجوع
الضمير الى القيام ولا يفيد تعيين الوضع في ابتدايه بل اعم وظاهر الرواية
انه كما فرغ من التكبير يضع قوله تحت سرته هذا سنة في حق الرجل واما
المراة فالسنة في حقها الوضع على صدرها وكان ينبغي للمصنف ذكر حالها
كما تقدمه في الرفع للتكبير قوله وصفة الوضع الخ هذا هو المختار في حق
الرجل كما في التبيين والمراة تضع يديها على صدرها ولا تقبض بل تضع كفها
الايمن على ظاهر كفها الايسر ذكره الغزنوي قوله ويرسل يديه في قومة
الركوع قال في البحر وهذا بالاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل في القومة
التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع اخر انه
على قولهما يعتمد فان في هذا المقام ذكرا مسنونا وهو التسميع او التحميد وعلى
هذا مشى صاحب الملتقط انتهى ثم قال وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم
اتفاق ابي حنيفة وصاحبيه على الصحيح انتهى قوله وبين تكبيرات العيد اقول
وقيل يضع بينها كما سنذكر قوله فالحاصل الخ هذا قولهما وعند محمد سنة
للقراءة فيرسل في الثنا والقنوت والجنازة كما في البرهان وقيل سنة القيام
مطلقا حتى يضع في الكل كما في التبيين قوله اي يقرأ سبحانك اللهم يعني الخ

هو

هو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك اسبحان
مصدر كغفران لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله وجوبا فمعناه اسبحك
تسبيحا اي انزهك تنزيها اي اعتقد نزاهتك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك
اي بحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة ونفى بسبحانك صفات
النقص واثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكمالية
وهذا وجه تقديم التسبيح على التحميد وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله
تعالى لعل المعنى والله اعلم تكاثر خيور اسمائك الحسنى وزادت على خيور سائر
الاسماء لدلالتها على الذوات السبوحية القدسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى
اسنى وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك وسلطانك وعلاك عما سواك ولا اله
غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدا بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم
بالتوحيد ترقيا في الثنا على الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية والصفات
الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وساير الافعال وهو الانفراد بالالوهية
وما يختص به في الاحدية والصمدية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل
شيء عليم قوله الا قوله وجل ثناؤك قال في المنية وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع
عنه وان سكت لا يومر به وكذا في الكافي لكن بلفظ قالوا قوله فلا يأتي به في الفرايض
اقول كذا في الهداية مقيدا بالفرايض واطلقه في جميع الصلوات في البحر بقوله ان
الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص
هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى قوله اذ يجاهر قبل الجهر اقول فان ادرك
الامام في الركوع يحرم قايما ويركع ويترك الثنا وان ادركه في السجود يأتي به بعد
التحريمة ثم يكبر ويسجد وكذا لو ادركه في القعدة كما في الخانية قوله ولا يوجه
اقول ظاهره انه لا يسن الاتيان به عندهما في جميع الصلوات خلافا لابي يوسف
وفي البرهان ما يفيد سنية الاتيان به في النافلة عندهما حيث قال ويجمع
ابو يوسف بينهما اي التوجيه والثنا في الصلوات اخرا اي في قوله الاخر لعدم
المنافاة بين المرويين قلنا هو محمول على النافلة لما رواه النسائي من انه صلى الله
عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي فيكون مفسرا لما عداه
من الاحاديث المطلقة انتهى وكذا ما في الكافي يفيد سنيته في النافلة قوله
فان عنده يقول اني وجهت اقول لفظة اني لم يذكرها الزيلعي والبرهان كما سنذكره
قوله الخ اقول وتمامه كما في التبيين وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين انتهى وزاد

على هذا في البرهان مرويا عن علي رضي الله عنه برفعه لا شريك له وبذلك امرت
وانا من المسلمين تنبيه لو قال وانا اول المسلمين لا تفسد صلاته في الاصح اذا
لم يخبر عن نفسه بل كان تاليا واذا كان مخبرا يفسد اتفاقا كما في البحر قوله وعندهما
لو قال قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن اقول نسب هذا في شرح المجمع لبعض
المتاخرين وصحح عدم استحبابه تبعا للهداية وقال الزيلعي والاولى ان لا ياتي
بالتوجه قبل التكبير لانه يودي الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم
شرعا قال عليه السلام مالي اراكم سامدين اي متحيرين وقيل لا باس به بين
النية والتكبيرة لانه ابلغ في العزيمة انتهى قوله وتعوذ اقول لم يذكر كيفيته
واختلف فيها فقال في الكافي والمختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو
اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير انتهى قال في البحر وهو قول الاكثر من اصحابنا
لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم ولهذا يضعف ما قيل المختار
استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي ايضا وما قاله
في الهداية انه الاولى ليوافق القران انتهى قوله للقراءة قال في البحر قيدنا بقراءة
القران للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرا على استاذه كما نقله في الذخيرة
وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القران او في الصلاة وفيه نظر
ظاهر انتهى قوله لا الثنا اقول وذلك ان الخلاف في ان التعوذ هل هو للصلاة
او القراءة فعند ابي حنيفة ومحمد هو للقراءة وقال ابو يوسف للصلاة لانه لدفع
وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعا للثنا لانه من جنسه كما في التبيين وصحح في الخلاصة
والذخيرة قول ابي يوسف قوله ولا ياتي به لانه اتى حال اقتدائه اقول يفهم منه انه لو
لم يات حال اقتدائه اتى به في قضاء ما سبق به وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر
فكان ينبغي استثناؤه من هذا العموم قوله ويوخره اي التعوذ عن تكبيرات
العيد اقول من ياتي بالتعوذ وهو الامام وكان ينبغي ان يبني يوخر للمجهول
الضمير المستتر راجع الى [illegible]
قوله فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثنا فيه اشارة الى انه يرتب
فيما بينه وبين الثنا قال في البحر واشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الثنا
ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثنا اعاده بعده لعدم وقوعه في محله وان
انه لو نسي التعوذ فقرا الفاتحة لا يتعوذ لفوات محله انتهى تتمة
قال في الكافي وكان ينبغي ان يكون اي الاتيان بالاستعاذة واجبا لظاهر
الامر الا ان السلف اجمعوا على سنيته انتهى قوله وهي اي المذكورات
الى قوله والثنا والتعوذ اقول كان ينبغي ان يقول ايضا والاسرار بهما

اي

اي بالثنا والتعوذ لانه سنة مستقلة قوله وفرضها اية الخ قال في البرهان
وعلى هذه الرواية يعني رواية مطلق الاية لو قرا اية هي كلمات نحو فقتل كيف
قدر او كلمتان نحو ثم نظر يجوز بلا خلاف بين المشايخ او اية هي كلمة نحو
مدهامتان او حرف نحو ص ق ن فانها ايات على قول بعض القراء لا يجوز على الاصح لانه
يسمى عادا لا قارئا انتهى قوله وعندهما ثلاث ايات الخ اقول وهو رواية
عن ابي حنيفة لان قارئ ما دون الثلاث او الاية الطويلة لا يعد قارئا
عرفا فشرطت الاية الطويلة او ثلاث قصار تحصيلا لوصف القراءة احتياطا
وحرمت قراءة الاية القصيرة وما دون الطويلة على الجنب والحائض احتياطا
ايضا لعدم الحقيقة كما في البرهان قوله والمكتفي بها مسيء يعني وقد اتى
بها في كل من الركعتين كاملة فلو قرا نصف اية طويلة في ركعة ونصفها
في اخرى اختلف فيه وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الايات يزيد على
ثلاث ايات قصار او يعدلها فلا يكون ادنى من اية وصححه في منية المصلي
كما في البحر قوله ويقرا الفاتحة ويسمي المراد ان ياتي بالتسمية قبل الفاتحة
بعد التعوذ فلو سمى قبل التعوذ اعادها بعده ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة
لا يسمي لفوات محلها كما اشار اليه في الكنز كذا في البحر قوله اي لا يسمي في سورة
بعدها اقول اي في الركعة الواحدة والمراد نفي سنية الاتيان بها بعد الفاتحة
وهذا عندهما وقال محمد يسن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة ايضا للسورة
واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان
حسنا سواء كانت الصلاة جهرية او سرية واشرنا بما قدمناه الى سنية
الاتيان بها عند ابي حنيفة كما رواه المعلى عن ابي يوسف قبل الفاتحة
في كل ركعة وسيصرح به المصنف احترازا عما روى الحسن ان محلها اول الصلاة
فقط عند ابي حنيفة انتهى وقال في شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم انه يسمي مرة
في الاولى فحسب عند ابي حنيفة فقد غلط غلطا فاحشا قوله ويومن اي
يقول امين اقول فيها اربع لغات افصحهن واشهرهن امين بالمد والتخفيف
والثانية بالقصر والتخفيف وهي مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالامالة
والرابعة بالمد والتشديد حكى الاخيرتين الواحدي ولا تفسد الصلاة بالرابعة
على المفتى به ومن الخطا التشديد مع حذف الياء مقصورا وممدودا ولا يبعد
فساد الصلاة بهما كما في البحر قوله سرا كان اماما اشار به الى ضعف ما روى الحسن
عن ابي حنيفة ان الامام لا يومن روى ابو داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم

قال امين ويخفض بها صوته كما في البحر قوله او ماموما اقول اختلف في تامين
الماموم في السرية اذا سمع تامين الامام منهم من قال يومن كما هو ظاهر الكتاب
ومنهم من قال لا يومن لان ذلك الجهر لا عبرة به كما في البحر انتهى وفي الجوهرة اذا سمع
المقتدي من المقتدي التامين في الجمعة والعيدين قال الامام ظهير الدين يومن
كذا في الفتاوى انتهى قلت فعلى هذا ينبغي ان لا يختص بهما بل الحكم في الجماعة
الكثيرة كذلك انتهى قوله فتكون التسمية سنة اقول هذا هو المشهور عن
اهل المذهب وقد صحح الزاهدي في شرحه والقنية وجوبها في كل ركعة
وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كما في البحر قوله روى الحسن الخ قد منا
ما فيه قوله لكن الفاتحة اوجب حتى يومر الخ كذا قال الزيلعي تبعا للقنية
وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة
التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم يجب اعادتها فتعين
القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة
نعم الفاتحة اكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة
والاكدية لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا
لا الواجب المتاكد وانما تظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك كما في البحر
قوله سنة القراءة في السفر الفاتحة واي سورة شاء اقول اطلق السنة
على الفاتحة وما معها باعتبار المجموع او لانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة
لثبوتها بها والا فقراءة الفاتحة واجبة سفرا وحضرا قوله وامثاله نحو
البروج ليس على اطلاقه بل في الفجر والظهر كما في الكافي قوله وانشقت
لم يذكرها في الكافي بل اقتصر على قوله نحو البروج يعني وما بعدها وذلك
واضح لتناسب التخفيف في سنة القراءة وهو بالقراءة من اوساط المفصل
واما انشقت فهي من الطوال فلا تخفيف اللهم الا ان يقال انها من الاوساط
على ما قيل كما سنذكره لكنه غير ظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى
قوله وفي الضرورة بقدر الحال قسيم لما قبله وسواء كان في الحضر او
السفر واطلق ما يقرا فيشمل الفاتحة وغيرها لكن مثل في الكافي الضرورة
للمسافر بقوله بان كان على عجلة من السير او خائفا من عدو او لص ومثل
للضرورة في الحضر بقوله بان خاف فوت الوقت ثم قال فان كان في السفر في حالة
الضرورة يقرا الفاتحة واي سورة شاء وفي الحضر في حالة الضرورة يقرا
بقدر ما لا يفوته الوقت انتهى قلت ولقائل ان يقول لا يختص التخفيف

للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقراءته
مثلا ولا يكون مسيئا انتهى قوله من الحجرات طوال اقول هذا على ما قيل هو عند الاكثر
من الحجرات وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم او من الفتح او من ق كما في البرهان
قوله واوساطه الى لم يكن اقول اوساطه من كورت الى الضحى والباقي قصار ذكره في البرهان
عن شرح الطحاوي تنبيه الغاية ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال
في الكافي وفي العصر والعشاء يقرا في الركعتين باوساط المفصل لانه عليه السلام قرا في العصر
في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق انتهى قوله ومنها الركوع اقول اختلفوا في حد
الركوع واكثر الكتب القدر المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع
انحناء الظهر وفي منية المصلي طاطاة الراس ومقتضى الاول انه لو طاطا راسه ولم يحن
ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حدوبته
الى الركوع يخفض راسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه كما في البحر قوله يكبر له خافضا
اقول كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد ان يقارن التكبير ابتداء الانحطاط
قال في شرح المجمع ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على ان التكبير مقارن للانحطاط لانه
صلى الله عليه وسلم فعل كذا انتهى وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكنز
القدوري في التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بلا مد وركع المحتمل للمقارنة وضدها وفي
بعض الروايات يكبر ثم يهوي وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قال وهو
الاصح لئلا تخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين قوله ويعتمد
بيديه على ركبتيه اقول ويكون ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما يفعل بعض الناس
مكروه قوله مفرجا اصابعه هذا في حق الرجل والمراة لا تفرج اصابعها في الركوع
كما في التبيين قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم
ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه اقول اي ادنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع
المحصل للسنة لا اللغوي كما في البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب ان
يجعل مقابله العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلو لله
وهو القهر والاقتدار لا العلو في المكان تعالى الله عز وجل عن ذلك علوا كبيرا قوله ويكره ان
ينقص منها اي من الثلاث والمراد كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كما في البحر قوله
والصحيح انه يتابعه اقول وهذا بخلاف التشهد لو اتمه الامام فسلم قبل المقتدي لا يتابعه بل
يتمه لان قراءة التشهد واجبة كما في البحر عن قاضي خان قوله اي يقول سمع الله لمن حمده
اقول المراد بسمع قبل يقال سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو دعاء بقبول الحمد كما في البرهان
وقال في شرح المجمع واللام في لمن حمده للمنفعة والهاء في حمده للكناية كما في المستصفى وفي

الفوايد انها للسكنة والاستراحة كذا نقل الثقات انتهى وفي الولوالجية رجل يقول
سمع الله لمن حمده مكان النون اللام تفسد صلاته لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوعه
يترك قوله رافعا راسه المراد ان يكون التسميع عند ابتدا رفعه قوله والامام يكتفي
به هذا عند ابي حنيفة وقالا يضم اليه التحميد قوله والمقتدي يكتفي بالتحميد متفق
عليه قوله وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل اقول هذا محمول على انه افضل من ربنا
ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان الفاظه اربعة وافضلها اللهم ربنا ولك الحمد لان زيادة
الواو توجب الافضلية واختلفوا انها فقيل زايدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك
ولك الحمد ويليه ما ذكره المصنف عن المحيط ويليه ربنا ولك الحمد كما في البحر قوله والمنفرد
الخ اقول حكى كلا من التصحيحين للقولين في البحر ثم قال وحيث اختلف التصحيح كما رايت فلا بد
من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب ما في المتن يعني قول الكنز واكتفى المنفرد بالتحميد
لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضي خان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في
الهداية انتهى والقول الثالث في المنفرد انه ياتي بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن
ابي حنيفة قال صاحب البحر وينبغي ان لا يعول عليها ولم ار من صححها انتهى قوله والقيام
مستويا لو قال والقيام والاستوا فيه لكان اولى لان كلا منهما سنة مستقلة وروي عن
ابي حنيفة ان الرفع من الركوع فرض والصحيح انه سنة كما ذكره الزيلعي في التبيين قوله بخلاف
القومة بعد رفع الراس من الركوع وبين السجدتين فان الاطمينان فيهما سنة الخ قال في البحر
ومقتضى الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة اي في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة
ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر
في حديث المسيء صلاته ولما ذكره قاضي خان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع
ساهيا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد
والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه
الصواب والله الموفق للصواب انتهى قوله ومكمل الواجب سنة اقول ومكمل السنة
ادب قوله ومنها السجود اقول وحقيقته وضع بعض الوجه على الارض مما لا
سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الراس فلا يجوز السجود
عليها وان كان من عذر بل معه يجب الايما بالراس وخرج بقيد ما لا سخرية فيه ما اذا رفع
قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم
والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع اصلا ووضع ظهر القدم
فانه لا يجوز ورفع قدم ووضع اخرى جاز مع الكراهة من غير عذر وذهب شيخ
الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق

هو

هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف
وسيذكر المصنف مثل هذا قوله الا عند رفع راسه من الركوع اقول فلا يكبر فيه لانه
صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان قوله ويديه حذا اذنيه هذا في حق
الرجل ولا عذر له والمراة تضع حذا منكبيها قوله وما روي الخ قال بعض المحققين
ولو قال قايل ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا للمرويات بناء انه عليه السلام كان يفعل
هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة
ما ليس في الاخر كان حسنا انتهى كما في البرهان قوله ضاما اصابعه قيل الحكمة فيه
ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال الاكثر كما في البحر قوله وقيل لا يفعله ان كان
في الصف اقول كذا قاله الزيلعي تبعا للهداية والكافي وعبارته توهم الضعف وعبارة
غيرهم قد جزم فيها بعدم فعله في الصف حذرا عن الحرام اضرار الجار ان لم يكن سعة
قوله فليسجد بانفه وجبهته اقول المراد بالانف ما صلب منه كما سنذكره والجبهة
ما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتنفه الجبينان واما مقدار
اللازم منها فقال في التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض
يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق
بوضع شي من الجبهة على الارض ولا دليل على اشتراط اكثرها كما قالوا في القدم يكفي
وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته جاز ونقل
كلام نصير فدل على تضعيفه نعم وضع اكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجبهة من الارض
كذا في البحر قوله فجاز السجود على كور عمامته اي دورها اقول اي دور من ادوارها
نزل على جبهته لا جملتها كما يفعله بعض من لا علم عنده يقال كار العمامة وكورها ادارها
على راسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا وهو بفتح الكاف وبهذا بما
ذكرنا كما نبه العلامة ابن امير حاج تبيينها حسنا وهو ان صحة السجود على الكور اذا كان
على الجبهة او بعضها اما اذا كان على الراس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته
الارض على القول بتعينها ولا انفه على القول بعدم تعينها لا تصح وكثير من
العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز كذا في البحر قوله وفاضل ثوبه هذا اذا
كان على محل طاهر لانه ان كان على محل نجس فالاصح عدم الجواز وان كان المرغيناني
يصحح الجواز كما في الفتح ولو سجد على كفه جاز على الاصح ولو على فخذه من غير عذر
لا يجوز على المختار ولو على ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الايما يكفيه اذا كان
به عذر كما في التبيين قوله وجاز على ظهر من يصلي صلاته اقول قيده في
المجتبى بان يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهر مصلي

ساجد على ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة كما فى البحر قلت ويجوز السجود ولو زاد الظهر على لبنتين للضرورة ويحمل ما فى منية المصلى لو ان موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان اكثر لا يجوز اراد لبنة بخارية وهى ربع ذراع انتهى على غير الحالة هذه لكن هل التقييد بالظهر اتفاقى او احترازى فلينظر قوله كالاكتفا بالانف فى السجود الخ اقول هذا قول ابى حنيفة اولا والاصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاقتصار فى السجود على الانف بلا عذر فى الجبهة كما فى البرهان والمراد به ما صلب من الانف واما ما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم قوله فقول صاحب الكنز وكره باحدهما منظور فيه اقول لا يتجه النظر الا اذا لم يكن فيما قاله رواية وقد قال فى شرح المجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره باحدهما انتهى وما قاله فى الكنز حكاه الزيلعى ايضا عن المفيد والمزيد ثم حكى قول البدايع والتحفة ولم ينظر فى كلام الكنز ولا فى المفيد والمزيد من هذه الحيثية انتهى ولا يخفى ان هذا اى القول بالجواز مع الكراهة على المرجوح كما قدمناه عن البرهان قوله قيل فى مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز الخ اقول هو الاصح كما فى الهداية وقال فى البرهان ويفترض الرفع من السجود الى قرب القعود فى الاصح عن ابى حنيفة قوله وقيل اذا زال جبهته عن الارض اقول هو رواية الحسن عن ابى حنيفة قال صاحب البحر ولم ار من صححها ورواية ثالثة انه ان كان بمقدار ما يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدتين والا فلا قال فى المحيط هو الاصح قوله ثم يكبر للقيام الخ قال الزيلعى ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال انتهى قوله ويقوم مستويا بلا اعتماد اقول سيذكر ان ترك الاعتماد سنة اى لمن لا عذر له فان اعتمد قال الوبرى لا باس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله فى المحيط عن الطحاوى سوا كان شيخا او شابا وهو قول عامة العلما انتهى قال فى البحر وهو الاوجه ان يكون سنة فتركه يكون تنزيها انتهى قوله ولا قعود قبل القيام الخ قال فى الظهيرية قال شمس الائمة الحلوانى ان الخلاف انما هو فى الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعى لا باس به عندنا انتهى لكن وجه فى البحر بعد سياقه مثله الاوجه المتقدمة قوله لان العود الى السجدة الاصلية يرفع التشهد فيه تسامح والمراد رفع القعود قوله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته فيه تسامح ايضا لان المراد القعود قدر التشهد لا حقيقة التشهد لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة واليه الاشارة بقوله

لان

الحمد لله بلغ مقابلة كتبه مؤلفه عفى عنه [illegible] سنة ١٠٣٨

لان القعدة الاخيرة فرض قوله وهو اى التشهد سمى تشهدا تسمية باسم جزئه الاشرف قوله وهى الملك الخ قال فى البحر فى تفسيرها اقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشى منها الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملوك فيقدم الثنا اولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا تنبيه اقتصر المصنف على ذكر بعض معانى التشهد اتكالا على الطالب فى باقيها وينبغى لنا ذكرها مختصرا لان المصلى يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشا كما ذكره فى المجتبى بقوله ولا بد من ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التى وضعت لها من عنده كانه يحيى الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليا الله سبحانه وهذا يضعف ما فى السراج ان قوله السلام عليك ايها النبى حكاية سلام الله عليه لا ابتدا سلام من المصلى انتهى اما الالفاظ المتقدمة فهى ما اثنى به النبى صلى الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسرا واما السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته فهى سلام الله على نبيه عليه الصلاة والسلام فهى ثلاثة بمقابلة الثلاثة التى اثنى بها والسلام تسليم الله تعالى على نبيه او تسليمه من الافات والاظهر ان الرحمة هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة عن الخير ويقال البركة جماع كل خير واما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو اعطا نصيب من هذه الكرامة العظيمة من النبى صلى الله عليه وسلم تكرما لاخوانه الانبيا والملائكة وصالح المومنين من الانس والجن والعباد جمع عبد قال بعضهم وليس شى اشرف من العبودية من صفات المخلوقين والصالح هو القايم بحقوق الله وحقوق عباده ولذا قالوا لا ينبغى الجزم فى حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما اظن او فى ظنى خوفا من الشهادة بما ليس فيه واما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فمعناه اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لانها اشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها فى مقام الامتنان بقوله سبحان الذى اسرى بعبده فاوحى الى عبده قوله ويكتفى بالفاتحة فيما بعد الاوليين اشار به الى ان الزيادة عليها مباحة ولهذا قال فى غاية البيان تبعا لفخر الاسلام ان السورة مشروعة نفلا فى الاخريين حتى لو قراها فيهما ساهيا لم يلزمه السجود فى الذخيرة وهو المختار وفى المحيط والاصح هو وان كان الاولى الاكتفا بها اى الفاتحة ويحمل ما فى السراج معزيا الى الاختيار

العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات

من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى
كما في البحر قوله وان سبح فيه او سكت لم يبين له مقدارا وظاهر الرواية انه
يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما في البحر عن البدايع والذخيرة وقال في الهداية
وهو مخير في الاخريين ان شاء سكت وقال الكمال قوله ان شاء سكت اي قدر تسبيحة
وان شاء سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول الىق بالاصول انتهى
قوله جاز اقول المراد بالجواز الحل بلا كراهة على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة الجامع
للكراهة قال في شرح المجمع وان سبح فيهما او سكت جاز لعدم فرضية القراءة
فيهما لكن لو سكت عمدا يكون مسيئا لانه ترك السنة كذا في المحيط انتهى ويخالفه
ما في الكافي قال ويقرأ فيما بعد الاوليين الفاتحة فقط وهو بيان الافضل
في الصحيح وعن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة في الاخريين واجبة رواه
الحسن حتى لو تركها عامدا كان مسيئا وان كان ساهيا يسجد للسهو وعنه انه يخير
بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت انتهى قوله في رواية الحسن متعلق بقوله
لكنه الخ لما قدمناه عن الكافي قوله والقومة اي اتمامها حتى يستوي جالسا
لما تقدم من الخلاف في الرفع بين السجدتين قوله والجلسة كذا نص في الكنز
على سنيتها ومقتضى الدليل وجوبها والمذهب السنة وما في شرح المنية
من ان الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدراية فمسلم لما علمت من المواظبة
وان كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون بالسنة فيتبع ما ذكره
الشارحون قوله والبواقي واجبة وهي تعيين القراءة الخ شامل لوضع الركبتين
وهو صريح ما نقله قبله عن العناية لكن في البرهان انه يفترض وضع اليدين
والركبتين على الصحيح بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم
على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين ثم قال وذكر ابو الليث في النوازل
انه اذا لم يضع ركبتيه روي عن ابي يوسف انه يجوز وقال بعضهم لا يجوز وبه
ناخذ ولا ناخذ بما روي عن ابي يوسف رحمه الله انتهى وما ذكره شمل ايضا القعود
الاول وتشهده وهو اي وجوبها الصحيح وقيل بسنيتهما او بسنية التشهد وحده
تنبيه لم يذكر المصنف الاشارة والصحيح انه يشير بالمسبحة وحدها
فيرفعها عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله ليكون اشارة الى النفي
والاثبات في الرفع والوضع واحترزنا بالصحيح عن قول كثير من المشايخ انه لا يشير
اصلا لانه خلاف الرواية والدراية وبقولنا بالمسبحة عما روي عن ابي يوسف
ومحمد انه يعقد بمناه عند الاشارة ذكره في البرهان ولم يذكر المصنف

نقله في النهاية وفي شرح الكنز
ان شاء سبح ثلاث تسبيحات
صح

عند السجود صح

رحمه

رحمه الله حكم اليدين فيما بين السجدتين بعد وضعهما على الارض في السجود
هل يسن او يجب رفعهما ووضعهما على الفخذين فلينظر قوله ومنها القعدة
الاخيرة اقول وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركنيتها قال الزيلعي
ليست ركنا وقال في البحر والصحيح انها ليست بركن اصلي لعدم توقف الماهية
عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة
فعلم انها شرعت للخروج ولم ار من تعرض لثمرة هذا الاختلاف انتهى قوله
ثم قيل القدر المفروض من القعدة الخ ذكره في البرهان بصيغة زعم بعض
مشايخنا القدر الخ قوله لكنه يزيد فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم اقول والمسبوق يزيد ايضا كالامام تبعا له على ما صححه صاحب المبسوط
لان المصلي انما لا يشتغل بالصلاة في غير القعود الاخير لما فيه من تاخير الاركان
وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام خصوصا اذا
كان على الامام سهو قوله وهي سنة عندنا الخ اقول الا انها تفترض في العمر مرة
اذ لا يقتضي الامر التكرار كما ذكره الكرخي او كلما ذكر صلى الله عليه وسلم على ما ذكره
الطحاوي لا لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو
الذكر فتتكرر بتكرره كما في البرهان وصحح في التحفة والمحيط ما اختاره الطحاوي
واختلف على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه
صلاة واحدة او يتكرر من غير تداخل صحح في الكافي من باب سجود التلاوة
الاول وان الزائد ندب وكذا التشميت وصحح في المجتبى الثاني لكن ظاهر كلام
البرهان الافتراض كلما ذكر على قول الطحاوي وفي البحر ان الطحاوي انما قال
بالوجوب المصطلح عليه عندنا انتهى قلت وبقي تصحيح اخر ذكره في شرح
المجمع قال الامام السرخسي والمختار انها مستحبة كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
وعليه الفتوى انتهى قوله وكيفيتها اقول هذه الكيفية صرح بها ضابط
المذهب محمد بن الحسن رحمهما الله كما نقله الزيلعي وغيره ونقل في الذخيرة
عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري
وفي افصاح بن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه مع زيادة
في العالمين وهي ثابتة في رواية ابي مسعود الانصاري عند مالك ومسلم
وابي داود وغيرهم فما في السراج معزيا الى منية المصلي من انه لا ياتي
به ضعيف قاله في البحر قوله وعلى ال محمد اعاد حرف الجر في الال
للاشارة الى تراخي رتبة ال النبي صلى الله عليه وسلم عنه واختلف فيهم

فالاكثرون على انهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووى
انهم جميع الامة والتشبيه فى قوله كما صليت اما راجع لآل محمد واما لان المشبه
لا يلزم ان يكون اعلى من المشبه به وذكر فى الغاية والدراية اجوبة جمة فليراجع
قوله وكره بعضهم الخ اقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموما الى الصلاة والسلام
كما افاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتدا رحمه الله كما فى
البحر قوله ويدعو الخ اشار به الى انه يقدم الصلاة على النبى صلى الله عليه
وسلم وبه صرح فى شرح المجمع فقال ويدعو بعد الصلاة على النبى صلى الله
عليه وسلم انما قدمها على دعائه لان من اتى باب الملك لا بد من التحفة لخاصته
واخص خواصه هو النبى صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلاة عليه ولان
تقديمها عليه اقرب للاجابة لان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مستجابة
والدعا بعد المستجاب يرجى ان يستجاب لان الكريم بعد اجابته اول المسؤلات
لا يرد باقيها انتهى قوله كان يقول اللهم اغفر لى ولوالدى الخ اقول قدم الدعا
لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبى صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية
الدعا للمومنين وقال فى منية المصلى ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مومنين
ولجميع المومنين والمومنات لانه لا يجوز الدعا بالمغفرة للكافر وظاهر ما فى
المنية انه يجوز الدعا بالمغفرة لجميع المومنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافى به
بحرمته لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة
من المومنين بالنار واخراجهم منها بشفاعة وبغير شفاعة ودخولهم النار انما
هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعا للمشرك بها للفرق بين تكذيب الاحاد والقطعى
قال صاحب البحر والحق انه يكون عاصيا بالدعا للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعا بالمغفرة
لجميع المومنين لان العلما اختلفوا فى جواز العفو عن الشرك عقلا قيل بالجواز لان
الخلف فى الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى وان كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازانى
وقال العلامة زين العرب فى شرح المصابيح ليس بحتم عندنا اى اهل السنة ان يدخل
النار احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو لموجب قوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشا وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى فيجوز ان يطلب للمومنين
لفرط شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم يكن واقعا انتهى قوله
الاول فرض عند الشافعى مستدرك قوله ومنها اى من الفرائض ترتيب صح
القيام الخ اقول ومنها ترتيب القعود الاخير على غيره كالسجود حتى لو تذكر
بعد القعود سجدة او نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه فرض كما فى التبيين

قوله اى

قوله اى تقديمه بقصد الترتب فيه تأمل لان ترتيب الاركان شرط لصحتها
فى محالها وهو لا يشترط تحصيله قوله وجزء صورى هى الهيئة التى لا بد
وان كان المرجع مذكرا رعاية للخبر الهيئة قوله الحمد لله على توفيقى الى اخره
قد ذكر مثله من حشى على صدر الشريعة وكذا صاحب البحر وغيره واجاب
عن صدر الشريعة محشى هذا الكتاب فمن اراده فليراجعه قوله ومنها الخروج
من الصلاة بصنعه فانه فرض عنده لا عندهما اقول هذا على تخريج البردعى
اخذه من الاثنى عشرية فقال لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها
وعلى تخريج الكرخى ليس بفرض وهو الصحيح كما فى التبيين وسنذكره ثم ان شا
الله تعالى قوله كذا قال الزيلعى يعنى فى غير هذا المحل قوله اقول فى قوله
ولان الخروج الخ الاعتراض مبنى على ان المراد بجملتها حقيقتها ويمكن ان يجاب
بان المراد بالجملة ما يتم به الصلاة قوله يسلم المصلى مع الامام اقول اى ان كان
فرغ المصلى من التشهد كما سنذكره فى الوتر والنوافل ان شا الله تعالى تنبيه
يشترط الاتيان بهذه الفرائض فى اليقظة فلو اتى باحدها نائما لا يحتسب به
بل يعيده ونومه فى ركوعه او سجوده لا يبطله لتحققه قبل النوم ويتفرع على
اشتراط الاتيان بها يقظة ان النائم اذا اتى بركعة تامة تفسد صلاته كما فى البحر
قوله وعندهما يسلم بعده الخلاف فى الاولوية لا الجواز على الصحيح قوله
عن يمينه ويساره هو قول عامة العلما وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه
ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك والسنة عندنا قول العامة ويجزى لفظ
السلام يخرج منها ولا يتوقف على عليكم كما فى الفتح والمراد ان يبدا باليمين فلو قال
كما فى الهداية ثم يسلم عن يمينه الخ لكان اولى وقال الكمال ولو سلم عن يساره اولا
يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن
يساره اخرى انتهى وفى البحر لو سلم عن يمينه ونسى يساره حتى قام فانه يرجع
ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد قوله فيقول السلام عليكم الى اخره
هو السنة فان قال السلام عليكم او عليكم السلام اجزاه وكان تاركا للسنة
وصرح فى السراج بكراهة الاخير وانه لا يقول وبركاته وصرح النووى بانه بدعة
وليس فيه شىء ثابت وتعقبه ابن امير حاج بانها جاءت فى سنن ابى داود انتهى
والسنة ان تكون التسليمة الثانية اخفض من الاولى كما فى البحر قوله من على
يمينه من الرجال والنسا اقول ومومنى الجن ايضا ويزاد عليه نية من كان امامه او
وراءه بالدلالة واشار به الى انه لا يسلم على من ليس معه فى الصلاة وهو قول

أو السلام او سلام عليكم صح

الجمهور وصححه شمس الايمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المومنين والمومنات كما في
البحر قوله والحفظة اخره للاشعار بالتفضيل بين البشر والملائكة والتفصيل
في ذلك في المطولات قوله ويسلم الامام الخ هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير
اليهم بالسلام وقيل ينوي بالاولى لا غير قوله وهو اي لفظ السلام واجب اقول
اي في كل من اليمين واليسار وهو الاصح وقيل الثانية سنة كما في الفتح والواجب
لفظ السلام دون عليكم كما في البحر قوله في البواقي سنن اقول حتى الالتفات
بالتسليمتين يمينا ويسارا والبداءة باليمين فيهما قوله والخراج كيفيه اقول يعني
ان كان رجلا قوله والقيام عند الحيعلة الاولى اطلقه فشمل الامام والماموم
وهذا اذا كان الامام حاضرا بقرب من المحراب والا فيقوم كل صف حين ينتهي
اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه كما في
التبيين قوله والشروع اي في الصلاة وهذا عندهما وقال ابو يوسف يشرع
اذا فرغ من الاقامة كما في البرهان ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا باس به
في قولهم جميعا كما في البحر تتمة سيذكر المصنف في باب الامامة انه يستحب للامام
ان يتحول الى يمين القبلة انتهى وظاهره انه للجلوس للاتيان بالدعاء الذي سنذكره ويمكن
ان يكون للاتيان بالسنن لكن قال في الجوهرة ويكره للامام ان يتنفل في مكانه الذي
صلى فيه الفرض ولا يكره للماموم ذلك وروي ايضا ان ذلك يستحب للماموم حتى يتشوش
الصفوف كذا في الكرخي انتهى ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التي وردت
السنة بها بعد الصلاة لكل مصل ويستحب له الاتيان بها لكنه ان كانت الصلاة مما
بعدها سنة فالسنة وصلها بالفرض ورجح كراهة الفصل بينها وبين الفرض بالاذكار
والاوراد والادعية ومقابل ما رجح انه لا باس بان يقرا بينهما الاوراد كما في شرح المنظومة
لابن الشحنة انتهى والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستغفر الله ثلاثا
وان يقرا اية الكرسي وكذلك يقرا المصلي لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قرا اية
الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه دخول الجنة الا الموت ومن قراها حين ياخذ
مضجعه امنه الله على داره ودار جاره واهل دويرات حوله رواه البيهقي في شعب
الايمان الا انه ضعف اسناده ويقرا المعوذات ويسبح الله ثلاثا وثلاثين
مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يهلل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح
في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين
فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له
الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر

كما

كما في البرهان وورد في فضلها غير ذلك ثم يدعو لنفسه وللمسلمين من الادعية
الجامعة الماثورة لقول ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخر
ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي والنسائي رافعا يديه حذاء صدره جاعلا
بطون يديه مما يلي وجهه بخشوع وسكون ثم يختم بقوله تعالى سبحان ربك الاية
لقول علي رضي الله عنه من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيامة
فليكن اخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الاية ويمسح يديه ووجهه في اخره
لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع
بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجه كما
في البرهان فصل قوله الامام يجهر قال الزيلعي ولا يجهد نفسه في الجهر
انتهى واذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء كما في البحر قوله الا في قنوته لان الماثور
فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسر به كتكبيرات الانتقال
في حق المنفرد والمقتدي ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال
عند كل خفض ورفع في حق الامام كما في البحر قوله ويروي ان من صلى الخ ذكره الزيلعي
ثم قال ولكن لا يبالغ اي المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره قوله
قيد بالجهرية الخ كذا ذكره الزيلعي ثم قال وذكر عصام بن يوسف في مختصره ان
المنفرد يخير فيما يخافت ايضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه اذا جهر
وليس بشيء لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته اعظم لانه ارتكب
الجهر والاسماع انتهى وقال الكمال فيما دفع به شارح الكنز نظر ظاهر اذ لا ننكر ان
واجبا قد يكون اكد من واجب لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بآكد
الواجبات او برتبة مخصوصة منه فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد
ينبغي ان يجب بتركها السجود انتهى قلت وما ذكره عصام قال في العناية انه
ظاهر الرواية وقال صاحب البحر وفيه تامل والظاهر من المذهب الوجوب اي وجوب
المخافتة قوله وقيل يخافت المنفرد ان قضى الجهرية الخ اقول جعل ما نقله عن
الهداية سندا لقوله قيل يخافت وما نقله عن الكافي سندا لقوله وقيل يخير والاكثر
موافق لما في الكافي فكان على المصنف ان لا يسوي بينهما كيف وقد ذكر ما قاله صاحب
النهاية من مخالفة صاحب الهداية قوله ينبغي ان يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية
ايضا افضل بدلالة الحديث اقول الحديث هو ما قدمه بقوله ويروى ان من صلى على
تلك الهيئة الخ وقد نظر الكمال فيما استدل به صاحب الهداية على ان الصحيح المخافتة
في الجهرية اذا قضاها نهارا فعالو قوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي نفي

لانه ايضا كذلك
اي لا يجهر في قنوته صح

بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر للمنفرد تخييرا في الوقت وحتما على
الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقييده بالوقت في الامام ايضا ومثله
في المنفرد معدوم فيبقى الجهر في حقه على الانتفا الاصلي وهذا يتوقف على ان الاصل
فيه شرعية الاخفا والجهر بعارض دليل اخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل
ظاهر نقلهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار
يغلطونه فاخفى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا
نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضي ان الاصل الجهر والاخفا
بعارض وايضا نفي المدرك ممنوع بل هو القياس على ادايها بعد الوقت باذان
واقامة بل اولى لان فيهما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد
سن بعد ذلك في القضا وان لم يكن ثمة من يعلمه بهما فعلم ان المقصود مراعاة هيئة
الجماعة ويروى ان من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة
ذكره في شرح الكنز انتهى اي ذكر المروي انتهى ورايت بهامش فتح القدير بخط بعض
الفضلا ما صورته هذا القياس لم اره الا للشيخنا واستقر كلام الشيخ اكمل الدين
انه لا دليل في المسئلة وكلهم متفقون على انه لا سمع فيها وعندي ان ما رواه مالك
في الموطا عن زيد بن اسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة التعريس
ايها الناس ان الله قبض ارواحنا ولو شا لردها الينا في حين غير هذا فاذا رقد احدكم
عن الصلاة او نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها دليل ظاهر لانه
للمنفرد والامام وقوله كما كان يصليها في وقتها يعم الجهر وغيره وكذا ما رواه ابن عبد
البر في التمهيد عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعريس
افعلوا ما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا لمن نام او نسي فان ما كنتم
تفعلون يعم الجهر ومن نام او نسي يعم المنفرد وغيره انتهى وكذا تعقب الهداية
في غاية البيان بان الحكم يجوز ان يكون معلولا بعلل شتى وعلة الجهر هنا ان القضا
يحكي الادا بدليل ان يوذن ويقيم للقضا كالادا انتهى فبهذا ينبغي ان لا يعول
الا على ما قاله في الكافي كغيره **قوله** ولذا اختاره صاحب الكافي اي اختار
التخيير لمن قضى العشا نهارا والجهر افضل كما قدمه **قوله** الجهر اسماع غيره اطلقه
كما في الهداية وقال في البحر عن الخلاصة الامام اذا قرا في صلاة المخافتة بحيث يسمع
رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهى **قوله** والمخافتة اسماع نفسه
قال في الكافي في الامانع اي فيكتفي بما انه لو لم يكن مانع لسمع نفسه **قوله** هذا مختار
الهندواني اقول وكذا قال الفضلي ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان

يسمع نفسه وقال شمس الايمة الحلواني رحمه الله الاصح ان لا يجزيه ما لم يسمع اذناه
ويسمع من بقربه كما في الكافي ومختصر الظهيرية للعيني **قوله** كالتسمية الى اخره
قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد
ان يسمع المشتري كذا في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة معزيا الى القاضي علاء
الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه
وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى
فم البايع وسمع يكفي ولو سمع البايع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف
لا يكلمه فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يحنث انتهى **قلت** قد ضعفه في الكافي حيث
قال وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه الخ وقال صاحب المحيط الاصح
قول الشيخين انتهى وقول الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه عن
الكمال **قوله** قراها اي السورة اقول كذا في الجامع الصغير وهو يقتضي وجوب
قضا السورة لانه قال قرا في الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد يجري
مجرى اخبار صاحب الشرع في اقتضا الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضي الاستحباب
لانه قال احب الي ان يقراها في الاخريين انتهى كذا في الكافي وقال الكمال ولا يخفى
انه اي ما في الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية انتهى وقال في البحر نقلا
عن غاية البيان الاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه اخر التصنيفين انتهى
قوله مع الفاتحة اقول لم يذكر كيفية ترتيبهما وقال الكمال قيل يقدم السورة
وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع
فلا يكون مخالفا للمعهود انتهى واختلف في الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة
وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيما ذكره في البحر **قوله** جهرا قيد في
القراة وهو واجب في حق الامام كما تقدم وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان
الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وصحح
التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الرواية
وفخر الاسلام الصواب **قوله** لا لعدم التخيير ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار
في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا كما في البحر **قلت** فهذا يفيد ان
الجمع بين المخافتة والجهر في ركعة واحدة والقراة في محلها مكروه اتفاقا ويرد
عليه ما نقله يعقوب باشا عن الخانية ان من شرع في صلاة يجهر فيها بالقراة
وليس احد يقتدي به واختار المخافتة وقرا الفاتحة ثم دخل في صلاة الجماعة
يجهر بالسورة ان قصد الامامة انتهى الا ان يقال ان الجمع هنا باعتبارين فتحمل

بحر باب ع

الكراهة على ما اذا لم يكن لذلك قوله ولو ترك الفاتحة في الاولين لا الخ اقول
يرد على ما علل به قراة السورة في الاخرين لانها غير مشروعة كما اورده ابو
يوسف لنفيه قضاها في الاخرين كالفاتحة والجواب ما قاله الزيلعي ولما
وهو الفرق بين الوجهين ان قراة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة
فاذا قراها مرة وقعت عن الاداء لانها اقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف
المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلا لها اداء فجاز ان تقع قضا
لانه محل القضا انتهى قلت فظاهره عدم مشروعية السورة في الاخرين
وما نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غاية البيان مصرح بانه
السورة في الاخرين مشروع وانما الاتيان به يحصل قضا ما عليه انتهى وقال الكمال
موردا على ما قاله الزيلعي وقد يقال ان كان ايقاع السورة في الاخرين يخليهما
عنها حكما كذلك يجب ان يكون قراة الفاتحة ثانيا للقضا يجب ان يلحق بالاولين
فيخلو الثاني عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضا
انتهى قوله اي لا اولى سائر الصلوات اي المفروضات وهذا عندهما وعند محمد
هي كالفجر واختلف في السنن والنوافل صرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع
ونقص اخرى واطلق في جامع المحبوبي عدم الكراهة في السنن والنوافل لان امرها
اسهل واختاره ابو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة
كما في البحر قوله لانها وقت غفلة اقول يعني بالنوم والا فمطلق الغفلة
موجود في جميع الاوقات ولهذا اطلق محمد السنة في الجميع وهما فرقا بين الغفلة
بسبب الكسب والغفلة بالنوم بان الاول مضافة اليه حتى استحق عليها العقاب
بخلاف النوم كما في الكافي وكذلك الخلاف في الجمعة والعيدين كما في جامع المحبوبي
وفي نظم الزندويستي تستوي الركعتان في القراة في الجمعة والعيدين بالاتفاق
كما في البحر ثم قال في الخلاصة قول محمد احب وفي المعراج الفتوى على قول محمد
لكن ذكر ابن امير حاج ما يظهر به قوة دليلهما ثم قال وحيث ظهر قوة دليلهما
كان الفتوى على قولهما فما في المعراج من ان الفتوى على قول محمد ضعيف قوله
اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا باس به اقول يعني به في الركعة
الاولى لان اطالة الثانية عليها مكروهة كما يذكره انتهى وعدم الباس اذا لم
يثقل على القوم والا ففيه باس بمعنى كراهة التنزيه قوله وانما يكره التفاوت
بثلاث ايات الخ اقول كذا ذكره في البحر عن الكافي ثم قال ويشكل على هذا الحكم
ما ثبت في الصحيحين من قراته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى

له نفلا والقضاء صرف ما شرع
لما عليه فقضاء السورة في
الاخرين مشروع
صح

بسبح

بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل اتاك حديث الغاشية مع ان الثانية
اطول من الاولى باكثر من ثلاث ايات فان الاولى تسع عشرة اية والثانية ست
وعشرون اية وقد يجاب بان هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة واما ما ورد
عنه عليه الصلاة والسلام في شيء من الصلوات فلا والكراهة تنزيهية وفعله
عليه السلام والصلاة تعليما للجواز لا يوصف بها والاول اولى لانهم صرحوا باستنان
قراة هاتين السورتين في الجمعة والعيدين انتهى قلت الاحسن في الجواب
ان هذا الاثر دلما ذكره في الكافي من ان التطويل معتبر من حيث الاي ان كانت متقاربة
في الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والاحرف انتهى اذ التفاوت
بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت اياتهما في الطول والقصر من غير تقارب
فتفاوتهما في الكلمات يسير قوله وخبر الواحد الى اخره اقول وتمامه
ولكنه يوجب العمل فقلنا بوجوب الفاتحة وقوله عليه الصلاة والسلام
لا صلاة محمول على نفي الفضيلة كقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد
الا في المسجد قوله سوى الفاتحة استثنا من قوله وكره تعينها كما هو ظاهر
قوله المؤتم لا يقرا اقول فان قرا كره تحريما وفي بعض الروايات انها لا تحل خلف
الامام وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من اصلهم اذا لم يكن الدليل
قطعيا وما روي عن محمد انه يستحسن على سبيل الاحتياط فضعيف والحق ان قول
محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا
يجهر فانه في كتاب الاثار في باب القراة خلف الامام بعد ما اسند الى علقمة ابن
قيس انه ما قرا قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه ناخذ لا نرى القراة
خلف الامام في شيء من الصلاة يجهر فيه او لا يجهر وقال السرخسي تفسد صلاته
اي بالقراة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الكافي ومنع المقتدي
عن القراة ماثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة رضي
الله عنهم وقد دون اهل الحديث اساميهم انتهى وقال الكمال ثم لا يخفى ان الاحتياط
في عدم القراة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى
اقواهما القراة بل المنع انتهى قوله وان قرا الامام اية ترغيب او ترهيب اقول
وكذا الامام لا يشتغل بالدعا حالة القراة وما روي انه عليه السلام ما مر باية
رحمة الا سالها ولا اية عذاب الا استعاذ منه محمول على النوافل منفردا كما في
التبيين قوله وهذا الاعتراض يمكن الدفع الخ اقول لكنه يلزم منه استعمال
المؤتم في حقيقته بالنسبة الى قوله وان قرا اية الترغيب والترهيب ومجازه

بالنسبة الى الخطبة والصلاة واجاب في البحر بجواز الجمع بين الحقيقة
والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلما انتهى قلت وبقي من اعتراض
الزيلعي ان كلام الكنز يقتضي ايضا ان يكون الخطبة والصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولم يذكره المصنف واجاب ابن كمال
باشا بقوله وخطب عطف على قرا لما كان الخطبة قايمة مقام ركعتي الظهر
نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله او صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم على ان تكون الخطبة او الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
واقعتين في نفس الصلاة ولا احتياج لما قيل انه يقتضي ان يكون الانصات
واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور فتدبر انتهى وفيه جمع بين الحقيقة
والمجاز قوله لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة اقول وكذا غيرها في
النقاية بقوله وكذا في الخطبة قوله للجماعة سنة موكدة هو الاصح وفي شرح
بكر خواهر زاده انها موكدة غاية التاكيد وفي الغاية لو تركها اهل ناحية اثموا ووجب
قتالهم بالسلاح لانها من شعاير الاسلام الا ان يتوبوا وقال محمد نضربهم ولا نقاتلهم
كما في شرح المنظومة انتهى والجماعة ما زاد على الواحد كما في البرهان وسواء كان رجلا بعد بنحو صفحة
او امراة حرا او عبدا او صبيا يعقل كذا في البحر لكن قال واذا فاتته الجماعة لا يجب
عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا اخر للجماعة فحسن
وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم يعني
وينال ثواب الجماعة وقال شمس الايمة في زماننا يتبعها وسيل الحلواني عمن يجمع
باهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر انتهى
قوله وقيل فرض او قيل فرض عين وبه قال احمد وقيل فرض كفاية وبه
قال الطحاوي والكرخي كما في شرح النقاية انتهى ونقل في القنية القول بانها فرض
عين على انه من المذهب انتهى والقايل بالفرضية لا يشترطها للصحة فتصح صلاته
منفردا كما في شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان بقي القول بالوجوب وذكره في
شرح النقاية عن الغاية قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفي التحفة ذكر محمد
في غير رواية الاصول ان الجماعة واجبة وقد سماها بعض اصحابنا سنة موكدة
وهما في المعنى سوا انتهى وقال الزيلعي وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها
بالسنة انتهى وبقي قول خامس هو انها مستحبة قاله في جوامع الفقه بصيغة
وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة موكدة لا يجوز تركها الا بعذر
كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله للرجال قال في البدايع انها تجب على

الرجال

الرجال العقلا البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا في الفتح وشرح
المنظومة قلت هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبها فيكون كذلك شرطا
على القول بسنيتها وقد نظم العلامة داده زاده في منظومته التي على منوال
نظم ابن وهبان الاعذار المسقطة للجماعة فقال

وذا مطر برد وخوف وظلمة ۞ وحبس عمى فلج وقطع ويذكر
سقام واقعاد ووحل زمانة ۞ وشيخوخة تكرار فقه يسطر
اذا لم يكن تكرار جمع بهيئة ۞ مضت في صحيح القول فالكره ينكر

قلت ولم يستوعب اذ بقي منها مدافعة احد الاخبثين وارادة السفر
وقيامه بمريض وحضور طعام تتوقه نفسه وشدة ريح ليلا لا نهارا ذكر هذه في
الجوهرة قوله ولا تكرر في مسجد محلة قيد به لما قال القدوري لا باس بها في مسجد
في قارعة الطريق وفي امالي قاضي خان مسجد ليس له امام ولا موذن ويصلي الناس فيه
فوجا فوجا فالافضل ان يصلي كل فريق باذان واقامة على حدة انتهى قوله يعني
اذا كان للمسجد الخ ظاهره الاطلاق وينبغي ان يقيد عدم اباحة تكرار الجماعة للباقين
بما اذا كان الامام المعين صلى بالبعض اولا قوله والاحق بالامامة بين الحاضرين
الاعلم هذا اذا لم يكن ثم راتب واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه
منه كما في البحر وفي الحاوي القدسي وصاحب البيت اولى بالامامة وكذا امام الحي
الا اذا كان الضيف ذا سلطان انتهى قوله بعد ما يحسن من القراة قدر ما يجوز
به الصلاة اقول كذا في الكافي وشرح المجمع وشرح النقاية وينبغي ان يكون كما قاله
الزيلعي وصاحب البرهان ان يحسن من القراة قدر ما يقوم به سنة القراة قوله
فالاورع الخ الفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى
اجتناب المحرمات كذا في شرح النقاية قوله فالاسن هكذا في كثير من الكتب
وفي المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما اكبر والاخر اورع فالاكبر اولى اذا لم يكن
فيه فسق ظاهر كذا في البحر قوله فالاحسن وجها اي صلاة بالليل الخ قال في
البدايع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره الا ان سماحة الوجه سبب
لكثرة الجماعة قوله لما روي الخ قال ابن امير حاج لم يجده المخرجون نعم اخرج
الحاكم في مستدركه مرفوعا ان سركم ان يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم
وفدكم فيما بينكم وبين ربكم كما في البحر قوله فالاشرف نسبا اقول وقدم في الفتح
الحسب على صباحة الوجه فان استووا في الحسن فاشرفهم نسبا وفي البرهان فان تساووا
اي في النسب فاحسنهم صوتا وذكر في المطولات زيادة اوصاف في الاحق فليراجع

قوله او الخيار الى القوم اقول لو اختار البعض واحدا والبعض اخر فالعبرة للاكثر
ولو قدموا غير الاولى اساؤا ذكره في زاد الفقير لابن الهمام قوله وكره امامة عبد
واعرابي علله بما ذكر وزاد عليه في البرهان بندرة التقوى فيهما ثم قال حتى لو كان
عالما متقيا صار كغيره قوله وفاسق اقول فان تعذر منعه لا يصلي خلفه وينتقل
الى مسجد اخر حتى في الجمعة ان اقيمت في غير مسجد والا اقتدى به فيها كما في البحر
واعمى قال في البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى لاستخلاف النبي
صلى الله عليه وسلم ابن ام كلثوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعمى قوله
ومبتدع اي صاحب بدعة وهي ما احدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان وجعل دينا قويما وصراطا
مستقيما كذا قاله الشمني وفي المغرب هي اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه واحدثه ثم غلبت
على مزيد زيادة في الدين او نقصان منه قوله وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله
صلى الله عليه وسلم الخ اقول الكراهة تنزيهية كما في البحر ولا يخفى ان الدليل اخص من
المدعى الا ان يقال اقدم وجه الكراهة فلذا لم يذكره مستقلا ولئن سلم لا يعلم منه
وجه كراهة امامة المبتدع ووجهها ان في تقديمه تعظيما له وقد امرنا باهانته كالفاسق
تتمة لو قال وكره امامة الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعرابي وولد الزنا انتهى
والاقتدا بالفاسق اولى من الانفراد واما الاخرون فيمكن ان يكون الانفراد
اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق
نقله في البحر عن السراج قلت ولا يخفى ان العلة قاصرة لانتفائها في الاعمى
والمبتدع انتهى واما الاقتدا بالمخالف فان كان مراعيا للشرايط والاركان عندنا فالاقتدا
به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح اصلا ذكره في البحر انتهى ونقل في شرح المجمع
عن الكفاية الاقتدا بالشافعي مكروه لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالفصد
لا يجوز وان شاهده يمس امراة ولم يتوضا قيل يجوز الاقتدا به والاقيس انه
لا يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير جايزة انتهى قلت يفهم من قوله
لكنه ان محل الكراهة اذا جهل حاله لقوله بعد لكنه ان علم منه ما يفسد الخ وبعد
انه ان علم حاله بما لا يخل بالشرايط لا كراهة في الاقتدا به انتهى ولكنه يخالف
لما حكم به في البحر من كراهة الاقتدا به مع مراعاته للشرايط قوله وكره تطويل
الصلاة ظاهر الكراهة التحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا لصارف
ولادخال الضرر على الغير كما في البحر وقال الكمال وقد بحثنا ان التطويل هو
الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته

هي

هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه الا لضرورة انتهى قلت
في اطلاق البحث تامل لقول النبي صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة
اضعفهم فانه يقتضي ان لا يزيد على صلاة اضعفهم لا تبلغ المسنون لغيره فتكون
الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة للحديث ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قرا بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكا صبي فخشيت ان تفتن
امه انتهى ولا يخرج ما قلناه من كلام المحقق لقوله الا لضرورة قوله وكره جماعة
النسا وحدهن اي كراهة تحريم كما في الفتح وهذا في غير صلاة الجنازة لانها تفوت
بالسبق بادا واحدة منهن فيصلينها جماعة كما في شرح النقاية وكذلك يكره اذا
امهن رجل في بيت وليس معهن محرم له او زوجة لا في مسجد مطلقا كما في البحر قوله
وهو ايضا مكروه في حقهن اي كما كره لامام الرجال القيام وسط الصف كذلك كره
لامام النسا القيام امامهن قوله لم يتقدم الامام اقول لم ينقل الامامه لان
الامام يستوي فيه المذكر والمونث قوله بل يقف وسطهن اقول ولا بد ان يتقدم
عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتدا انتهى والوسْط بسكون السين لما كان بين
بعضه من بعض كالصف والتلاوة وبفتحها لما لا يبين بعضه من بعض كالدار والمسافة
ذكره في شرح النقاية قوله كالعراة جمع عار الخ اقول التشبيه راجع للحكم والكيفية
فتكره جماعة العراة وبه صرح في البرهان قوله وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة
في كل الصلوات الخ قال غيره وافتوا المشايخ المتاخرون بمنع العجوز من حضور
الجماعات كلها انتهى وهو اولى كما لا يخفى وقال في الكافي ومتى كره حضور المسجد للصلاة
لان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هولاء الجهال الذين تحلوا بحلية
العلما اولى ذكره فخر الاسلام رحمه الله وقال الكمال والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز
المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق والله سبحانه اعلم انتهى
وسنذكر ما يتعلق بخروجهن في النكاح ان شا الله تعالى قوله ويقف الواحد عن
يمينه اقول اي على وجه السنة كما سنذكره واطلق في الواحد والمراد به غير المراة
سوا كان بالغا او لا والمراة لا تكون الا خلفه او خلف من خلفه من الذكور قوله
ولا يتاخر عن الامام في ظاهر الرواية اي فيكون محاذيا بيمين الامام مساويا له
كما روي عن محمد قوله وان كان المقتدي اطول الخ استيناف لبيان شرط صحة
الاقتدا قوله والاثنان خلفه اقول وعن ابي يوسف انه يقوم وسطهما ولو
قال كالنقاية والزايد خلفه لكان اولى قوله ويقتدي متوضي بمتيمم قيده شيخ
الاسلام بان لا يكون مع المتوضين ما خلافا لزفر واصله فرع اذا راى المتوضي

وصلاة اضعفهم صح

المقتدي بالمتيمم ماء في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافا لزفر لاعتقاده
فساد صلاة امامه لوجود الما ومنعه زفر بان وجوده غير مسلم لعلمه به وهو طاهر
وينبغي ان يحكم بان يحمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة
امامه بذلك كذا في الفتح قوله لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضو اشار به
الى الخلاف بين محمد وشيخيه في صحة اقتدا المتوضي بالمتيمم فاجازاه ومنعه وحاصل
الخلاف راجع الى ان الخلفية بين التراب والما عندهما وظاهر النص يدل عليه
فاستوت الطهارتان وعند محمد بين التيمم والوضو فيصير بنا القوي على الضعيف
كما في البرهان والخلاف في غير صلاة الجنازة ولا خلاف في صحة الاقتدا فيها
بالمتيمم لها كما في البحر قوله وغاسل بماسح الخ لا يخفى انه خصه بماسح الخفين
والمتن يحتمل اعم منه لشموله مسح الجباير قوله وقايم بقاعد هذا عندهما وقال
محمد بفساد صلاة المأموم قوله لانه عليه السلام الخ هذا دليلهما وادعى محمد
ان ذلك من خصايص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كما في البرهان انتهى
قلت والخلاف في غير النفل لما في شرح المجمع عن الخانية ان اقتدا القايم
بالقاعد في التراويح جايز عند الكل انتهى قوله صلى اخر صلاته هي الظهر قال
في البرهان وكان صلى الله عليه وسلم اماما انتهى تنبيه لم يتعرض المصنف كصدر
الشريعة لامامة الاحدب وقال في البحر ولا خلاف في صحتها اذا لم يبلغ حدبه حد
الركوع واذا بلغ اختلفوا فيه في المجتبى انه جايز عندهما وبه اخذ عامة العلما خلافا
لمحمد وفي الظهيرية لا يصح امامة الاحدب للقايم هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل
يجوز والاول اصح انتهى ما نقله صاحب البحر ثم قال باحثا ولا يخفى ضعفه فانه ليس
ادنى حالا من القاعد لان القعود استوا النصف الاعلا وفي الحدب استوا النصف
الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد انتهى قلت ولا يخفى انه جعل ما في الظهيرية
سندا للخلاف وهو في مطلق الاحدب والخلاف في بالغ حدبه الركوع وقال
الزيلعي واما امامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة انه يجوز مطلقا ولم يحك خلافا
وذكر التمرتاشي ان حدبه اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقيس لان القيام
هو استوا النصفين وقد وجد استوا الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم
القاعد القايم لوجود استوا نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى
الظهيرية لا يصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع النوازل وقد
قيل يجوز والاول اصح انتهى وتبعه المحقق ابن الهمام قوله الا ان يومي المؤتم
قاعدا والامام مضطجعا اي فلا يجوز وهذا المختار وقيل يجوز كما في التبيين

قوله ومتنفل

قوله ومتنفل بمفترض اي ولا يصح ولو افسد واقتدى به فيه كما في الكافي والقراة
وان كانت نافلة على الامام في الاخريين وفرضا على المقتدي لا تمنع صحة الاقتدا
لان صلاة المأموم اخذت حكم صلاة الامام بالاقتدا ولذا لزمه قضا ما لم
يدركه من الشفع الاول ولو افسد صلاته لزمه اربع في اقتدايه بمصلي الرباعية
فكان تبعا لامامه فتكون القراة في الشفع الثاني نفلا في حقه كامامه كما في التبيين
اما لو كان منفردا فالقراة فرض في الجميع كما في شرح النقاية وقال في البحر اطلقه
اي اقتدا المتنفل بالمفترض فشمل من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوى
قاضي خان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بنا الضعيف على القوي
انتهى قلت ليس في عبارة قاضي خان نفي صحة اقتدا من يصلي التراويح بالمكتوبة
فانه قال فعلى هذا اي على رواية السنة لا تتادى بنية التطوع اذا صلى التراويح
مقتديا بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو
كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام
لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتدا به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة
الامام فانه لا يجوز انتهى وقال قاضي خان في فصل من يصح الاقتدا به ولا يصح اقتدا
المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز انتهى نعم ما نسبه صاحب البحر لقاضي خان صرح
به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي
نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز انتهى قلت
يمكن ان يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح على وجه الكمال لما
سنذكر انه اذا تعمد فلم يسلم على كل شفع يكره قوله وحالف بناذر بلا عكس
قد جعل الحالف كالمتنفل والناذر كالمفترض ولم يذكر وجه ذلك ولا يخفى ان كلا
منهما قد الزم نفسه بما نذره او حلف على الاتيان به والفرق ما قاله في البحر ان المنذورة
اقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لتحقق
البر ولهذا صح اقتدا الحالف بالحالف وبالناذر ثم نقل عن الولوالجي جواز اقتدا
الحالف بالمتطوع بخلاف الناذر بالمتطوع وبحث انه ينبغي ان لا يجوز المحلوف
بها خلف النافلة لكونها واجبة لتحقق البر قوله ومتنفل اطلقه فشمل
الاقتدا بمصل سنة اخرى كسنة العشا خلف التراويح او سنة الظهر البعدية
خلف مصلي القبلية كما في البحر عن الخلاصة قوله لا ناذر بناذر قال في البحر
ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الاخر وينبغي ان
يصح الاقتدا على القول بنفلية ركعتي الطواف كما لا يخفى انتهى قلت يعارض ما نقله

ويوافقه ما بحثه قول قاضي خان ولو ان رجلين طاف كل واحد منهما اسبوعا
لا يقتدي احدهما بالآخر في الاصح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع انتهى قوله ولا
صبي اطلقه فشمل النافلة خلفه وهو المختار لان نفل البالغ مضمون بخلاف
الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه لان القضاء على
الظان مجتهد فيه لوجوبه عند زفر ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء البالغ بالصبي
في غير الفرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي هل
هي صلاة ام لا قيل ليست صلاة وانما يؤمر بها تخلقا ولهذا لو صلت المراهقة
بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا لو قهقه المراهق في الصلاة تؤمر
بالوضوء انتهى فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة كما في البحر قوله وطاهر بمعذور
فيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما وبه صرح الزيلعي وقال
في البحر ان امامة الانسان لمماثله صحيحة الا المستحاضة والضالة والخنثى المشكل
بمثله ولمن دونه صحيحة مطلقا ولمن فوقه لا تصح مطلقا انتهى قوله ولا قاري
بامي اشار به الى جواز اقتدائه بامي مثله بخلاف اقتداء الامي بالاخرس لكونه اقوى
منه بقدرته على التحريمة كما في مختصر الظهيرية للعيني وقال في البحر وفي امامة
الاخرس بالامي اختلاف المشايخ قوله اذ القراءة فرض في ركعات النفل يعني
فيما اذا اتم المسافر وحده وتعدى في الثانية كانت القراءة فرضا عليه في تنفله
بالاخريين بخلاف ما اذا اقتدى بالمقيم لصيرورة ركعاته فرضا فصح الاقتداء
لاتحاد صفة القراءة فيهما في حق الامام والمأموم او يقال ان المصنف اراد بقوله
اذ القراءة فرض في ركعات النفل فيما لو كان الاركعات نفل حال الاقتداء لم يختلف
بها الحال في حكم القراءة بين الامام والمأموم فكان حالهما واحدا في صفة الركعات
وقراءتها فصح الاقتداء انتهى ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة تعليله للمقام وكان
حقه ان يقول اذ صفة القراءة متحدة في حقهما قوله وسياتي لهذا زيادة
تحقيق الخ اقول لم يزد شيئا على ما هنا بل اعاد المسألة واحال على شروح تلخيص
الجامع قوله وان ظهر ان امامه محدث اعاد المراد بالاعادة الاتيان بالفرض
لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص في المؤدى فلو قال بطلت
لكان اولى ولم يذكر بماذا ظهر حدث الامام ولا مقدار ما يلزم اعادته اذا اخبر
والذي يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدي المنافي فلا كلام وان كان باخبار الامام
فقال في المجتبى اخبرهم الامام انه امهم شهرا بغير طهارة او مع علمه بالنجاسة
المانعة لا تلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات

فكيف

فكيف قول الكافر انتهى قال صاحب البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة
المانعة عمدا للاختلاف في وجوب ازالتها القول مالك بسنيتها انتهى قلت
فيفهم منه انه اذا لم يكن متعمدا الصلاة مع المنافي وجبت الاعادة وهو مقتضى
الحدث الذي ساقه المصنف وبه صرح في مختصر الظهيرية بقوله ولو قال كنت
محدثا او كان على ثوبي نجاسة فعلى القوم ان يصدقوه ويعيدوا الصلاة لان
خبر الواحد في امور الدين حجة يعمل به الا ان يكون ماجنا فلا يصدقوه والماجن
الفاسق وهو ان لا يبالي بما يقول ويفعل وتكون اعماله على نهج اعمال الفساق
انتهى ثم قال في البحر ولا يلزم الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه وفي
معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير متعينين وفي المجتبى
اذا ام محدثا او جنبا ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه
او كتاب او رسول على الاصح وعن الوبري يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره
اذا رأى غيره يتوضأ من ماء نجس او على ثوبه نجاسة انتهى قوله فسدت صلاتهم
اقول سواء علم الامي حال من خلفه او لا في ظاهر الرواية وفيه اشارة الى ان
القاري لم يكن داخلا في صلاة نفسه منفردا وصححه في الذخيرة وفائدته
عدم انتقاض طهارته بالقهقهة وكذا في المحيط وغيره وصحح في السراج انه
يصير شارعا في صلاة نفسه وذكر في البحر نقلا قال بعده فعلم بهذا ان
المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع انتهى قوله واما صلاة الامي
الخ فيه اشارة الى انه يشترط لفساد صلاة الامي اقتداؤه بالقاري ولا تفسد
ان صلى وحده مع وجود القاري وبه صرح في البحر وقال انه الصحيح لانه لم
يظهر منهما رغبة في الجماعة كما في الهداية وفي النهاية لو اقتدى الامي ثم حضر
القاري ففيه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القاري فلم يقتد به وصلى
منفردا الاصح ان صلاته فاسدة انتهى ففيه مخالفة لما في الهداية من التصحيح
قوله ولو استخلف القاري الخ اقول فيه خلاف زفر واجمعوا على الصحة
فيما لو استخلفه بعد فراغه من التشهد لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل
تفسد صلاته عنده لا عندهما والصحيح الاول وانما اعتبر ابو حنيفة في مسائل
الامي قدرة الغير مع ان من اصله ان القادر بقدرة الغير ليس بقادر لانه
مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير ولا كذلك هنا اذ لو احرم ناويا
ان لا يؤم احدا فائتم به رجل صح اقتداؤه كما في البحر قوله ويصف الرجال
الخ قال في البحر قيل الاقسام الممكنة تنتهي الى اثني عشر صفا والترتيب

الحاضر لها ان تقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد
البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثا الكبار ثم الاحرار الخناثى
الصغار ثم الارقا الخناثا الكبار ثم الارقا الخناثا الصغار ثم الحراير الكبار
ثم الحراير الصغار ثم الاما الكبار ثم الاما الصغار انتهى **قلت** لاح لي
اشتباه في صحة صلاة الخنثى وقد صار خلف صف مثله او محاذيا له
لاحتمال ذكورته فتفسد بالمحاذاة ولا يلزم من امكان الاقسام المذكورة صحة
صلاة اصحابها وذلك لمعاملة الخنثى بالاضر في جميع احكامه انتهى واجاب
شيخنا امتع الله بحياته بان المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله واضحة
وهي منعدمة في الاصطفاف والقيام محاذيا لمثله انتهى لكنه يرد عليه
ما قدمناه عن البحر من عدم صحة امامة المستحاضة والضالة والخنثى المشكل
لمثله انتهى وبه يظهر ما قلناه من بطلان صلاة الخنثى المشكل محاذاته
لمثله واصطفافه خلفه فليتامل وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان
يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا باس ان يامرهم
الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف
من تمام الصلاة ولقوله صلى الله عليه وسلم لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين
وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يقف بازاء الوسط فان
لم يفعل فقد اساء ذكره الزيلعي وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف حتى ان
وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني له ان يخرق الثاني اذ لا حرمة لهم
لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهلم جرا وان وجد
في الصف فرجة سدها قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف وحاذوا
بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايديكم اخوانكم لا تذروا فرجات
الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى
البزار باسناد حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف
غفر له وفي ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الينكم مناكب
في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف
ويظن ان فسحه له ريا بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك
الفضيلة واقامة سد الفرجات المامور بها في الصف والقيام في الصف
الاول افضل من الثاني ثم وثم لما روي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة
على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم تتجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف

الاول

الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروي عن النبي صلى
الله عليه وسلم يكتب للذي خلف الامام بحذائه مائة صلاة وللذي في الجانب
الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في
ساير الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا في البحر **قوله** حاذته الضمير للمصلي
المعلوم من المقام والخطاب بتاخيرهن متعلق بالعقل والبلوغ كما في بعض شروح
الجامع الصغير فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا قاله الكمال **قوله**
قدر ركن هذا عند ابي يوسف كما نقله في شرح المجمع عن المحيط ولا تفسد عند
محمد الا بادايه انتهى لكن قال الكمال الخامس اي من الشروط ان تكون المحاذاة في ركن
كامل حتى لو تحرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من
عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند ابي يوسف لو
وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته اقل من قدره فسدت عند
ابي يوسف وعند محمد لا الا في قدره انتهى **قوله** والمراد كونها من اهل الشهوة
في الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ اقول لا يخفى ان المجنونة من اهل الشهوة في الجملة
وليست كالصغيرة فالذي ينبغي ان يعلل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة
بعدم جواز صلاتها كما قاله الزيلعي وغيره وتكون خارجة بقيد الاشتراك تادية
قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تادية الخ اقول اكتفى بقوله مشتركة
تادية عما قيل مشتركة تحريمة واداء اذ يلزم من الاشتراك تادية الاشتراك
تحريمة ويعم الاشتراكين كما فسره به ولذا قال الكمال لو قيل بدل مشتركة تحريمة
واداء مشتركة اداء ويفسر بان يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما
امام للآخر لعم الاشتراكين انتهى فاذا علمت ذلك فما قاله في البحر لكن ذكروها لما
يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة انتهى ليس بظاهر والجواب ما قاله ابن كمال
باشا انهم افردوا بالذكر كلا من الاشتراك تحريمة واداء وان كان ذكر الاشتراك
في الاداء مغنيا تفصيلا لمحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دابهم وذلك ان الاشتراك
تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص انتهى
قوله وقد يكون حكما كما في اللاحق فانه فيما يقضي الخ اقول اشار به الى انه لو حاذته
في الطريق وهما لاحقان لا تفسد صلاته وهو الاصح لانهما مشتغلان باصلاح
الصلاة لا بحقيقتها فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمة ولا بد من المجموع
لبطلان الصلاة كما في التبيين **قوله** وايضا انه اعم من الاداء والقضاء اقول
واعم من اتحاد الصلاة اذ يشمل ما لو اختلف صلاتهما حتى لو نوت الظهر خلف

مصلي العصر وحاذته ابطلت صلاته على الصحيح لان اقتداها وان لم يصح
فرضا يصح نفلا على المذهب لكن هو متفرع على احد القولين في بقا اصل
الصلاة عند فساد الاقتدا كما في البحر قوله الخامس كونهما في مكان واحد الخ
اقول والاشارة تقوم مقام الحايل في عدم الفساد لما قال الكمال وفي الذخيرة
والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التاخير بالتقدم خطوة
او خطوتين للكراهة في ذلك فاخرها بالاشارة وما اشبهه فاذا فعل فقد اخر
فيلزمها التاخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض القيام فتفسد صلاتها دونه
انتهى قوله موخرة الرحل بضم الميم وكسر الخا وهي الخشبة العريضة التي تحاذي
راس الراكب وتشديد الخا خطا قاله الحدادي قوله السابع الخ قال صاحب
البحر لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد لاشتراك لانه لا اشتراك الا بنية امامتها
اذ لو لم ينوا امامتها لم يصح اقتداوها انتهى قوله مشتهاة فيه اشارة الى اخراج
محاذاة الامرد فقد صرح الكل بعدم افسادها الا من شذ ولا متمسك له في الدراية
والرواية قاله الكمال قوله قوم صلوا على ظهر ظلة الخ اقول عبارة الخانية وكذا
مختصر الظهيرية قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحت اقدامهم نسا او طريق لا يجوز
صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فتامل قوله المصلي على دكان المسجد كذا مثله
في مختصر الظهيرية ثم قال ولهذا قال مشايخنا ان صلاة التراويح على سطح المسجد مكروهة
قوله النهر الكبير الخ اقتصر المصنف على هذا التفسير وقال في مختصر الظهيرية وحد
الكبير ما لا يحصى شركاوه وقيل ما تجري فيه السفن انتهى وقيل ما يجتازه الرجل القوي
بوثبة ذكره في البرهان قوله وان كان بين الصفوف فضا او اتساع عبارة قاضي خان
عطفها بالواو لا باو فتامل قوله وان لم يختلف فلا يمنعه الا ان يختلف المكان
اقول هذا على خلاف الصحيح لما سنذكر ان العبرة للاشتباه قوله وان قام على سطح
داره الخ اقول هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح
انه يصح الاقتدا انص عليه في باب الحدث انتهى قلت فما قاله صاحب البحر تفريعا
على عدم صحة الاقتدا فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوي العلوية من
خانقاة الشيخونية بامامها لا يصح اقتداوه حتى من بالخلوتين اللتين فوق الايوان
الصغير وان كان مسجدا لان ابوابها خارجة عن باب المسجد سوا اشتبه حال الامام
او لا كالاقتدا من سطح دار المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلله في المحيط
باختلاف المكان انتهى انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتدا لما ذكرناه ولما قاله
في البرهان لو كان بينهما حايط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشتبه حاله

عليه

حاله عليه بسماع او روية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتدا في الصحيح وهو اختيار
شمس الايمة الحلواني انتهى وعلى الصحيح يصح الاقتدا بامام المسجد الحرام في المحال المتصلة
به وان كانت ابوابها من خارج المسجد قوله اما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا
الحائط ولم يختلف المكان اقول اطلاق التخلل ليس على ظاهره لان موضوع المسئلة
انه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان متحدا مع
قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتدا قوله وقال ايضا
الامام الخ قدمنا ما يتعلق به قوله بان ادرك الامام في الركعة الاولى فسبقه
الحدث الخ اقول لا يختص اللاحق بهذا لانه لو فاته بعد ادراك الركعة الاولى شي
بسبب نوم او غفلة او زحمة او كان من الطايفة الاولى في صلاة الخوف فهو
لاحق وبقي قسم اخر وهو اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق
باول الصلاة ثم اقتدى وفاته ايضا بعضها بعذر كنوم وغفلة وعبارة متنه
تشمله على ما قاله المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام
بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق بانه من ادرك اول صلاة
الامام وفاته شي منها بعذر تساهل انتهى فكان ينبغي ان لا يخص المصنف متنه بما
صوره به ليشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره ان يصلي ما فاته بالعذر
ثم يقضي اول صلاته الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا اجزاه خلافا لزفر وصوره
في شرح المجمع في خمس صور وتمامه في الفتح قوله حتى لا يوتم اقول وكذا الا يأتم
فيما يقضيه كما في فتح القدير قوله وان صلح للخلافة اقول يعني في حد ذاته
لا خصوص هذا المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور ان يستخلفه الامام في
هذه الحالة بل في حالة اقتدائه قبل مفارقة امامه قوله ويفسد ما يقضي
بالمحاذاة اي بمحاذاة لاحقه مثله قوله وعلمه بخطا القبلة من امامه اقول
وكذا تبدل اجتهاده كما في التبيين قوله فعليه ان يعود اي ما لم يقيد الركعة بسجدة
تنبيه لم يستوعب المصنف رحمه الله جميع احكام المسبوق اذ له احكام كثيرة
منها لو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد له فتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهو فالاشهر
فساد صلاة المسبوق ولو لم يعلم لم تفسد في قولهم ولو قام الامام الخامسة فتابعه
المسبوق ان قعد الامام على راس الرابعة فسدت صلاة المسبوق والا فلا حتى يقيد
الخامسة بسجدة ولو سلم مع الامام ساهيا او قبله لا يلزمه سجود السهو ولو
سلم مع الامام على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد ومنها
انه لا يقوم الى قضا ما سبق به بعد التسليمتين فورا بل ينتظر فراغ الامام بعدها

لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه وقيده في فتح القدير
بحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام والا فلا وقال صاحب
البحر ما محصله الاطلاق لان الخلاف في كون السجود قبل السلام او بعده انما هو في
الاولوية فربما اختار الشافعي العمل بالجائز ومنها ان لا يقوم قبل السلام بعد الجلوس
قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف تمام مدة مسحه لو انتظر سلام الامام او خروج الوقت
في الجمعة والعيدين والفجر او خروج الوقت وهو معذورا وخاف ان يبتدره
الحدث او خاف مرور الناس من بين يديه ولو قام في غيرها وقد قعد قدر التشهد
صح ويكره تحريما ومنها لو تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه
فسدت وان كان قيد ركعته بسجدة فسدت صلاته في الروايات كلها عادا ولم يعد كما
في البحر قوله واللاحق ليس له الجهتان الخ هذا بيان احكامه كما وعد به ولم يوف
بجميع احكامه لانه لم يبين ما يفعله بعذره وان عذره ولا يخلو اما ان يكون بعد فراغ
الامام اولا فالاول واضح والثاني يجب عليه ان ياتي بما فاته اولا ثم يتابع الامام
الى ان يفرغ فلو تابع الامام اولا ثم اتى بما فاته صح ولكن يأثم لترك الواجب وقال
زفر تفسد صلاته بعد اتيانه بما فاته اولا ومن احكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل
مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا تنقلب صلاته اربعا ومنها لا تفسد صلاته بقهقهة
الامام في موضع السلام وقد جعل الاصوليون فعله اداء شبيها بالقضاء لما ذكرناه من
عدم تغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء قوله والمسبوق يقضي
اول صلاته الخ اي بعد فراغه مما ادركه مع الامام فلو انه ابتدا بقضاء ما سبق به وصورته
ان يصلي عقب احرامه ما فاته قبل مشاركته لامامه فيما ادركه قالوا يكره لمخالفته
السنة ولا تفسد صلاته وقيل تفسد وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في مختصر
الظهيرية وصحح في الحاوي الحصيري عدم فساد صلاته معزيا الى الجامع الاصغر واختار
في البدائع ما صححه في الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح
والاظهر القول بالفساد لموافقته القاعدة انتهى قوله ولو ادركها اي ركعة
من ذوات الاربع الخ هكذا ذكره الكمال ولم يذكر خلافا فيه فاقتضى ان يكون
المذهب لكن ذكر في الفيض ان هذا عندهما فقال ناقلا عن المستصفى لو ادرك
الامام في ركعة من الرباعية ثم قام الى قضاء ما سبق به يصلي ركعتين بفاتحة
وسورة ثم يتشهد ثم ياتي بالثالثة بفاتحة خاصة وقال لا يأتي بركعة بفاتحة وسورة
ويتشهد ثم ياتي بركعتين اولهما بفاتحة وسورة وثانيتهما بفاتحة خاصة والله اعلم

باب الحدث في الصلاة قوله سبقه حدث الخ

اقول

اقول ومن تنحنح او عطاس سطحا قال في البحر وصححوا البناء فيما اذا سبقه الحدث من
عطاسه او تنحنحه انتهى ويخالفه ما في مختصر الظهيرية لو عطس فسبقه الحدث من عطاسه
او تنحنح فخرج من قوته ريح قيل لا يبني هو الصحيح انتهى فقد اختلف التصحيح قوله
لما عرف ان الخروج بصنعه فرض عند ابي حنيفة اقول لا يجوز الاستخلاف والبناء وان كان الخروج غير فرض
بل واجب على الصحيح فلا يختص بما علله به قوله يستخلف خبر لقوله امام اي استخلافه
الخ اقول لم يقدر له عاملا كما في النسخ التي رايتها وينبغي ان يكون هكذا اي جاز استخلافه
ولا يقدر بما يدل على اللزوم كوجب لان الاستخلاف لاحراز فضيلة الجماعة كما سنذكره
ولهذا قال في البحر الافضل للامام والمقتدي البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستيناف
تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون ان الاستيناف
افضل في حق الكل فما في شرح المجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة
لصلاة القوم فيه نظر انتهى قلت عبارة شرح المجمع من سبقه حدث يتوضا
ويبني كما لو كان اماما جاز له ان يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه الاستخلاف
صيانة لصلاة القوم انتهى فلا اتفاق على وجوب استخلاف الامام وذلك لان
لفظة قالوا انما يستعملونها فيما هو مختلف فيه ذكره في النهاية قوله ادخلو
مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدي اي ولو حكما بان وقف فيه بعد الحدث
قدر اداء ركن كما سيذكره المصنف قوله كذا في الكافي اقول ليس جملته في هذا
المحل منه بل في اوله واخر الباب قوله صورة الاستخلاف الخ هذا على وجه السنة
قوله ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة اقول ويأخذ ثوب من يقدمه الى لحكمه هو ماء
المحراب كما في الفتح قوله ما لم يخرج اقول فلو استخلف ثم خرج قال الكمال لو
استخلف من اخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار
اماما فتفسد صلاة من كان متقدمه دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن
يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج
الاول قبل ان يصل الخليفة الى المحراب او قبل ان ينوي الامامة فسدت صلاتهم
وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج
الامام عن المسجد انتهى قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة
القوم اقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد
او لا وسيصرح به فيما يفسد الصلاة وهو صريح قاضي خان حيث قال استخلف ثم خارج المسجد
رجلا والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة
القوم في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انتهى ومفهومه صحة الاستخلاف

من خارج عند محمد وبه صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية
فجعل جواز الاستخلاف من خارج قولهما لا قول محمد فقال انما يصح الاستخلاف
ما دام الامام في المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة
جاز خلافا لمحمد قوله وفي صلاة الامام روايتان اقول صحح كل من الروايتين لانه
صرح قاضي خان بان الاصح من الروايتين الفساد انتهى وقال في الظهيرية لم يبين محمد
حال الامام وذكر الطحاوي رحمه الله ان صلاته فاسدة ايضا وذكر ابو عصمة
ان صلاته لا تفسد وهو الاصح انتهى وعلله في شرح المجمع بانه كالمتعذر لفساد
استخلافه انتهى قوله كما اذا حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق
الصدر كما في الفتح وفي النهاية ضم الحاء فيه خطا كما في المغرب وقال الاتقاني ويجوز
ان يكون حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا اجلسه من باب نصره ومعناه
حبس ومنع عن القراة بسبب خجل او خوف بالوجهين حصل لي السماع وبهما صرح
فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقد وردت اللغتان ايضا في كتب اللغة
كالصحاح وغيره فاما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجي
له مفعول ما لم يسم فاعله الا في مفتوح العين لانه متعد يجوز بنا الفعل منه للمفعول
فافهم انتهى قوله فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما اقول ولم يذكر ما الحكم
عندهما لو استخلف هل تبطل او يتمها بلا قراة قال في العناية جاز اي الاستخلاف
عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيهم انتهى قال في النهاية بل يتمها بدون القراة
كالامي اذا ام اميين ونسبه بعض الشارحين الى السهو لان مذهبهما انه يستقبل
وبه صرح الامام فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير انتهى قلت
وما قاله في النهاية من انه يتمها بلا قراة عندهما تبعه فيه الزيلعي والكمال بن الهمام
ورايت بخط شيخنا عن شيخه معزيا الى البدايع وفخر الاسلام ان عندهما
لا يجوز وتفسد صلاتهم انتهى قوله ولو قرا ذلك القدر لم يجز الاستخلاف
بلا خلاف اقول كذا في كثير من كتب المذهب المعتمدة لكن قال صاحب البحر انه
ذكر في المحيط بصيغة قيل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي
اعتماده لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سوا
قرا الامام ما يجوز به الصلاة او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا
انتهى قلت يؤيده ما قال في الفتاوي الصغرى كتبت في شرح الجامع الصغير
اذا حصر فاستخلف بعدما قرا ما يجوز به صلاته لا يجوز بالاجماع ولم اذكر انه
هل تفسد الصلاة لاني كتبت في مسئلة الامي ان الاستخلاف عمل كثير يفسد

فيفسد

فيفسد هذا ايضا فعلى هذا القياس ينبغي ان يفسد وعلى قياس ما ذكر في الجامع
الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد ايضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير
فلو افسد انما يفسد لا لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهنا هو محتاج
اليه فلا يفسد انتهى قلت وللاحتياج للاتيان بالواجب او المسنون
ثم تعبير المصنف بقراة ما يجوز به الصلاة اشارة الى انه قد حصل الحصر في ركعة
بعد الاولى وقد قرا فيهما ما يجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرا في ركعة
فقط ما يجوز به ثم حصر فيها جاز له الاستخلاف بلا خلاف فتامل قوله
فيتوضا قال الزيلعي ويتوضا ثلاثا ثلاثا ويستوعب راسه بالمسح ويتمضمض
ويستنشق وياتي بساير سنن الوضوء وقيل يتوضا مرة مرة وان زاد فسدت
صلاته والاول اصح انتهى وسنذكر الخلاف في كشف العورة للوضوء وله ان يستقي
الماء من البير اذا لم يكن عنده ما وذكر الكرخي والقدوري ان الاستقا يمنع البنا ذكره
في مختصر الظهيرية قوله وبنى اقول ولا كراهة في صلاته كما سنذكره قوله كالمنفرد
فانه ايضا مخير الخ اقول ولم يبين الافضل له واختلفوا في الافضل للمنفرد
والمقتدي بعد فراغ الامام قال خواهرزاده العود افضل ليكون في مكان واحد
وهو اختيار الكرخي والفضلي وشمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهرزاده
وقيل في منزله افضل لما فيه من تقليل المشي قال الاكمل وهو اختيار بعض مشايخنا
وذكر في نوادر ابن سماعة ان العود يفسد لانه مشي بلا حاجة وقال الكمال والصحيح عدمه
اي عدم الفساد قوله والا اي وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعا اقول
ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح ان يكون مقتديا فيه حتى لو اتم بقية صلاته
في موضع وضوءه وهو في المسجد او فيما هو حكم المسجد من حيث صحة الاقتدا جاز
والا لزمه العود الى مصلاه واذا عاد قال الاكمل في العناية فان ادرك امامه
في الصلاة فهو مخير بين ان يقضي ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضو بغير
قراة ثم يقضي اخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضي ما سبقه الامام بعد
تسليمه لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط خلافا لزفر رحمه الله كذا في شرح
الطحاوي رحمه الله انتهى قلت وهذا يخالف لما قدمناه في اللاحق من انه
يجب عليه ان ياتي بما فاته اولا ثم يتابع الامام والا اثم فلا يخير لان هذا
الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التخيير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة
ولا يخفى ما فيه فليتامل قوله والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستيناف
مدافع لقوله بعده والمقتدي يبني احراز الفضيلة الجماعة اذ لا فرق بين فراغ

فيه تامل لان حكمه بان الافضل في لمقتد فرغ امامه الاستيناف صح

امام المقتدي وعدمه وحاصل الحكم انه اختلف هل الاستيناف افضل مطلقا
او في حق المنفرد قال في الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين والكافي والبرهان
ان الاستيناف افضل للجميع تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل
والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة انتهى وما ذكروه بصيغة
قيل نقلا بلا اطلاق افضلية الاستيناف صححه في السراج الوهاج انتهى
وقال صاحب البحر وظاهر المتون ان الاستيناف افضل في حق الكل انتهى فالمصنف
مشى على خلاف ما عليه الاكثر مع ما فيه من المدافعة ومعنى الاستيناف ان يعمل
عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكاكي قوله والاولى له ان يقدم
مدركا اليه اشار قوله عليه الصلاة والسلام من قلد انسانا عملا وفي رعيته
من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكاكي قوله
لانه اقدر على اتمام صلاته كذا علله في الهداية وقال الكمال افاد التعليل ان الاولى
ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام وحينئذ
فكما لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا هذا ولو قدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الاخران
اما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية
الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر ينقلب
فرضهم اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة فيصير قائما مقامه
فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى
فرضا على الخليفة ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين
منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما
يوجب المتابعة الى هنا انتهى قلت وهذا ليس تعليلا لفساد الصلاة بل هو
مسكوت عنه اذ لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة ويظهر
لي انه انما فسدت صلاة المقيمين بمتابعتهم خليفة المسافر بعد تمام صلاة
الاصل لانه صار منفردا فيما بعد لانه لا يكون اماما الا فيما هو قدر صلاة من
استخلفه وتقدم ان من حكمه انه لا يجوز الاقتداء به واما المسافرون فقد تمت
صلاتهم فاقتداؤهم فيما بعد لا يضرهم قوله ويصل الامام الاول اقول هو الاصح
لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه
ولهذا لو صلى ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد
صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز وقيل لا تفسد لانه لا يصير
مقتديا بالخليفة قصدا كما في التبيين وهذا القيل رواية ابي حفص قالوا وكانه

غلط

غلط وذكر الكمال وجهه وكذا تفسد صلاة الامام والقوم والخليفة بتذكر الخليفة
فائتة وكذا لو تذكر الامام قبل خروجه من المسجد وان تذكرها بعد الخروج فسدت
صلاته فقط كما في البحر قوله وان لم يسبقه اي الامام الاول حدث اقول لفظ
الاول وقع مثله في الهداية وقال الكمال لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس في صورة
هذه المسئلة امام ثان اذ ليس فيها استخلاف انتهى قوله فسدت صلاة المسبوق
اقول هذا اذا لم يقيد المسبوق بالسجدة فان كان زاد بعد قعوده قدر التشهد فقام للقضاء
وقيده بالسجدة قبل حدث الامام لا تفسد صلاته لانه تأكد انفراده حتى لا يتابع امامه
في سجود السهو فان تابعه فسدت صلاته بخلاف ما اذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لا تفسد
لعدم تأكد الانفراد كما ذكره الكاكي واللاحق كالمسبوق اذا قيدها فانه بالسجدة لا تفسد صلاته
كما في الفتح وقال في العناية قيد بفساد صلاة المسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد
بالاتفاق وفي صلاة اللاحق روايتان انتهى صحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية
عدمه معللا بان النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم
تقديرا انتهى قال صاحب البحر وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي فتح
القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته مع الامام
لا تفسد والا تفسد عنده انتهى ما قاله في البحر والضمير في عنده راجع للامام قلت
كذا اطلق في فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام اللاحق للقضاء ولم
يقيده بالتقييد بالسجود كما في المسبوق ولعله تركه اتكالا لانه ذكره عقبه فليتأمل قوله
وان تكلم او خرج من المسجد الخ اي اذا فعل ذلك بعد قعوده قدر التشهد ولم يكن سلم لا
تفسد صلاة المسبوق قوله لان القهقهة مفسدة للجزء الخ اقول هذا بيان الفرق بين
القهقهة والحدث عمدا وبين التكلم والخروج من المسجد وليس تعليلا لقوله لا تفسد صلاة
المسبوق لان القهقهة اذا افسدت الجزء الذي لاقته من صلاة الامام يلزم بالضرورة
فساد صلاة المسبوق فلا يصح ان يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق قوله
واصابته بول كثير اقول المراد به مما لم يسبقه وفيه خلاف ابي يوسف فانه يقول بجواز
البناء وان لم يكن مما سبقه واما ان كان مما سبقه يبني اتفاقا والفرق لهما ان في ذلك
غسل بدنه وثوبه ابتداء وفي هذا تبعا للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو
اتحد محلهما كما في الفتح قوله وسيلان نجه اقول اي بصنع احد ابتداء فان وقعت عليه
طوبة من سطح ان كان بمرور مار استقبل خلافا لابي يوسف والا فالصحيح الخلاف بين
مشايخنا مثل وقوع الثمرة من الشجرة كما في مختصر الظهيرية قوله وظهور العورة
في الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة اقول هذا الاستثناء قول ابي علي النسفي وقال قاضي

خان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة ابتدا ويخالفه ما نقله في
البحر لو كشف عورته للاستنجا بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المراة ذراعها
للوضو وهو الصحيح وفي الظهيرية عن ابي علي النسفي انه اذا لم يجد منه بدا لم تفسد وكذا المراة
اذا احتاجت الى الاستنجا لها ان تكشف عورتها واعضاها في الوضو وتغسل اذا لم تجد بدا من
ذلك انتهى ومثله في الفتح من غير ذكر تصحيح لقول ابي علي وعلمت تصحيح قاضي خان له قوله
وطلب الما بالاشارة اقول هذا مشكل بمسئلة درء المار بالاشارة وكذا بما ذكره الزيلعي
عن الغاية في باب ما يفسد الصلاة لو طلب من المصلي شي فاشار بيده او براسه بنعم او بلا
لا تفسد صلاته وفي البحر مثله عن الخلاصة والظهيرية وغيرهما ثم نقل عن شرح المجمع انه
لو رد السلام بيده فسدت ونقل عن ابن امير حاج انه قال ان بعض من ليس من اهل
المذهب قد عزى الى ابي حنيفة ان الصلاة تفسد بالرد باليد وانه لم يعرف ان احدا من
اهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية
خلاف في المذهب فيه بل صريح كلام الطحاوي في شرح الاثار يفيد ان عدم الفساد قول
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من الرد بالاشارة الفساد على تقديره
كما هو كذلك في النطق لكن الثبت ما ذكرنا انتهى قال صاحب البحر والحق ما ذكره العلامة
الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في
الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته
ونقل الزاهدي بعد نقله عن حسام الايمة انه قال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة
لانه كالتسليم باليد ثم استدل صاحب البحر على عدم الفساد باشارة النبي صلى الله عليه وسلم
بالرد بيده لكنه نازع ابن امير حاج بان صاحب المجمع نقل الفرع وهو من اهل المذهب انتهى
قلت ولا يبعد ان يكون فساد الصلاة بطلب الما بالاشارة كرد السلام وغيره
بالاشارة وعلمت ما فيه قوله وشراوه بالتعاطي اقول يمكن ان يكون هذا على احد تفسيري
العمل الكثير انتهى ومجاوزته ما ولا عذر له تفسد اما لو جاوز ما يتعذر على الوضو منه لا لبعد
منه لضيق المكان او لعدم الوصول الى الما او كان بير يحتاج الى الاستقا منه وذلك
مفسد او كان بنيته تجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد كما في فتح القدير
قوله قيد به لظهور فساد الصلاة الخ فيه تامل اذ لم يوجد منه صريح ايجاب وقبول
قوله والصفوف في غيره كالصحرا اقول كالصحرا مثال للغير وظاهره ان الغير شامل
للجبانة ومصلى العيد وليس بل هما بمنزلة المسجد كذا روي عن ابي يوسف انتهى ومكان
الصفوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدامه ولم يكن ثم سترة يعتبر قدر الصفوف
خلفه وان كان بين يديه سترة فالحد السترة وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف

خلفه كما اذا لم يكن ثم سترة كما في التبيين وفتح القدير ثم قال في فتح القدير والاوجه
اذا لم يكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك
انتهى وقال في البدايع والصحيح هو التقدير بموضع السجود اي في الصحرا وان كان بين يديه بنا
او سترة فانه يبني ما لم يتجاوز ذلك انتهى وان استخلف هذا الظان تبطل صلاته وان لم
يجاوز الحد المذكور وقيل هذا قولهما وعند ابي حنيفة لا تفسد وهو اختيار ابي نصر وان
كان منفردا في الصحرا الخ موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتدا ذكره الزيلعي
والمراة ان نزلت عن مصلاها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا
تعتكف فيه قوله بعد ما ظن الخ فيه اشارة الى ان الانصراف مقيد بما اذا اراد اصلاح
صلاته لسبق الحدث على ما ظنه فلا تفسد حتى يخرج اما لو انصرف على سبيل الرفض
فهو كما لو ظن انه افتتح على غير وضوء او ان مدة مسحه انقضت او ظن سرابا ما او ظن
انه عليه فايتة وهو صاحب ترتيب او راى حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث
تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد كما في التبيين لكن نقل الكاكي عن جامع التمرتاشي
والنوازل ان الغازي لو ظن حضور العدو فانصرف والامر بخلافه لم تفسد ما لم يخرج
من المسجد انتهى ومفهوم كلام المصنف ان الظان الكاييم ما بقي من صلاته ما لم يخرج من
المسجد وبه صرح في الهداية والقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال عن
النهاية هي اي الرواية فيما اذا كان باب المسجد لغير القبلة فان كان وهو يمشي متوجها لا تفسد
بالاتفاق قوله ولو عمل عمدا بعد التشهد منافي الصلاة تمت اقول المراد بالتشهد
الجلوس قدره اذ لا يشترط للصحة الاتيان بالتشهد والمراد بالتمام الصحة اذ لا شك في
انها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان اولى وقول النبي
صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك اي قاربت التمام لان الشي يسمى باسم ما قرب اليه
قال تعالى اني اراني اعصر خمرا وامثاله قلت ولم يتعرض المصنف لحكم اعادتها وقال
في البرهان يجب اعادتها لنقصها بترك واجب لا يمكن استدراكه وحده انتهى وكذا
قال في البحر تجب اعادتها لانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم انتهى لكن قال
في الهداية وتبعه ابن كمال باشا انه لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شي من الاركان
انتهى قلت والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية
لامكان حمل نفيها الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليله بقوله لانه لم يبق
عليه شي من الاركان فرجع الامر الى القول بوجوب اعادتها ولم يتعرض الاكمل والكمال
لحل هذا المحل ويويد ما قلته من الحمل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا فيما يكره في الصلاة
وتعاد اي الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة اديت مع ه

الكراهة انتهى قال في العناية كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة انتهى فليتنبه له فانه مهم قوله لوجود الخروج بصنعه اي وقد وجدت اركانها قوله ولو وجد منافي الصلاة بعده بلا صنعه بطلت الخ اقول الاظهر قول الصاحبين انها صحيحة في المسايل الاثني عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبني على ان الخروج بالصنع فرض عند ابي حنيفة وهو تخريج البردعي ورده الكرخي بانه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة بل انما هو حمل من البردعي لما راى خلافه في المسايل المذكورة وهو غلط ذكره جميع الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون من اصحابنا وذكر في معراج الدراية معزيا الى شمس الايمة ان الصحيح ما قاله الكرخي قوله فتبطل بقدرة المتيمم في الصلاة يعني في اخر الصلاة وذلك بعد الجلوس اخرها قدر التشهد اذ لو كان قبله لا خلاف في البطلان قوله قال الزيلعي المراد بالرؤية الخ اقول قد اقر الكمال الزيلعي عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان المقتدي بالمتيمم اذا راى ما لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدي لم تبطل اصلا وانما بطل وصفها وهو الفريضة وكلامه اي الزيلعي في بطلان اصلها برؤية الما واستدل له صاحب البحر بما في المحيط من ان المتوضي خلف المتيمم اذا راى الما فقهقه عليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وفرعا على ان الفريضة متى فسدت لا تنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد انتهى قلت لا يخفى ان مدعى صاحب البحر عدم بطلان الصلاة وانقلابها نفلا بما استدل به واذا بقيت تحريمتها وراي المقتدي الما بطلت صلاته فاستقام كلام الزيلعي بحمل البطلان في كلامه على بطلان الوصف ومنع ارادته بطلان الاصل انتهى وتزاد هذه المسئلة على ما قاله صاحب البحر بعد هذا معزيا الى السراج ان الصلاة في هذه المسايل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث مسايل تذكر الفائتة وطلوع الشمس في الفجر وخروج وقت الظهر في الجمعة انتهى قوله ومضى مدة مسحه ان وجد الما اقول كذا قال قاضي خان ان الاصح انه يمضي على صلاته ان لم يجد الما لعدم الفائدة في النزع لانه للغسل ولا ما قوله وقيل مطلقا قال في البحر وهو اختيار بعض المشايخ واختار القول بالفساد في فتح القدير انتهى قلت ويمكن الجواب عما قيل انه لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ما بان الفائدة موجودة بالتيمم كمن فني الما منه ولم يتم وضوءه يتيمم فيترجح به ما ضعفه المصنف بقوله وقيل مطلقا انتهى وسواء تمت مدته ابتداء او بعد ما سبقه الحدث وذهب للوضو فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت متوضيا كما في الفتح قوله وتعلم الامي اية اقول اي اذا لم يكن مقتديا بقاري وان كان مقتديا فالصحيح عدم

الفساد كما في البحر عن الظهيرية تنبيه هذا الخلاف مبني على الخلاف في المسايل المذكورة اما على الصحيح فلا خلاف في صحة الصلاة قوله وزوال عذر المعذور اقول وذلك بان لا يجد عذره وقتا كاملا وقد توضا مع ملابسة العذر حتى لو انقطع في وقت الظهر لا يحكم بزواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره قوله ووجدان المصلي بالنجس ما يزيله الخ قال في البحر التحقيق ان هذه الزيادة على المسايل لا تخرج عنها فمسئلة التطهير وعتق الامة يرجعان الى وجدان العاري ثوبا ومسئلة دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر قوله او ذكر سجدة اطلق السجدة فشملت التلاوية والصلاتية وقيد بالذكر في الركوع والسجود لانه لو ذكر صلبية في القعود الاخير فسجدها ارتفض كما لو تذكر في الركوع انه لم يقرا السورة فعاد لقراتها ارتفض ما كان فيه انتهى وله ان يقضي السجدة المتروكة عند التذكر وله ان يوخرها الى اخر الصلاة فيقضيها ثم كما في البحر قوله يعني ان من احدث الخ اقول وهذا بشرط ان لا يرفع راسه بنية الاداء لما قال في الكافي لو احدث الامام وهو راكع فرفع راسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع راسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة انتهى قوله ام واحدا فاحدث فلو رجلا فامام اقول يعني اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتدا به وكذا لو توضا في المسجد يتم على امامته كما في التبيين قوله والا فسدت صلاته في رواية وقيل لا تفسد اقول والاصح فساد صلاة المقتدي دون الامام كما في البحر عن المحيط وغاية البيان

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصلي فكانت مكتسبة فاخره عما تقدم لكونها سماوية كما في النهاية وقال الاتقاني هذه اعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها لا يقال النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لا نسلم انه عد من المكتسبة وانما ذكر في هذا الباب لمناسبة بين كلام الناسي والعامد من حيث الحكم لان كلا منهما يفسد الصلاة انتهى وقال في البرهان وقدم سبق الحدث على هذا الباب لوجودها اي الصلاة معه بلا كراهة انتهى قوله يفسدها السلام عمدا اقول وان لم يقل عليكم كما في البحر عن الخلاصة وقيد بالعمد ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال الكافي والمختار ان الكلام نايما والسلام عمدا مفسد وقيل السلام عمدا انما يفسد ان لخاطب به انسانا انتهى ثم المصنف قيد بالعمد تبعا للهداية والمجمع وغيرهما وقد اطلقه في الكافي والكنز قال صاحب البحر انه صرح

في الخلاصة بانه شامل للسهو والعمد وحكم بالمخالفة بين الهداية وغيرها فاحتاج
الى ان ذكر توفيقا قال انه لم يره لغيره انتهى قلت وبالله التوفيق انه لا مخالفة
لان من اطلق كالكنز شمل كلامه السلام سهوا وصرح به كصاحب الخلاصة مراده
السلام على انسان بمعنى التحية لا التحليل ساهيا او السلام في غير حالة القعود الا
فيندفع كلام كل منهم لانهم ذكروا فيما بعد انه لو سلم ساهيا للتحليل قبل اوانه لا يضره
ويتم صلاته ومن قيد بالعمد فاخرج السلام سهوا فالمراد به السلام من الصلاة
للتحليل لا السلام على انسان انتهى لما قاله الكمال في زاد الفقير وتفسد بالسلام
لا السلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان
ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من
الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل اما اذا سلم في الرباعية
مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويحة ونحو ذلك تفسد صلاته فليحفظ
هذا انتهى قوله قيد بالعمد لان السلام غير مفسد يعني اذا كان سهوا في حالة
القعود لا القيام للتحليل قوله نحو اللهم البسني ثوبا كذا اقول اشار به الى ضابط
ذكره المرغيناني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد وما لا فلا كطلب العافية
والرزق ولو طلب المغفرة لاخيه فقال اللهم اغفر لاخي حكى في مختصر الظهيرية فيه خلافا
وقال في البحر عن المحيط الصحيح انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمي او خالي تفسد اتفاقا وهو وارد
على الضابط المذكور قوله وعند الشافعي لا تفسد هذا هو السر في افراد الدعا بالذكر
والا هو داخل في الكلام قوله والانين وهو ان يقول آه اقول كذا في الكافي وقال في
العناية الانين صوت المتوجع وقيل هو ان يقول آه انتهى وهو بسكون الهاء مقصور على وزن
داع وهو توجع العجم ذكره تاج الشريعة قوله في الكافي عن ابي يوسف قال الكمال اذا
كان المريض لا يملك نفسه عنه لا يفسد كالجشاء على هذا يحمل قول ابي يوسف في الانين
اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه قوله والتأوه وهو ان يقول اوه اقول هو
بسكون الواو وكسر الهاء كما قاله الاتقاني وقال تاج الشريعة هو على وزن اوح
امر من الايحاء وفيها ثلاثة عشر لغة ذكرها الحلبي في شرح المنية قوله يفسد
فيهما اقول ضمير التثنية راجع الى الوجع وذكر الجنة او النار وهو مناقض لما تذكره
انه لا يفسد بذكر الجنة والنار ولكنه مروي عن ابي يوسف قال في العناية وعن
ابي يوسف رحمه الله انه اذا قال آه لم يفسد في الحالين اي سواء كان من ذكر الجنة
والنار او من وجع ومصيبة واوه تفسد اي في الحالين وقيل الاصل عنده ان الكلمة
اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان او احدهما لا تفسد وان كانا اصليين تفسد انتهى قوله
وفي

وفي الغاية الخ يظهر مما علل به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب
ويؤيده ما قدمناه عن الكمال قوله والتأفيف وهو ان يقول اف اقول نقل الكاكي عن المجتبي
نفخ في التراب فقال اف او تف فسدت عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف
في المخفف وفي المشدد تفسد بالاتفاق انتهى وقال الزيلعي لو نفخ في الصلاة فان كان مسموعا
تبطل والا فلا والمسموع ما له حروف مهجاة عند بعضهم كاف وتف وغير المسموع
بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة
واليه ذهب خواهرزاده انتهى وقال الكاكي ان دليل قولهما قول النبي صلى الله عليه وسلم
لرباح وهو ينفخ في صلاته اما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام
لانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم يذكر المقصود فانه يستعملونها عما يضجر منه ولكل
ما يستقذر وقيل اف اسم لوسخ الاظافير وتف اسم لوسخ البراجم وقيل ان اف اسم
لوسخ الاذن وتف لوسخ الظفر وفيها لغات قرئ بها في الشواذ وغيرها قال الله
تعالى ولا تقل لهما اف نجعله من القول وقال الشاعر

افا وتفا لمن مودته ۞ ان غبت عنه سويعة زالت
ان مالت الريح هكذا وكذا ۞ مال مع الريح اينما مالت

انتهى قوله وبكا بصوت فيه اشارة الى انه يشترط وجدانهما قال الكاكي لو ساق
حمارا او استعطف كلبا او هرة بما يعتاده الرستاقيون من مجرد صوت ليس له حروف
مهجاة لا يفسد بالاتفاق انتهى قلت ويشكل عليه ما قدمناه لعل الكثير من ظن فاعله
انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهرزاده من القول بافساد
النفخ المسموع بلا حروف كما قدمناه قوله لان الانين ونحوه الخ اقول اشار به الى ان
القيد راجع للمسائل الاربع وبه صرح غيره قوله وتنحنح بلا عذر الخ اقول
جعل تحسين الصوت غير عذر كما ذكره في الكافي وهذا عند الفقيه اسماعيل الزاهد
ولذلك لم يجزم بالفساد في الهداية بل قال ينبغي ان تفسد عندهما وقال الكمال انما لم يجزم
بالجواب لثبوت الخلاف فعند الفقيه اسماعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو
الصحيح انتهى وقال الزيلعي لو تنحنح لاصلاح صوته وتحسينه لا تفسد صلاته على
الصحيح وكذا لو اخطأ الامام فتنحنح المقتدي ليهتدي الامام لا تفسد صلاته
وذكر في الغاية ان التنحنح للاعلام انه في الصلاة لا يفسد انتهى وكذلك ذكر التصحيح
لعدم الفساد في البرهان وذكر في البحر انه اذا كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين
صوته للقراءة او للاعلام انه في الصلاة او ليهتدي امامه فالصحيح عدم الفساد انتهى
قلت فيمكن ان يكون من الغرض الصحيح التنحنح للتسبيح والتكبير للانتقالات وهي حادثة

انتهى وقال في البحر قيد بالتنحنح لانه لو تثاوب او عطس فحصل منه صوت مع الحروف
لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية انتهى قوله وتشميت عاطس يقال عطس بالفتح يعطِس
ويعطُس بالكسر والضم كما في الصحاح قوله والثاني افصح اقول لا يخفى انه لا يتعين
ان يكون الثاني بالمعجمة او المهملة والمراد بالمعجمة كما ذكره بعض الثقات وقال في الصحاح
قال ثعلب الاختيار بالسين اي المهملة لانه ماخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال
ابو عبيد الشين اي المعجمة اعلى في كلامهم واكثر انتهى وهذا مراد المصنف بقوله افصح قوله
وهو ان يقول يرحمك الله هذا تفسير التشميت كما في الصحاح وقال تاج الشريعة
تشميت العاطس الدعاء بالخير انتهى قوله ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تفسد
اقول كذا في الهداية لكن بصيغة على ما قالوا وقال الكمال قوله على ما قالوا اشارة الى
ثبوت الخلاف انتهى وقال في البحر ومحله اي الخلاف عند ارادة الجواب اما اذا لم
يرده بل قاله رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان انتهى قوله
ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله لا تفسد الخ وكذا عزاه في العناية الى الظهيرية
من غير ذكر خلاف انتهى وقال الكاكي وفي المحيط اسند ما قاله في الفوائد الى بعض المشايخ
وفي فتاوى قاضي خان ذكر الفساد ثم قال بعده ينبغي ان لا تفسد كما لو دعى بدعاء اخر
والاحسن السكوت انتهى قلت وعبارة قاضي خان لو قال اي لنفسه يرحمك الله فسدت
صلاته وينبغي ان لا تفسد كما لو دعى بدعاء اخر انتهى وقال ايضا لو عطس المصلي فقال الرجل
يرحمك الله فقال المصلي امين فسدت صلاته لانه اجابه ولو قال من بجنبه معه ايضا امين
لا تفسد صلاته لان تامينه ليس بجواب انتهى قوله ذكر الجواب لانه لو لم يرد الى اخره
اقول حكاية الاتفاق انما تحسن لو ذكر الخلاف قبلها فكان ينبغي ذكره ثم تقييده بما
ذكره وايضا لا يعلم من كلامه القائل بعدم الفساد قلت وهو ابو يوسف
رحمه الله فانه لا يرى الفساد بما اجاب به من ذكر لانه ثناء بصيغته فلا يتغير
بعزيمته وهي عقد القلب على ما انت فاعله كما لا يتغير عند قصد اعلامه انه في
الصلاة كما في البرهان وشرح المجمع انتهى وقال في البحر اعلم انه وقع في المجتبى
وقيل لا تفسد في قولهم اي لا تفسد الصلاة بشيء من الاذكار المتقدمة اذا
قصد بها الجواب في قول ابي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور
المنقول متونا وشروحا وفتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع
انه لو اجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر
يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد
صلاته انتهى وهو تصحيح مخالف للمشهور انتهى ما قال في البحر قوله وقراءته من

مصحف

مصحف اقول هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما واطلق المصنف القراءة فشمل
القليل والكثير كما في الجامع الصغير اذ لم يفصل فيه بين القليل والكثير في الفساد
وقيل ان قرا اية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة وقال في العناية والظاهر ان
القليل والكثير عنده في الافساد وعندهما في عدمه سوا فلهذا اطلقه في الكتاب
انتهى قوله لانه يتلقن من المصحف الخ اشار به الى انه لا فرق بين كون المصحف
محمولا او موضوعا فيفسد بكل حال وهو الصحيح كما في الكافي وهذا اذا لم يكن
حافظا اذ لو كان يحفظ الا انه نظر فقرا لا تفسد كما في الفتح من غير حكاية خلاف
وقال الزيلعي ولو كان يحفظ القران وقراه من مكتوب من غير حمل المصحف قالوا
لا تفسد صلاته لعدم الامرين انتهى يعني التلقين والحمل ففيه اشارة الى الخلاف
انتهى وقال الفضلي وهذا اي لكون التلقين من الغير مفسدا فكذا من المصحف اجمعنا
على انه اذا كان يمكنه ان يقرا من المصحف ولا يمكنه ان يقرا عن ظهر القلب لو صلى
بغير قراءة يجزيه انتهى ذكره الكاكي وقال في البحر ما ذكره الفضلي متفرع على
الصحيح من ان علة الفساد تلقنه وبهذا ظهر ان تصحيح الظهيرية انه اذا لم يكن
قادرا الا على القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة الاصح انها لا تجوز متفرع
على الضعيف من ان علة الفساد الحمل وتقليب الاوراق انتهى قوله وفتحه
على غير امامه لانه تعليم وتعلم اقول التعلم لا دخل له في فساد صلاة الفاتح
نعم هو علة مستقلة بالنظر لمن فتح عليه فانه لو اخذ المصلي بفتح من فتح
عليه وليس هو في صلاته فسدت ولو اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد
ولو سمعه المؤتم ممن ليس في الصلاة ففتحه على امامه يجب ان تبطل صلاة الكل
كذا في البحر عن القنية قوله وان فتح على امامه لا تفسد استحسانا اي مطلقا
سوا قرا ما تجوز به الصلاة او لا وهو الاصح واليه اشار بقوله عقبه وقيل
ان قرا قدر ما تجوز به الصلاة تفسد وسوا انتقل او لا على ما عليه عامتهم
من عدم الفساد وهو الاوفق لاطلاق المرخص واليه اشار بقوله وقيل ان
انتقل الخ كما في فتح القدير وسوا تكرر منه الفتح او لا وهو الاصح كما في البحر
وقال في الهداية وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص
فيه وقراءته ممنوع عنها انتهى وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم
ينوي القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهي عنه عن المرخص فيه انتهى وقال
السرخسي ايضا انه سهو قوله وللامام ان لا يلجئهم اليه اي ينبغي للامام
ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرا قدر الفرض وهذا على قول من قال ان اوان

الركوع اذا قرأ المفروض وهم قاضي خان وصاحب المحيط وبكر فكرهوا للامام ان يلجئهم الى الفتح بعد قراءة المفروض ومنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للامام اذا ارتج ان يتجاوز الى سورة اخرى او يركع اذا كان قرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد قال الكمال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا يرى الى ما ذكروا انه صلى الله عليه وسلم قال لابي هلا فتحت علي مع انها كانت سورة المؤمنون بعد الفاتحة انتهى قوله واكله وشربه كذا اطلق في الكنز وقال الزيلعي اطلق الاكل ومراده ما يفسد الصوم وما لا يفسده لا يبطل الصلاة ويأتي بيانه في موضعه انتهى وقال في البحر وهو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيئا من اسنانه وكان قدر الحمصة لا تفسد صلاته وفي الصوم تفسد وفرق بينهما الولوالجي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول المغذي الى جوفه لكن في البدايع والخلاصة انه لا فرق بين فسادهما في قدر الحمصة انتهى وفي الاكل اشارة الى ان اثره لا يضر وبه صرح في الظهيرية بقوله كان في فمه سكر او فانيذ يذوب ويدخل ماؤه في حلقه فسدت وهو المختار ولو اكل السكر قبل الشروع ثم شرع والحلاوة في فمه فدخل حلقه مع البزاق لا تفسد انتهى قوله ولا فرق بين العمد والنسيان اي والخطأ لما قال في مختصر الظهيرية لو وقع في فمه بردة او ثلج او مطر فابتلعه فسدت انتهى قوله وعن ابي يوسف تفسد السجدة كذا في الكافي وهو يفيد انه ليس مذهبا له وعبارة المجمع والبرهان تفيد انه مذهبه قوله بخلاف وضع يديه او ركبتيه عليه فان صلاته تجوز الى اخره اقول كذا في الكافي وهو مرجوح لما قدمناه في صفة الصلاة انه يفترض وضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح وقدمنا في باب شروط الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار ابي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى فتنبه له قوله واذا ادى ركنا الخ اقول جعل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فقط فافاد انه لا قول للامام وفي الكافي ما يفيد ان الخلاف بين محمد وشيخه فانه قال فان ادى ركنا مع الانكشاف او مكث بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت صلاته خلافا لمحمد في التمكن انتهى ولا يخفى ان المصنف اطلق الفساد عند ابي يوسف باداء ركن او امكانه مع المنافي وقيده في السابقة بما اذا لم يعده مع عدم المنافي عنده ويظهر انه لا فرق بينهما فالقيد مطرد فليتأمل قوله واستخلاف مقتد من خارج المسجد الى اخره هذا ايضا من الكافي وقدمنا الخلاف فيه على عكس ما ذكر هنا فعليه لا بطلان بل ان في الظهيرية اطلق عدم الفساد من غير حكاية خلاف فيما لو استخلف من رحبة المسجد

والصفوف

والصفوف متصلة قوله اي استخلاف الامام امرأة الخ اقول هو من الكافي ايضا وحكى فيه خلافا لزفر وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة لانها تصلح للامامة لهن قوله وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره انه عامل غير مصل اقول كذا في الخلاصة والخانية وقال في البدايع وهذا اصح وتابعه الزيلعي والولوالجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فحينئذ اذا رآه على هذا العمل وتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل كذا في البحر ثم قال والحاصل ان فروعهم في هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان اكثرها تفريعات من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وكل ما لم يرو عن الامام فيه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القيامة كما حكي عن ابي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ليس لشيخنا فيها قول فنحن فيها هكذا انتهى قوله لا نظره عطف على قراءته اقول هذا عطف على متوسط وهو خلاف الصناعة قوله او اكل ما بين اسنانه اي من غير عمل كثير قوله وقيل اذا كان ما بين اسنانه الخ اقول لم يقتصر في النهاية على هذا ولم ينقله بصيغة قيل وعبارتها اما اذا كان بين اسنانه شيء فابتلعه لا تفسد صلاته لان ما بين اسنانه تبع لريقه وهذا لا يفسد به الصوم قال بعضهم هذا اذا كان ما بين اسنانه قليلا كما دون الحمصة فاما اذا كان اكبر من ذلك تفسد صلوته وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال انتهى ما دون ملء الفم لا يفسد صلاته وفرق بين الصلاة وبين الصوم كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله انتهى وقدمنا ان صاحب المحيط والولوالجي فرقا بين الصوم والصلاة وصاحب البدايع والخلاصة لم يفرقا ففي هذه المسألة ثلاثة اقوال قال صاحب البحر والشأن فيما هو الراجح منها وهو مبني على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق انتهى قوله او مرور مار في الصحراء بموضع سجوده اقول التقييد بالصحراء اتفاقي اذ لا فساد بالمرور في موضع السجود مطلقا سواء كان بالصحراء او المسجد وغيرها انتهى واطلق في المار فشمل المرأة والحمار والكلب وما رواه ابو داود انه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ردته عائشة رضي الله عنها ذكره في الكافي قوله تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه الخ اقول كان ينبغي تأخيره الى ما بعد قوله في المتن وان اثم المار قوله والاصح انه في موضع صلاته في الصحراء اقول اختاره هذا كثير من كصاحب الهداية وشمس الائمة السرخسي وذكر التمرتاشي ان الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون بصره في قيامه الى موضع

من الصفوف صح

سجوده وفى ركوعه الى ظهر قدمه وهكذا واختاره فخر الاسلام وفى البدايع هو الاصح
ورجحه فى النهاية وقال الكمال والذى يرجح ما اختاره فى النهاية من مختار فخر الاسلام
انتهى وقال صاحب البحر والذى يظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما فى الهداية وذكر وجهه
قوله وان اثم المار اقول اشار به الى ان الكراهة تحريمية كما فى البحر واستدل فى العناية
عليه بقول النبى صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدى المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف
اربعين انتهى وهو اولى مما استدل به الزيلعى للاثم من قول النبى صلى الله عليه وسلم لان
يقف احدكم مائة عام خير له من ان يمر بين يدى اخيه وهو يصلى انتهى قوله ويغرز
المصلى امامه فيه اى الصحرا سترة اقول لم ينص على انه واجب او مستحب وقال فى البحر عن
المنية تكره الصلاة فى الصحرا من غير سترة اذا خاف المرور وينبغى ان تكون كراهة تحريم
لمخالفة الامر لكن فى البدايع والمستحب لمن يصلى فى الصحرا ان ينصب شيأ فافاد ان الكراهة
تنزيهية فيكون الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة انتهى قلت الصارف
ما رواه ابو داود عن الفضل والعباس رأينا النبى صلى الله عليه وسلم فى بادية لنا يصلى
فى صحرا ليس بين يديه سترة ولاحمد وابن عباس صلى فى فضاء ليس بين يديه شئ انتهى
كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلبى انما قيد بالصحرا لانها المحل الذى يقع فيه المرور غالبا
والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور اى موضع كان انتهى ولم يبين
المصنف طول السترة وغلظها وقال فى الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل ينبغى ان
تكون فى غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود انتهى قال
فى البحر وكان مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا استتروا فى صلاتكم ولو بسهم ويشكل
عليه ما رواه الحاكم عن ابى هريرة مرفوعا يجزى من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة
ولهذا جعل بيان الغلظ فى البدايع قولا ضعيفا وانه لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب
انتهى وكذا لم يبين كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها وجعلها على احد حاجبيه
ولا يصمد اليها صمدا انتهى واشار بالغرز الى انه هو المعتبر دون الالقاء والخط واختاره
فى الهداية وعلله بان المقصود لا يحصل بهما واعتبرهما غيره وقال الكمال هذا اى ما
علل به صاحب الهداية علل المانع والمجيز يقول ورد الاثر به وهو ما فى ابى داود اذا
صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيأ فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا
فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه والسنة اولى بالاتباع اى مما قاله صاحب الهداية
وقال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال انتهى وذكر النووى ان
المختار ان يكون طولا ليصير شبه ظل السترة قوله ويدفعه اى المار بالاشارة
اقول لكن ترك الدرء افضل رواه الماتريدى عن ابى حنيفة والامر بالدرء فى الحديث

بلغ المقابلة بخط المصنف

لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة واطلق
المصنف الاشارة فتشمل الاشارة باليد والراس والعين كما فى البحر قوله او التسبيح
زاد الولوالجى انه يكون برفع الصوت بقراءة القران وقال فى البحر ينبغى ان يكون محله فى الصلاة
الجهرية انتهى قلت فيه تامل لان الجهرية العلم حاصل بها انتهى وهذا فى حق الرجال
اما النسا فانهن يصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب بظهر اصابع اليمنى على صفحة
الكف من اليسرى ولان فى صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كذا فى البحر عن غاية البيان
قوله لانهما تحرزا عن العمل الكثير اقول وان جمع بينهما كره كما جزم به فى الكافى وقال
فى الهداية قيل يكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية انتهى واشار المصنف الى انه لا يقاتل
المار ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال وبل ما ورد به
انه كان فى وقت كان العمل مباحا فى الصلاة ذكره الكاكى قوله بلا حائل اقول الحائل
كسارية وظهر جالس سترة واختلفوا فى القائم وقالوا حيلة الراكب ان ينزل فيجعل
الدابة بينه وبين المصلى فتصير هى سترة فيمر ولو مر رجلان فالاثم على من يلى المصلى
كما فى الفتح قوله وقيل كالصحرا اقول هو الصحيح كما فى البحر قوله وكف ثوبه فسره
بما ذكر فاخرج الاتزار فوق القميص وعن بعضهم ان الاتزار فوق القميص من الكف
قال فى البحر فعلى هذا يكره ان يصلى مشدود الوسط فوق القميص ونحوه وقد صرح
به فى الغاية معللا بانه صنع اهل الكتاب لكن فى الخلاصة انه لا يكره انتهى قلت
وصرح الكمال ايضا بعدم كراهة شد الوسط انتهى وقال فى البحر ويدخل فى كف الثوب
تشمير كميه كما فى فتح القدير وظاهره الاطلاق وفى الخلاصة ومنية المصلى قيد
الكراهة بان يكون رافعا كميه الى المرفقين وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما
الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل انتهى قلت
فى قول صاحب البحر والظاهر الاطلاق نظر لان سنده ما ذكره عن فتح القدير
لان الكمال وان اطلق هنا قد قيد كلامه فيما بعد عند استطراده فروع ذكرها
فقال وتكره الصلاة ايضا مع تشمير الكم عن الساعد انتهى فلا مخالفة بينه
وبين الخلاصة والمنية فى التقييد فانتفى ما قيل ان الظاهر الاطلاق
وقول المصنف من بين يديه ليس قيدا احترازيا عن رفعه من خلفه فانه
لو فعله عند الانحطاط للسجود كره وسوا كان بقصد رفعه عن التراب او لا كما فى
منية المصلى وقيل لا باس بصونه عن التراب كما فى البحر عن المجتبى قوله وسدله
وهو ان يجعل ثوبه الخ قال الكمال هو يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من
كتفيه كما يعتاده كثيرا فينبغى لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة انتهى

كذا فى الهداية م

وهذا التفسير للطيلسان اما القبا ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير ان
يدخل يديه فى كميه ويضم طرفيه كما فى البرهان ولكن سيذكر المصنف ان المتاخرين
اختلفوا فيما اذا لم يدخل يديه فى الفرجية والمختار انه لا يكره انتهى ولا يكره السدل
خارج الصلاة فى قول ابى جعفر وهو الصحيح كما فى البغية **قوله** فانه نوع تجبر
اقول وورد النهى عنه فى السنة قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على
سبعة اعظم وان لا اكف شعرا ولا ثوبا متفق عليه ذكره فى البرهان وكذا يكره
الاشتمال الصما فى الصلاة وهو ان يلف بثوب واحد راسه وسائر بدنه
ولا يدع منفذا ليده وهل يشترط عدم الازار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره
لا يشترطه ويكره الاعتجار وهو ان يلف العمامة حول راسه ويدع وسطها كما يفعله
الدعرة ومتوشحا لا يكره وفى ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة
العدم كما فى فتح القدير **قوله** وعبثه اى لعبه اقول جعلهما واحدا مخالفة لما فى
الجوهرة حيث قال العبث هو كل لعب فعل لا لذة فيه فاما الذى فيه لذة فهو لعب انتهى
وفسره فى البرهان بقوله وهو ان العبث فعل لغرض غير صحيح فلو كان لغرض كسلت
العرق عن وجهه فليس به باس واطلق فى العبث والمراد اذا لم يكن مرات متواليا
لما قال فى الجوهرة عن الذخيرة اذا حك جسده لا تفسد صلاته يعنى اذا فعله
مرة او مرتين او مرارا وبين كل مرتين فرجة اما اذا فعله ثلاث مرات متواليات
تفسد صلاته كما لو نتف شعره مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد وفى الفتاوى
اذا حك جسده ثلاثا يفسد اذا كان بدفعة واحدة واختلفوا فى الحك هل
الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع مرة اخرى انتهى وقال فى الفيض
للحك بيد واحدة فى ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يديه فى كل مرة والا
لا تفسد انتهى فهو مقيد لما فى الجوهرة انتهى وكذا ذكر هذا القيد فى البحر عن الخلاصة
ثم قال وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغى حفظه **قوله** لانه خارج الصلاة منهى
عنه فما ظنك فيها اقول ظاهره انه لم يرد نهى عنه فيها وقد ورد عن النبى صلى الله
عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث فى الصلاة والرفث فى الصيام والضحك
فى المقابر انتهى ذكره فى البرهان وغيره وكذا استدل به فى الهداية وقال صاحب البحر
والكراهة تحريمية للحديث المذكور وما علله به فى الهداية بقوله ولان العبث خارج
الصلاة حرام فما ظنك فى الصلاة انتهى اراد به كراهة التحريم وفى الغاية للسروجى
قوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه او بدنه
خلاف الاولى والحديث قيد بكونه فى الصلاة انتهى **قوله** وعقص شعره للنهى

عنه

عنه اقول وذلك لما قدمناه وقال العلماء حكمة النهى عنه ان الشعر يسجد معه قاله
فى البحر **قلت** وهو مروى عن عمر فانه رضى الله عنه مر برجل ساجدا قد عقص
شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول احدكم شعره فليرسله يسجد معه كما فى الجوهرة
قوله وهو ان يجمع شعره على هامته الخ اى قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك
الهيئة وذكر له تفسير غير هذا وكله مكروه والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهى
المذكور بلا صارف ولا فرق بين ان يتعمد للصلاة اولا كما فى البحر **قوله** وفرقعة
الاصابع للنهى عنه قال فى البحر اجمع العلماء على كراهتها فيها وينبغى ان تكون الكراهة
تحريمية للنهى الوارد فى ذلك ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلاة
لغير حاجة ولا لاراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما فى المجتبى
انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث انتهى لكن لما لم يكن فيه لخارجها
نهى لم تكن تحريمية والحق فى المجتبى المنتظر للصلاة والماشى اليها بمن فى الصلاة
فى كراهتها انتهى **قوله** والتفاته بان يلوى عنقه لا لحاجة قال فى البحر ينبغى ان
تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب فى الالتفات
المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلى وجهه عن القبلة من غير عذر
فسدت وكذا فى الخانية وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة
والاشبه ما فى عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه
قوله ولو نظر بموخر عينيه الخ قيد عدم الكراهة بان يكون لحاجة وقد اطلقه
فى البحر فقال وقد صرحوا بان التفات البصر يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه غير
مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة انتهى **قوله** ورفع بصره الى السما الخ اقول
النهى ما قاله النبى صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السما
لينتهن او لتخطفن ابصارهم كما فى البرهان **قوله** واقعاؤه للنهى عنه الخ هذا
هو الاصح فى التفسير للاقعا لان اقعا الكلب يكون بتلك الصفة الا ان اقعا
الكلب فى نصب اليدين واقعا الادمى فى نصب الركبتين الى صدره والاصل فيه
قول ابى هريرة رضى الله عنه نهانى رسول الله عن نقرة كنقرة الديك واقعا كاقعا
الكلب والتفات كالتفات الثعلب **قوله** وتربعه معروف وسمى بالتربع لان   ، وذكره فى البرهان
صاحب هذه الجلسة قد ربع نفسه كما يربع الشى اذا جعل اربعا والاربع هنا
الساقان والفخذان ربعها بمعنى ادخل بعضها تحت بعض كما فى البحر **قوله** لان
فيه ترك سنة القعود للتشهد اقول كذا علله فى الهداية وغيرها ثم قال وما قيل
فى وجه الكراهة لان التربع جلوس الجبابرة فلذا كره ضعيف لانه عليه السلام

كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تربعا انتهى وقال في البرهان وخارجها ليس
التربع بمكروه لان جل قعود النبي صلى الله عليه وسلم كان التربع وكذا عمر رضي الله
عنه انتهى وقال في البحر وتعليلهم بان فيه ترك السنة يفيد انه مكروه تنزيها
اذ ليس فيه نهي خاص ليكون تحريما انتهى قوله وتخصره للنهي عنه اقول وكذا
يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهي انه يكره في الصلاة كراهة تحريم كما في البحر
قوله وهو وضع اليد على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل
اللغة والحديث والفقه وفسر بغيره كما في التبيين وغيره قوله والرخصة في المرة اول
اشار به الى ان الترك اولى وعليه صاحب البدائع وعلله بانه اقرب الى الخشوع وفي الخلاصة
والنهاية ان الترك احب الي اسند الا في النهاية والبرهان بما عن جابر سالت النبي صلى الله
عليه وسلم عن مسح الحصا فقال واحدة ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة
سود الحدق انتهى وفي النهاية ما يفيد ان تسويته ليتمكن من السجود اولى من تركه ذكره في البحر
ثم قال فالحاصل ان التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة او عزيمة وقد تعارض فيها
جهتان فبالنظر الى ان التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون كانت عزيمة وبالنظر
الى ان تركها اقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثاني وذكر ما يرجحه
قوله لقوله عليه السلام يا ابا ذر الخ كذا في الهداية وقال الكمال غريب بهذا اللفظ
واخرجه عبد الرزاق عن ابي ذر سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سالته عن
مسح الحصا فقال واحدة اودع انتهى قوله وعد الاي والتسبيح باليد اطلقه فشمل صلاة
الفرض والنفل وكذا عد السور باتفاق اصحابنا رحمهم الله في ظاهر الرواية لان ذلك
ليس من اعمال الصلاة وهو الصحيح كما في النهاية وقيد بالتسبيح والاي احترازا عن عد
الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف كما في العناية وقال في شرح المجمع لو عد الناس
او مواشيه يكره اتفاقا اي في الصلاة قوله وفيه خلافهما اقول هو كما قاله
الزيلعي وعن ابي يوسف ومحمد لا باس بذلك في الفرائض والنوافل وقيل محمد مع ابي
حنيفة ومثله في الفتح وقال في البرهان ونفياها اي الكراهة في رواية انتهى
فمفهومه ان في رواية اخرى عنهما يكره كقول الامام قوله فلا يكره عدها
بالقلب تفريع متفق عليه لان الخلاف انما هو في العد باليد بالاصابع او
بخيط يمسكه اما اذا احصى بقلبه او غمز بانامله فلا كراهة كما في فتح القدير
قوله ولا خارج الصلاة اقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كما في التبيين
قوله وقيام الامام في المحراب اقول حكى الحلواني عن ابي الليث انه لا يكره

عند

عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره الكاكي قوله لانه تشبه باهل
الكتاب اقول كذا علله في الهداية وفيه طريقان هذه احداهما والثانية انما كره
كيلا يشتبه على من على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بجنبي الطاق عمودان
وراءهما فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره فمن اختار هذه الطريقة
لا يكره عنده اذا لم يكن كذلك ومن اختار الاول يكره عنده مطلقا وقال الكمال
لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم
واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بني في المساجد
المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم
في محاذاة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه
في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه
على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه
به انتهى قوله لا قيامه في الخارج وسجوده فيه اشار به الى ان المعتبر فيه
القدم وبه صرح الزيلعي قوله ثم قدر الارتفاع قامة اي قامة رجل
وسط قوله وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد كذا ذكره الزيلعي وقال الكمال
وهو المختار قوله والقيام خلف صف فيه فرجة اقول فان لم يجد فرجة
اختلف العلماء قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه
فيقف الى جنبه والاصح ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل
والا جذب اليه رجلا او دخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده
اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره تفسد صلاته في شرح الاسبيجابي
انه الاصح واولى في زماننا ذكره في شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال وبحث
المصنف التفويض الى راي المبتلى فان راى من لا يتاذى لدين او صدقة زاحمه
او عالما جذبه قوله او خلفه كذا في الجامع الصغير صرح بالكراهة لما
سنذكره المصنف ومشى عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما في الهداية انتهى
وفي رواية الاصل لا يكره خلفه لانه لا يشبه العبادة ومشى عليها في الغاية
كما سيذكره المصنف وكذا في شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه او تحت رجليه
لا يكره الصلاة ولكن يكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه كلب او صورة انتهى كما في الفتح قوله لحديث جبريل عليه السلام
الخ مخصوص بما اذا كانت الصورة لا على وجه الاهانة لها لانه وقع في صحيح ابن حبان
وعند النسائي استاذن جبريل صلى الله عليه وسلم النبي صلى الله عليه وسلم فقال

ادخل تعال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لابد فاعلا فاقطع
رؤسها او اقطعها وسائدا واجعلها بساطا كما في الفتح وهو وارد على ما نقل عن شرح
عتاب فيما تقدم انما تكره كراهة جعل الصورة في البيت انتهى والمراد ملائكة الرحمة
لا الحفظة لانهم لا يفارقون الشخص الا في خلوته باهله وعند الخلا كما في البحر
قوله الا ان تكون صغيرة قال في الهداية بحيث لا تبدو للناظر وقال الكمال اي على
من بعد والكبيرة ما تبدو على بعد انتهى قال في البحر وهل تمنع اي الصغيرة دخول
الملائكة ذهب القاضي عياض الى انهم لا يمتنعون وان الاحاديث مخصصة وذهب
النووي الى القول بالعموم قوله او مقطوعة الراس اقول ومحو وجهها كقطع الراس
كما في البحر عن الخلاصة قوله او صلاته وهو يدافع الاخبثين الخ سواء كان بعد
الشروع او قبله وكذا تكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت او الجماعة
ولا جماعة اخرى فيقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة كما في الفتح
وقال في البرهان وتكره مع نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف الا
اذا خاف فوت الوقت او الجماعة والا ندب قطعها وازالتها كما في مدافعة الاخبثين
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الاخر ان يصلي وهو حاقن
حتى يتخفف رواه ابو داود ويجوز قطعها بسرقة ما يساوي درهما ولو لغيره وخوف
ذئب على غنم او خوف تردي اعمى في بير ويجب قطعها باستغاثة ملهوف مظلوم
بالمصلي ولا يجب قطعها بندا احد ابويه انتهى قال الولوالجي الا ان يستغيث به احد
ابويه وهذا في الفرض فاما في النفل اذا ناداه احد ابويه ان علم انه في الصلاة لا باس
ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه كما في البحر انتهى وتقطعها المراة اذا فار قدرها والمسافر اذا
ندت دابته او خاف فوت درهم من ماله كما في الفتح من باب ادراك الفضيلة قوله الفريضة ح
ومسح جبهته من التراب اقول اي في الصلاة لما في البرهان عن المحيط ولا يكره مسح جبهته
من التراب في وسط الصلاة وفي بعض الروايات يكره الا للاذى وهو الصحيح لانه اذا مسح
مرة يحتاج الى ان يمسح عنه في كل سجود ويتلطخ به فلا يفيد المسح ولا باس به بعد
الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة واحدة والترك افضل لانه ليس من الصلاة انتهى
قوله لا يكره قتل حية وعقرب اطلقه وقيده في البرهان بخوف الاذى انتهى فان
لم يخف كره كما في النهاية انتهى واطلق في الحية فشمل جميع انواعها وهو الصحيح كما في
الهداية وقال الكمال والاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر
المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها في غير الصلاة فيقول خلي طريق المسلمين او ارجعي
باذن الله فان ابت قتلها انتهى قوله وذكر في المبسوط انه لا تفصيل الخ قال في

المبسوط

المبسوط وهو الاظهر وقال الكمال بعد نقله باحثا ثم الحق فيما يظهر الفساد اي بالعمل
الكثير انتهى ولم يتابعه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بعدم الفساد مطلقا
وقال وهو الاظهر انتهى وقال في البحر قيد بالحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث
اختلافا والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل او الدفن
فان تعرضا بالاذى ان كان خارج المسجد فلا باس بالاخذ والقتل والدفن بغير عمل كثير
وان كان في المسجد فلا باس بالقتل بغير عمل كثير ولا يطرحهما ولا يدفنهما الا اذا غلب على
ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ انتهى قوله ولا الى ظهر قاعد يتحدث افاد الكراهة
الى الوجه سواء كان في الصف الاول او غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما
ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي بالوجه سواء كان في الصف
الاول او غيره وهو ظاهر المذهب ومن المكروهات وضع دراهم او دنانير
لا تمنعه القراءة ومنها اتمام القراءة راكعا والقراءة في غير حالة القيام والصلاة
في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمغتسل والحمام والمقبرة وذكر في الفتاوى
اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى لا باس به وكذا في المقبرة اذا كان
فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام ان يعجلهم
عن اكمال السنة كما في البحر قوله يكره الوطء الخ اشار به الى كراهته داخل المسجد
بالاولى وكذا قال في الهداية تكره المجامعة فوق المسجد وقال الكمال وصرح بالتحريم
في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة
التحريم وذكر وجهه انتهى ولم يذكر المصنف رحمه الله كراهة البول والمجامعة والتخلي
في مصلى الجنازة وقال بعض اصحابنا يكره كما في المساجد التي على الشوارع وعند
الحاض والاصح انه ليس له حرمة المسجد وما كان هذا الا نظير المعد لصلاة العيد
وذلك لا ياخذ حكم المسجد فهذا مثله والمساجد التي على الشوارع لها حكم المسجد
الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد
المختار للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق
جواز الاقتدا وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم
المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي انتهى وذكر الكاكي مثله في فتح القدير وخالف ما قاله
تاج الشريعة والاصح انه اي مصلى العيد ياخذ حكمها اي المساجد لانه اعد لاقامة
الصلاة فيه بالجماعة لاعظم الجموع على وجه الاعلان الا انه ابيح ادخال الدواب
فيها ضرورة للخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لمكان
العذر والضرورة انتهى فقد اختلف التصحيح في مصلى العيد واتفق في مصلى الجنازة

قوله والتخلي اي التغوط اقول كذا ذكره الحلواني دون ما يقوله بعض الناس الخلوة
بالمراة قوله بان كان له محراب اقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى
ولذا اطلقه في الهداية وغيرها فقال ولا باس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد
ما اعد للصلاة في البيت انتهى قوله قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا الى اخره
لم يقيده بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا باس به اذا خيف على متاع المسجد في غير
اوان الصلاة وقال الكمال هذا احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم
فالمدار خشية الضرر انتهى وفي نفي الباس اشارة الى انه لا يجب قفله وقال
تاج الشريعة بل يجب ذلك صيانة للمصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة قوله
لا يكره تزيينه قال في الهداية ولا باس بان ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس
الائمة السرخسي رحمه الله في قوله لا باس اشارة الى انه لا يوجر بذلك فيكفيه ان
ينجو راسا براس انتهى لان في لفظه لا باس دليل على ان المستحب غيره وانما كان كذلك
لان الباس الشدة انتهى قلت وفيه نفي لقول من جعله قربة لما فيه من تعظيم
المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا باس به ولا يستحب وصرفه الى
المساكين احب انتهى ولعل التفضيل ليس على بابه لانه نفى استحباب صرفه بما تقدم قوله
بماله اي بمال الباني قال تاج الشريعة وهذا اذا كان من طيب ماله اما اذا انفق في ذلك
مالا خبيثا او مالا سببه الخبث والطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب
فيكره تلويث بيته بما لا يقبله انتهى وقيد الزيلعي ايضا الاباحة بان لا يتكلف لدقايق
النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي المصلي انتهى قلت فعلى هذا لا يختص
بالمحراب بل في اي محل يكون امام من يصلي بل اعم منه وبه صرح الكمال فقال
بكراهة التكلف بدقايق النقوش ونحوها خصوصا في المحراب قوله واما المتولي
فيضمن قيمة ما زينه به الخ اقول واما المتولي فيضمن قيمة ما زينه به في تضمينه القيمة
تسامح لان المراد ضمان ما اصرفه من مال الوقف لا قيمة ما صرف المال فيه وقال في
النهاية وكان الزرنجي رحمه الله يقول هذا القول اي بضمان المتولي في زمانهم اما في
زماننا لو صرف ما يفضل في العمارة الى النقش يجوز لان الظلمة ياخذون ذلك
انتهى وقال في البحر عن الكافي انه لا باس به اذا خيف الضياع بطمع الظلمة وفي
الغاية جعل البياض فوق السواد للنقا يوجب لضمان المتولي وقال صاحب
البحر ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما ان كان فعله البياض
لقولهم في عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقد يكون للنقا اذ لو قصد به احكام
البنا فانه لا يضمن انتهى قلت ولا يخفى ما فيه من النظر انتهى قال وقيدوا بالمسجد

اذ

اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان مكانا معدا للاستغلال لتزيد الاجرة به
فلا باس به وارادوا من المسجد داخله لما علل به من ترغيب الاعتكاف فيفيد
ان تزيين خارجه مكروه واما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله ويضمن المتولي
كدهن الحيطان خصوصا بقصد الحرمان قوله ثم بعد الفاتحة الى اخر الباب
اقول كان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد
وله احكام افردت على حدة في الشروح والفتاوى منها تحيته وسيذكرها المصنف
ويكفيه في اليوم ركعتان اذا تكرر دخوله ولا تسقط بالجلوس عند اصحابنا
ويقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلا نية التحية فلو نوى التحية مع ح
الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخلا
في الصلاة وصرح في الظهيرية بكراهة الحديث اي الكلام فيه لكن قيده بان
يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه ياكل الحسنات قال في
البحر وينبغي تقييده بما في الظهيرية اما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واختلف
في النوم فيه قال في البحر والاشبه بما تقدم الكراهة واختلف في كراهية اخراج
الريح فيه ولا يجوز ادخال النجاسة فيه ولا استطراقه ولا البزاق فيه وياخذ
النخامة بثوبه لانه ينزوي منها كما ينزوي الجلد من النار على ما روي قوله
قرا من وسط السورة لا يكره وقيل يكره قال قاضي خان في غريب الروايات لابي
جعفر رحمه الله لا باس بان يقرا من اول السورة او من وسطها او اخرها انتهى ولم يذكر
غيره قوله وقيل لا يكره فيهما اقول هو الصحيح كما في قاضي خان قرا اخر السورة
في ركعة يكره ان يقرا اخر سورة اخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح
قوله جمع بين سور في ركعة لا يكره اقول اي على جهة التاليف لما قال قاضي خان
لا باس بقراءة القران في الصلاة على التاليف عرف ذلك بفعل الصحابة والله اعلم
باب الوتر والنوافل قوله وقد مر الفرق بينهما اي في اول
كتاب الطهارة قوله وهو المراد بما روي انه واجب اقول وهو اخر اقوال
الامام كما في البرهان وقال في النهاية ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر
وذكر فيه ثلاث روايات اي في غير الظاهر فرض واجب سنة انتهى وقال الكاكي ولا
اختلاف في الحقيقة بين الروايات قوله وفي الظهيرية الخ قال في البحر ان المشايخ
وفقوا بين الروايات اي الثلاث بهذا واخر اقوال الامام انه واجب وهو الصحيح
قوله وهو سنة موكدة عندهما قال في النهاية حكى عن الطحاوي رحمه الله في وجوبه
اجماع السلف وقال الكمال والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه وثبت عنده

بل ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب ما تقدم فقال وصلى الله على
النبي وآله وسلم انتهى وقال الكمال وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعده
اي الدعا اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعا ونحن قد وجدنا ذلك من
رواية النساي ثبوت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي ان يعدل
عن هذا القول انتهى واختاره الفقيه ابو الليث رحمه الله قوله اي تبع في
قراءة القنوت حنفي شافعيا الخ اقول لا يخفى ان الشافعي يقنت بالدعا
اللهم اهدنا الخ والحنفي باللهم نستعينك فما يفعله فلينظر قوله وقيل
يقعد اقول وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد الى ان يدركه فيه قوله والاول
اظهر كذا في التبيين والبرهان انتهى ويرسل يديه في القيام قوله ومن لم
يحسنه يستحب ان يقول الخ اقول لعل المراد ان هذا اللفظ اولى من غيره كيا رب ثلاث
مرات لان المراد استحباب حكمه لان القنوت واجب فبدله كذلك واجب فليتامل
قوله وهو اختيار سائر المشايخ اي باقي المشايخ اذ منهم من اختار غيره ويعني قول
ثالث مختار يقول يا رب مرات ثلاث كما في البحر قوله لم يقنت فيه اي الركوع الخ
اقول وكذلك لا يعود للقنوت لو تذكره في الركوع في اصح الروايتين كما في الجوهرة
وقال البعض المشايخ يعود الى القيام ويقنت ثم يركع ويسجد للسهو ذكره الكافي
عن الحاوي بخلاف تكبيرات العيد فانه ياتي بها عند تذكرها في الركوع قوله ركع
الامام الخ اقول فان ترك الامام القنوت ان امكنه ان يقنت ويدرك الركوع قنت
والا تابع ذكره الكمال ثم قال وفي نظم الزندويسي خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها
القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة والسهو واربعة
اذا فعلها لا يفعلها المقتدي زيادة سجدة او تكبيرات العيد خارجا عن اقوال الصحابة
وخمسة في الجنازة والقيام الخامسة وتسعة اذا لم
يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم يثن مادام في
الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا
ادركه في جهر القراءة لا يثني واذا لم يكبر للانتقال او لم يسبح في الركوع والسجود
واذا لم يسمع او لم يقرا التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم انه اذا احدث
لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلم واذا نسي تكبير التشريق قوله بخلاف التشهد اي الاخير
كما ذكره وهذا يشير الى انه اذا قام الامام الى الثالثة قبل فراغ المقتدي من التشهد
الاول يتابعه كالقنوت في الوتر وقال الكمال لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم
التشهد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم او تكلم وهو في

التشهد

التشهد يتمه ولو سلم قبل ان يفرغ من الصلاة اي على النبي صلى الله عليه وسلم
والدعا يسلم معه ولو احدث اي الامام قبل ان يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يبقى
بعد حدث الامام عمدا في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه
ولو سلم قبل الامام وتاخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته اي الامام
وحده قوله ولو قنت في القيام لم يعد الركوع اقول فيه اشارة الى عدم فساد
صلاته وبه صرح التمني فقال ولو عاد وقنت لا تفسد صلاته انتهى قوله
لان ترك المتابعة يفسد الصلاة اقول اي في الجملة كما لو انفرد بركعة وليس
المراد انه ان اتمه فسدت صلاته قوله قنت في الركعة الاولى او الثانية
سهوا الخ ولذا نقل في البحر عن الذخيرة ونظر فيه بما في المحيط معزيا الى الاجناس
لو شك انه في الاولى او في الثانية او في الثالثة فانه يقنت في التي هو فيها ثم يقعد
ثم يصلي ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وهو الاصح وقيل لا يقنت
في الكل اصلا ثم قال فلعل ما في الذخيرة مبني على الضعيف لانه اذا كان ياتي
به في الاصح مع الشك فمع اليقين اولى قوله شرع في احوال النوافل اقول
عبر بالنوافل تبعا للهداية والكافي وقال في العناية ترجم بالنوافل لكونها
اعم واشمل وقال في الجوهرة النفل في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن فعل
شيء ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا
لقبه بالنوافل لانها مشتملة على السنن وفي النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن
لكون النوافل اعم قال الامام ابو زيد النفل شرع لجبر نقصان تمكن في الفرض
لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصلي الفرض
من غير تقصير لا يلام على ترك السنن انتهى قوله سن ركعتان قبل الفجر ابتدا
بسنة الفجر تبعا للهداية لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صلاها
قاعدا من غير عذر لا يجوز وفي المبسوط ابتدا بسنة الظهر لانها اول صلاة في
الوجود لان السنة تبع للفرض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني
ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد
الظهر ثم التي بعد العشا ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشا
وقيل التي بعد العشا والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سوا وقيل التي قبل
الظهر آكد وصححه المحسن وقد احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من
نقلها على غيرها من غير ركعتي الفجر قوله وبعد الظهر اقول كذا في الكنز
وصرح جماعة باستحباب اربع بعد الظهر لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى اربعا

قبل الظهر واربعا بعدها حرمه الله على النار رواه ابو داود والترمذي والنسائي ثم قيل انها غير الراتبة وقيل معها كذا في البرهان وعلى القول بانها معها لا يحتاج الى تخصيص نيتها ولا فصلها بسلام على ما قاله الكمال بحثا قوله والمغرب اقول ويستحب ان يطيل القراءة فيهما فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى منهما الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك كما في الجوهرة قوله حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها اقول اي عن السنة وتكون نافلة كما في الجوهرة واستدل في الهداية على كونها بتسليمة بقوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رواه الكمال فقال عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء ثم قال وفي لفظ للترمذي في الشمائل قلت اي قال ابو ايوب يا رسول الله افيهن تسليم فاصل قال لا انتهى قلت وظاهر كلام المصنف ان حكم سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها وينبغي تقييده بعدم العذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا فان عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة انتهى قوله والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر الخ اقول لا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لان النبي صلى الله عليه وسلم بينها بقوله ركعتين قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشا كما في البرهان وغيره واما دليل سنة الجمعة فهو ما في الكافي انه عليه السلام كان يتطوع قبل الجمعة باربع ركعات ثم قال وبعدها اربع لقوله عليه السلام من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها اربعا انتهى قلت ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشا كان كمثلهن من ليلة القدر ذكره الكمال قوله وست بعد المغرب بتسليمة اقول وذكر الغزنوي انها بتسليمتين وقال في البحر ذكر في التجنيس انه يستحب ان يصلي الست بثلاث تسليمات انتهى قلت وظاهر العطف ان السنن المندوبة غير المؤكدة وقال في البحر ذكر الكمال اختلافا بين اهل عصره في مسئلتين احديهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد العشا وفي الست بعد المغرب اولا الثانية على تقدير انها منها هل يؤدي الكل بتسليمة او بتسليمتين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دابه رحمه الله وظاهره انه

لم

لم يطلع عليه في كلام من تقدمه انتهى وقال الكمال هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وانكره كثير من السلف واصحابنا ومالك ثم قال بعد دليل كل والثابت بعد هذا هو نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل اخر وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا من القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما انتهى قوله وكره زيادة نفل النهار اقول هذا التفصيل اختيار الاكثر من المشايخ وصحح السرخسي عدم كراهة الزيادة عليها كما في البرهان وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تكره لما انها من وصل العبادة كما في شرح النقاية ونقل الكمال تصحيح السرخسي عدم كراهة الزيادة على الثمان ايضا ثم قال وهو غير معتد بقول احد الثلاثة اي من ائمتنا بل تصحيح للواقع من مذهبهم انتهى ولكن قال الشيخ زين في بحره انه رد في البدائع تصحيح السرخسي وقال فيها الصحيح انه يكره قوله والافضل فيهما رباع كذا في الهداية ثم قال ما نصه قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل انتهى وقال الكمال قوله قال اي قال محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر ان التنفل اربعا اربعا افضل مطلقا ليلا او نهارا اورد عليه ظاهر الحديث وهو ما رواه ابن ابي شيبة الى ان قال عبد الله لا يصلى على اثر صلاة مثلها ففسره بان المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة وهو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلي ركعتي الظهر عقبه مقصورا وكذا العشا او هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئة الاولى او على النهي عن قضا الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فانه مكروه ثم قال وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة واما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فالله اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك منا انتهى قوله وعندهما في النهار رباع وفي الليل مثنى مفيدا انه لا خلاف في افضلية الاربع بتسليمة نهارا وانه لا باس في الزيادة على المثنى ليلا وهو اولى من قول الهداية وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة لان المراد به من حيث الافضلية لا من حيث الكراهة فان الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل كما في النهاية انتهى ويقولهما ان الافضل في الليل مثنى مثنى يفتى اتباعا للحديث نقله الكاكي عن العيون تتمة قال في الجوهرة اعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال عليه السلام من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيامة انتهى قوله طول القيام اولى من كثرة السجود قال في البحر اختلف

النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوي عنه في شرح الاثار كما في الكتاب
وصححه في البدايع ونسب ما قابله للشافعي رحمه الله ثم قال ونقل في المجتبى عنه
اي محمد ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه السلام عليك بكثرة السجود وقوله
عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع
والعبودية ثم قال صاحب البحر والذي يظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركعات افضل
من طول القيام وذكر وجهه قوله واداء الفرض ينوب عنها قدمنا ان كل صلاة اداها
عند الدخول تنوب عنها بلا نية التحية انتهى وقال في البغية دخوله المسجد بنية
الفرض او الاقتدا ينوب عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤمر بها اذا دخل
لغير الصلاة انتهى ومن المندوبات صلاة الاستخارة والحاجة وذكر كيفيتهما ودعاءهما
في البحر ويندب صلاة الضحى واقله اربع ركعات وصلاة الليل واقل ما ينبغي ان
يتنفل بالليل ثماني ركعات كما في الجوهرة وتردد في فتح القدير هل التهجد سنة في
حقنا ام تطوع ومن المندوبات احيا ليالي العشر الاخير من رمضان وليلتي العيدين
وليالي عشر الحجة وليلة النصف من شعبان والمراد باحيا الليل قيامه وظاهره
الاستيعاب ويجوز ان يراد غالبه ويكره الاجتماع على احيا ليلة من هذه الليالي
في المساجد قوله فرض القراءة المراد به الفرض العملي كما في البحر عن السراج قوله
واجب في الاوليين قال الكمال هذا هو الصحيح من المذهب واليه اشار في الاصل وقال
بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري كذا في البدايع انتهى قوله
ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا اقول كذا في
الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى اربعا حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور اما
اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق الروايات انتهى
قوله لزم النفل بالشروع تقدم انه اذا اطلق لا يلزمه الا شفع واحد واما اذا
نوى ما فوق اربع فابو يوسف يلزمه وان كثر او باربع فقط والاصح انه يرجع
الى لزوم شفع واحد كما قال ابو حنيفة ومحمد وعلى هذا سنة الظهر وقيل يقضي
اربعا لانها صلاة واحدة كالظهر كما في البرهان قوله وان لم يفسد وقعد
على الركعتين وقام الى الثالثة الخ قيد لزوم قضا الشفع الثاني فقط بافساده
بعد القعود الاول اذ لو لم يقعد وافسد بعد الشروع في الثاني يلزمه قضا
الاربع بالاجماع لسراية الفساد من الثاني الى الاول بعدم القعود المتمم له كما
في الفتح والبرهان قوله لان الاصل عند ابي حنيفة الخ اقول اقتصر على اصل
الامام لانه لم يفرع الا عليه وخالفه ابو يوسف فقال ان ترك القراءة في الشفع

يفسد التحريمة وعند محمد فلا
الا ان ترك القراءة في ركعتي
الشفع الاول ع

الاول يبطل التحريمة وهذه المسئلة مما افرد بالتاليف ومن علم الاصول فرع
عليها ما امكنه قوله فاذا لم يقرا في الشفع الاول الخ كان ينبغي الاقتصار على ما
بعده من قوله او لم يقرا في الشفع الاول الخ لانه مغني عنه قوله كما سياتي تحقيقه
في باب سجود السهو اقول وهو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن
محمد وجه الاستحسان ان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا لم يقعد
اولا امكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة وفيها الفرض الجلوس اخرها قوله
او نقض بعد التشهد ولا اقول ولا بتشديد الواو وفتحها اي الاول قوله
ويتنفل قاعدا قال في الهداية واختلفوا في كيفية القعود اي في غير التشهد والمختار
ان يقعد كما يقعد في حال التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة انتهى وهذا الذي اختاره
في الهداية مختار الفقيه شمس الائمة السرخسي وروي عن زفر كما في العناية وقال الكاكي
ذكر ابو الليث ان الفتوى على قول زفر ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الافضل له ان يقعد
في موضع القيام محتبيا وفي شرح الصوا الافتراش افضل في قول والتربع في قول وقيل
ينصب ركبته اليمنى كالقاري يجلس بين يدي المقري انتهى وفي النهاية روي عن ابي حنيفة
الافضل له ان يقعد في موضع القيام محتبيا انتهى قوله مع قدرة القيام اقول
لكن له نصف اجر القائم الا من عذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف
من صلاة القائم الا من عذر كما في التبيين وقال الكمال اخرج الجماعة الا مسلما عن عمران
ابن حصين قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى
قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد
ثم قال الكمال وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولا اعلم الصلاة
نائما تسوغ الا في الفرض حالة العجز عن القعود ولا اعلم جوازها في النافلة في
فقهنا انتهى ورايت بخط شيخي عن شيخه ما صورته حكى القاضي حسين
فيه وجهين عن اصحابنا انتهى قوله وندب ركعتان بعد الوضوء يعني قبل
الجفاف كما في المواهب قوله وكره بقا الا بعذر اقول يفاد عدم كراهته
ابتدا وسنذكر في باب صلاة المريض التصريح به وانه لا يكره بقا ايضا قوله
وراكبا خارج المصر وهو كل موضع الخ هذا هو الاصح في اعتبار خارج المصر وقيل
قدر فرسخين وقيل قدر ميل كما في شرح النقاية انتهى وقال الاتقاني هذا اذا كانت
الدابة تسير بنفسها اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض واذا حرك
رجله او ضرب دابته فلا باس به اذا لم يصنع شيئا كثيرا انتهى قلت قوله اما اذا
سيرها صاحبها فلا يجوز الخ علته العمل الكثير وصرح به البزازي ويشير اليه اخر

كلام الاتقاني فاذا انتفى جاز بنا الصلاة انتهى ولم يشترط عجزه عن ايقافها وهو
ظاهر الهداية وقال الكاكي شرط عدم امكان وقف الدابة في المحيط فقال ولو اومى على
الدابة وهي تسير لم تجز اذا قدر ان يوقفها وان تعذر الوقف جاز انتهى قلت وينبغي حمله
على صلاة الفرض ان لم يكن صرح بحكمها لان التنفل يتوسع فيه ما لا يتوسع في الفرض
لما قاله في البزازية ويجوز الفرض ايضا ان لم يجد مكانا يابسا وقف عليها مستقبلا واومأ
ان امكنه ايقاف الدابة والا لا يلزمه الاستقبال انتهى اي ولا الايقاف لقوله بعد اما
اذا سيرها الى اخر ما قدمناه انتهى والتقييد بالدابة ينفي جواز صلاة الماشي وهو
بالاجماع كما في البحر عن المجتبى قوله ولو كان صلاته الى غير القبلة اقول هذا عند العامة
فانه يجوز كيف ما كان وفي المحيط ومن الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند
افتتاحها ثم ترك التوجه اما لو افتتح الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حالة
الابتداء ذكره الكاكي والمراد بالقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح انتهى
ولم يتعرض المصنف لحكم النجاسة على الدابة وانها لا تمنع على قول الاكثر كما في الفتح
وهو الاصح كما في البحر عن المحيط والكافي وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل في
موضع الجلوس فقط والعجلة والمحمل على الدابة سايرة او لا كالدابة ولو جعل تحت المحمل
خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة تكون بمنزلة الارض كما في الفتح قوله
فلا يجوز على الدابة الا لضرورة قال في العناية كخوف اللص والسبع وطين المكان وجموح
الدابة وعدم وجدان من يركبه لعجزه انتهى وقال الاتقاني في هذا اي جوازها للطين
اذا كان بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك انتهى
قوله وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر الى اخره كذا في الهداية وقال ابن شجاع
رحمه الله يجوز ان يكون هذا البيان الاولى يعني ان الاولى ان ينزل لركعتي الفجر كذا في العناية
وقال الكمال وروي عنه اي الامام انها واجبة وعلى هذا اختلف في ادائها قاعدا قوله
وبنى بنزوله اي بلا عمل كثير بان ثنى رجله فانحدر من الجانب الاخر قوله لا بركوبه هذا
في ظاهر الرواية عنهم وعكسه محمد في رواية فاجاز بنا من ركب لا من نزل وقيل
يمنعه ابو يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالمومي اذا قدر على الركوع والسجود
في خلالها وروي عن محمد لا يبني بعد ركعة واذا لم يتمها يبني وقال زفر يبني في النزول
والركوب لتجويزه البناء على الايماء كما في البرهان قوله وسياتي زيادة كلام اي
في باب الصلاة على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء وعدمه للركوب والنزول
لذكره هنا قوله وسميت بالتراويح الخ كذا في الفتح وقيل لاعقابه راحة الجنة
ذكره الكاكي قوله ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون كذا في الهداية وقال الكمال

هو تغليب اذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعليا رضي الله عنهم قوله وهي سنة الرجال
والنساء اقول القول بسنيتها هو الصحيح وفي فتاوى العتابي انها سنة موكدة وفي
المجتبى لا خلاف انها سنة في حق الرجال والنساء وقال النووي انها سنة باجماع العلماء
كما في معراج الدراية قوله وقال بعض الروافض انها سنة للرجال دون النساء اقول
وقال بعضهم ليست بسنة اصلا كما في معراج الدراية قوله ولو اقامها البعض الخ فيه
اشارة الى نفي ما افتى به ظهير الدين مراسة من صلى التراويح منفردا قوله وعن ابي
يوسف الخ هو اختيار الطحاوي حيث قال يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان
يكون فقيها عظيما يقتدى به قوله والصحيح الى اخره هذا هو القول الثالث وصححه
في المحيط والخانية واختاره في الهداية وهو قول المشايخ كما في البحر قوله لان القضاء
في خواص الفرض اي ولو عمليا كالوتر قوله وما يتبعه من الموكدات المراد به سنة الفجر
على ما سيذكره قوله ويستحب تاخيرها الى انتهاء ثلث الليل الاول فيه اشارة الى انه لو
اخرها الى نصفه كان غير مستحب ويخالفه ما قاله الزيلعي والمستحب تاخيرها الى ثلث الليل
او نصفه انتهى وفي كلام الزيلعي اشارة الى عدم استحباب تاخيرها الى ما بعد النصف وه
يخالفه ما في البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تاخيرها لانها صلاة الليل
والافضل فيها اخره انتهى ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبعده
كما في الكنز قوله وهي خمس ترويحات الخ كذا في الهداية والكافي ان السنة فيها عشر تسليمات
وقال في البحر انه المتوارث فلو صلى اربعا بتسليمة ولم يقعد في الركعة الثانية فاظهر
الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة او تسليمتين الصحيح عن واحدة
وعليه الفتوى ولو قعد على راس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفي المحيط لو وسلم ح
صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة وقد قعد على راس كل ركعتين فالاصح انه يجوز
عن الكل لانه اكمل الصلاة ولم يخل شيئا من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام
التحريمة فكان اولى بالجواز لانه اشق واتعب للبدن انتهى وظاهره انه لا يكره وبه
صرح في المنية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح
بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا فلان يكره هنا اولى فلهذا
نقل العلامة الحلبي ان في النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح انه لو فعل ذلك يكره
انتهى قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة
على ثمان ليلا لان الظاهر ان المراد به غير التراويح قوله ويجلس بين الترويحتين
قدر الترويحة هذا على جهة الاستحباب واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون
او ينتظرون سكوتا او يصلون فرادى كما في الفتح ولكن قال الكاكي وفي فتاوى العتابي

يكره للقوم ركعتان بين الترويحتين لانه بدعة انتهى قوله ولذا بين الخامسة والوتر كذا في الهداية وفيه نفي لما قاله البعض كما في العناية واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح اي مستحب انتهى قوله ويزيد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اقول ولم يتعرض لذكر الدعا بعد الصلاة ويأتي به ان لم يثقل على القوم كما في شرح المنظومة وعلله في الهداية بانه ليس بسنة اصلية قوله الا ان يمل القوم فحينئذ يتركها اقول المختار انه لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ثنا الاستفتاح لان الصلاة فرض عند الشافعي رحمه الله فيحتاط للاتيان بها او سنة عندنا ولا يترك السنن للجماعة كالتسبيحات كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله وقيل القائل صاحب الاختيار الخ اقول عبارته تفيد ضعفه وفي البحر خلافه بالجمهور على ان السنة الختم مرة وذكر في المحيط والاختيار ان الافضل ان يقرا فيها مقدار ما لا يودي الى تنفير القوم في زماننا لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراة وفي المجتبى والمتاخرون كانوا يفتون في زماننا ثلاث ايات قصار او اية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن ابي حنيفة انه اذا قرا في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث ايات فقد احسن ولم يسي هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها انتهى وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراة سورة الفيل الى اخر القران وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر انتهى فيجتنب المنكرات هذرمة القراة وعدم الطمانينة وترك الثنا والتعوذ والبسملة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمناه قوله لو صلى العشا وحده الخ نقله في البحر عن القنية قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى اخر الباب من الكافي والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة في رمضان افضل من ادائها منفردا اخر الليل كما في الخانية وقال في النهاية بعد حكايته اختار علماونا ان يوتر في منزله لا بجماعة وذكر الكمال ما يرجح كلام قاضي خان فينبغي اتباعه باب

ادراك الفريضة قال الكمال حقيقة هذا الباب مسايل شتى تتعلق بالفرايض في الادا الكامل وكله مسايل الجامع انتهى قوله اذا اقيمت اي شرع الامام لان حقيقة اقامة الشي فعله فلذا فسر الاقامة بالشروع حتى لو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة يضم الشارع منفردا ثانية في الرباعية بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة ومحل القطع لو اقيمت في موضع صلاته اذ لو اقيمت في موضع اخر بان كان يصلي في البيت

مثلا فاقيمت في المسجد او في مسجد فاقيمت في مسجد اخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني كما في التبيين قوله ان لم يسجد للركعة الاولى اقول هو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الايمة انه يتم ركعتين وذكر وجهه قوله اوفيه اي الرباعي لكن ضم اليها اخرى وقال في البحر صرح الكل هنا بانه يضم ركعة اخرى صيانة للمودى عن البطلان وهو صريح في بطلان البتيرا الا انها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية عصرنا انتهى قوله وان صلى ثلاثا منه فيه اشارة الى انه اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع وبه صرح في الهداية وقال غيره انه يتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قايما ينوي الدخول في صلاة الامام وقال الكمال قال السرخسي يعود لا محالة انتهى وقال في البحر وفي المحيط الاصح انه يقطع قايما بتسليمة واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع صححه في غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام انتهى واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم وقيل يكفيه الاول ثم قيل تسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين كما في فتح القدير قوله قيل يقطع على راس الركعتين مروي عن ابي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الاوجه لتمكنه من القضا بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على راس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والادا على الوجه الاكمل بلا سبب كذا في البرهان قوله لا يخرج احد الخ فان خرج كره للنهي وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر ان المراد من الخروج من غير صلاة ترك الجماعة سوا خرج او مكث من غير صلاة ثم قال لانه لم يره منقولا قوله لكراهة التنفل بعدها كما سبق اقول لا تطرد العلة في المغرب لان التنفل بعدها لا يكره وانما لم يكره له الخروج بعد اقامتها لانه لو اقتدى فيها يلزمه احد محظورين اما التنفل بالبتيرا بموافقته الامام في السلام او مخالفة الامام بالاتمام اربعا ويكره ذلك تحريما ولو سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شي وقيل فسد ويقضي اربعا قوله لا لمصلي الظهر والعشا فانه لا يخرج الخ اقول والمراد ان يصلي مع الجماعة متنفلا فان مكث من غير صلاة كره كما في البحر قوله لان ثواب الجماعة اعظم اي من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها ذكره في فتح القدير قوله والوعيد بتركها الزم هو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وهمه صلى الله عليه وسلم بتحريق بيوت المتخلفين كما في الفتح قوله ومدرك ركعة منه اي الفجر الخ كما في الهداية وقال الكمال ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة اي عنده انتهى وقال الشمني لو كان يدرك التشهد قال شمس الايمة السرخسي يدخل مع الامام قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول يصليها اي السنة ثم يدخل مع الامام عندهما ولا يصليها عند محمد وهي

بالاذان دخول الوقت سوا اذن فيه او في غيره كما ان الظاهر صح

فرع اختلافهم فيمن ادرك تشهد الجمعة انتهى قلت الذي تحرر عندي انه يأتي ه
بالسنة اذا كان يدركه ولو في التشهد بالاتفاق فيما بين محمد وشيخيه ولا يتقيد
بادراك ركعة وتفريع الخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجمعة غلط لانه
لان المراد هنا فضل الجماعة وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق
الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدرك ما قبل الركعة الثانية
من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبني عليها الظهر قوله هنا كقولهما من انه محرز ثوابها وان لم
يصل في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على انه لو حلف لا يصلي الظهر
جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كما في الهداية قال الكمال
وهذا يعكر على ما قيل فيمن يرجو ادراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من انه على قول محمد
لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما ينا قضه انتهى
وما قيل انه يشرع فيها اي السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضا بعد الصلاة مدفوع
ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما في الفتح قوله صلاها لم يبين محل صلاتها
وقال في الهداية يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد والتقييد بالاداء عند باب المسجد
يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة انتهى وقال الكمال وعلى هذا فينبغي
ان لا يصلي في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة
غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصيفي فصلاته اياها في الشتوي اخف من صلاتها
في الصيفي وعكسه واشد ما يكون كراهة ان يصليها مخالطا للصفوف كما يفعله كثير من الجهلة قوله
التغليس هو النزول اخر الليل قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ كذا في الهداية وقال في
العناية اي مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا
يقضيها مطلقا قيل وهو الصحيح انتهى قوله وقضاها قبل شفعه اقول اي في وقته ولم
يصرح به لانفهامه من سياق كلامه والقضا سنة كما سنذكر واطلاق القضا هنا مجاز كاطلاقه
في الحج بعد فساده اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضا كما في البحر قوله وهذا عند ابي يوسف
وعند محمد قضاها بعدها اقول هذا على غير المختار في نقل الخلاف قوله ونقل الصدر
الشهيد الخ اقول هو الاصح في نقل الخلاف ذكره الكاكي وقال الكمال يقضيها عند ابي يوسف
بعد الركعتين وهو قول ابي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه انتهى فقد اشار
الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون
فلا يفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفي المصفى وتبعه شارح الكنز جعل
قولهما تاخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها
على الركعتين والذي يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين وذكر وجهها انتهى وقال صاحب البحر

على ادراک جـ

وحكم

وحكم الاربع قبل الجمعة كالتي قبل الظهر كما لا يخفى انتهى قوله ولا يقضي غيرهما اي غير سنة
الفجر والظهر وهو شامل لما لو فاتت عن محلها والوقت باق وقال صاحب البحر اختلف المشايخ
في قضايها تبعا للفرض في الوقت والظاهر قضاؤها وانه سنة انتهى ولا يتصور الا في الظهر
والجمعة والعشا وقد نص على الظهر وقيس عليه الجمعة فلم يبق الا العشا وما قبلها مندوب
قوله والاصح انها لا تقضي كذا صحح في العناية عدم القضا قوله وفي الخلاصة الخ ظاهره
بطلان السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لابن الشحنة ان الاظهر نقص الثواب للمنافي
والافضل الاتيان بالسنن في البيت ان لم يخف شغلا حتى ما بعد الظهر والمغرب انتهى وقال
في الهداية الافضل في عامة السنن والنوافل المنزل انتهى وقال الكمال قال البعض يؤدي ما بعد
الظهر والمغرب في المسجد لا ما سواهما ودعواهم على اطلاق الجواب كما في الكتاب وبه افتى الفقيه
ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت قوله مدرك
ركعة من ذوات الاربع الخ يفيد ان مدركها في غير الرباعية محرز فضلها بالاولى لكونها شطر
الصلاة او ثلثها وليست الركعة قيدا احترازيا عن ادراك ما دونها لما قدمناه من ان
مدرك التشهد محرز فضل الجماعة بالاتفاق قوله واختلف في مدرك الثلاث تقتضي
استوا الخلاف وليس لما نذكر قوله واللاحق ظاهره ايضا جري الخلاف فيه على حد سوا
ولا خلاف في ان اللاحق مصلي جماعة الا فيما روي عن ابي يوسف كما نذكر قوله وذكر شمس
الايمة الخ هو اختيار م والظاهر الاول كما في الفتح وقال في البحر ومما يضعف قول السرخسي
ما اتفقوا عليه في باب الايمان انه لو حلف لا ياكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكل كله وان
الاكثر لا يقوم مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرا سورة فقراها الا حرفا حنث ولو قرا
الاية طويلة لا يحنث انتهى قوله وهو القياس اي ما روي عن ابي يوسف والاول استحسان
كما في التبيين قوله لانه انما يوتى بها اذا ادى الفرض بالجماعة علل بانه صلى الله عليه وسلم
واظب على السنن عند ادا المكتوبات بجماعة لا منفردا قوله لكن الاصح الخ قال الكمال الحق ان
سنيتها مطلقة كما هو اختيار المصنف اي صاحب الهداية رحمه الله لاطلاق المعنى المعقول في
شرعيتها وهو تكميل الفرايض بجبر الخلل في حقنا اما في حقه عليه السلام فزيادة الدرجات
اذ لا خلل ولا طمع للشيطان في صلاته واطلاق المصنف يقتضي شمول المسافر وقال في
العناية والاولى ان لا يتركها اي السنن الرواتب في الاحوال كلها يعني سوا صلى بالجماعة او منفردا
مقيما او مسافرا انتهى وقال كثير من المشايخ بنفي الاستنان في السفر وصاحب الهداية ممن قال
بالسنن سفرا كالحضر قوله اقتدى براكع فوقف حتى رفع راسه الخ اقول وكذا لو لم يقف
بل انحط فرفع الامام قبل ركوع المقتدي لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر يصير
مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب على

اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز وعند ما هو مسبوق
حتى ياتي بها بعد فراغ الامام اذ الواجب على المسبوق قضاء ما فات بعد فراغ الامام قوله
جاز قول اي صح لقول الكافي ركع مقتدي فلحقه امامه صح وكره لقوله عليه السلام لا تبادروني
بالركوع والسجود ولقوله عليه السلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله راسه
راس حمار انتهى وقال في البحر وهو يفيد كراهة التحريم للنهي وقيد الصحة في الذخيرة بان يركع المقتدي
بعد ما قرأ الامام ما يجوز به الصلاة على الخلاف انتهى قوله لوجود المشاركة في جزء تعليل
لقولنا الا القول بن فكان ينبغي تقديمه او ذكر تعليل بن بعده وهو ان ما اتى به قبل
فراغ الامام غير معتد به

باب قضاء الفوائت

قال في البرهان لما
كان الاداء اصلا والقضاء عوضا عنه رتبهما على طبق وصفهما فقال الاداء التسليم عين
الواجب بالامر اي ما علم ثبوته بالامر كفعل الصلاة في وقتها وهو انواع قاصر وكامل
وشبيه بالقضاء والقضاء تسليم مثله به اي بالامر فلا يقضى النفل لانه غير مضمون عليه
بالترك انتهى وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضاء في حق ازالة المأثم لا في احراز الفضيلة
انتهى وقال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها
واما اثم تاخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فباق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لا بد
منها ويجوز تاخير الصلاة عن وقتها لعذر كما قال الولوالجي القابلة اذا خافت موت
الولد لا باس بان تؤخرها وتقبل على الولد لان تاخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر الا
ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر
اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز له تاخير الوقتية انتهى واما تاخير قضاء الفوائت
ففي المجتبى الاصح ان تاخير الفوائت لعذر السعي على العيال والحوائج يجوز قيل وان
وجب على الفور يباح له التاخير انتهى ولو ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ضربا شديدا
حتى يسيل منه الدم ذكره ابن الضياء انتهى ويحبس حتى يصليها كما في الفتح انتهى
وكذا تارك صوم رمضان كما في المنبع ولا يقتل الا اذا جحد او استخف كما في البرهان
قوله والاصل في لزوم الترتيب قوله عليه السلام الخ بحث فيه الاكمل باوجه واجاب
عنها قوله ذاكرا فرضا اي ولو عمليا قوله وعند محمد اصل الصلاة قال الكاكي
في الفوائد الظهيرية هذا الحديث اي الذي ساقه المصنف في اصل لزوم الترتيب يصلح حجة
على محمد حيث امره اي النبي المصلي الذي تذكر فائتة خلف الامام بالمضي وفي شرح الارشاد
لعله ما بلغه هذا الحديث والا لما خالفه انتهى قوله اذا ادى فرضا سادسا صاحب الكل
اقول ظهر لي ان الاداء ليس احترازيا بل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت
الخامسة من المؤداة التي هي سادسة بالمتروكة لان المسقط الدخول في حد التكرار

وقد

وقد وجد انتهى ثم رايت موافقته للكمال وصاحب البحر قال اعلم ان المذكور في الهداية
وشروحها كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب
الكل جائزا موقوف على اداء ست صلوات وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا
موقوفا اي لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزة
والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة
انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطة بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج
وقت الخامسة صارت الفوائت ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوروه يقتضي ان
تصير الفائت سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح القدير بحثا ثم اطلعني الله عليه منقولا
في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة
فان كثرت وصارت الفوائت مع الفوائت ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى قلت
الاولى ان يقال ان صاحب الهداية ومن وافقه اراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تاكيد
خروج وقت الخامسة من المؤداة لا اداء السادسة فيجوز فيه كما في قوله قبله ولو فاتته
صلوات رتبها في القضاء الا ان تزيد على ست انتهى فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة
على ست ولما كان غير مراد قال بعده وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج
وقت الصلاة السادسة انتهى ولهذا قال الكمال مذهب ابي حنيفة ان الوقتية المؤداة
مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها
حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة فان قلت الماذكر من رايت في تصوير
هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم
يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقيا لان
الظاهر انه يؤدي السادسة في وقتها الا بعد خروجه فاقيم اداؤها مقام دخول وقتها لما
سنذكر من ان تعليله لصحة الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اداها او لا
انتهى قوله وان قضاه اي ذلك الفائت قبل السادس بطل اقول على ما قررناه ينبغي
ان يقدر مضاف في كلام المصنف فيقال وان قضاه اي ذلك الفائت قبل دخول السادس
اي في وقت الخامس بطل قوله اذا ايسر اي قبل تمام مدة الصيام للكفارة قوله
ويسقط الترتيب بفوت ستة من الفروض اي العلمية ليخرج الوتر لانه عملي لا يعد مسقطا
وان وجب ترتيبه قوله بخروج وقت السادس هو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة
واكتفى محمد بدخول وقت السادس في رواية عنه بلا اشتراط استيعابه كما في البرهان
والصحيح ظاهر الرواية كما في البحر عن المحيط وعبارة المصنف كالكنز وهي اولى من عبارة
الهداية والقدوري حيث قالا الا ان تزيد الفوائت على ست انتهى وقال في الكافي

ولو فاتته صلوات رتبها الا ان تزيد على ست ثم قال ومراده ان تصير الفوائت
ستا ويدخل وقت السابعة فيجوز اداء السابعة ولو حمل على حقيقته لم تجز السابعة
انتهى فقد نبه على التجوز كما ذكرناه عن الهداية انتهى واطلق المصنف في الفوائت فشمل
الحديثة والقديمة واختلف التصحيح فصحح في معراج الدراية عدم سقوطه بالقديمة
وفي المحيط وعليه الفتوى وفي المجتبى الاصح سقوطها وفي الكافي وعليه الفتوى
فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما يوافق اطلاق المتون اولى كما في البحر انتهى
قلت وهو كما قال الكمال والفتوى على الاول اي من قول صاحب الهداية لو
اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت
وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كأن لم يكن زجرا له عن التهاون انتهى لانه اي الثاني
ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تفويت
الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو افتي بعدم الجواز يفوت اخرى وهلم جرا حتى يبلغ
حد الكثرة انتهى ما علل به الكمال رحمه الله قوله ويسقط بضيق الوقت لم يبين المصنف
رحمه الله المراد بضيق الوقت اهو اصله او الوقت المستحب قال في البحر لانه لم يذكر في ظاهر
الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الاول الى ابي حنيفة
وابي يوسف والثاني اي الوقت المستحب الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر
في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع
العصر او بعضه فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم
الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضي خان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة
عندنا وفي المبسوط اكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا
الثلاثة وصحح في المحيط الثاني فقال الاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير
حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك لا يجوز انتهى قال فعلى
هذا المراد المستحب ورجحه في الظهيرية انتهى واذا لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف الوقت
في قصر القراءة والاركان وتعديلها ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة كما في البحر عن المجتبى
قوله وبالنسيان فيعيد العشاء الخ وكما لا يعيد العشاء من نسي الطهارة لها كذلك
لو نسي الفائتة فلم يذكرها الا بعد فراغ الحاضرة قوله يعني من تذكر في الوقت
اقول تقييده بالوقت لاجل الاتيان بالسنة والا فالحكم اعم اذ لو تذكر بعد
الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة قوله ويسقط
ايضا بالظن المعتبر الخ والمراد بالظن المعتبر ظن مجتهد تما لا ظن المصلي من
حيث هو موضوع المسألة في جاهل صلى كما ذكر ولم يقلد مجتهدا ولم يستفت

فيها

فيها فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه اما لو كان مقلدا لابي حنيفة فلا
عبرة بظنه المخالف لمذهب امامه وان كان مقلدا للشافعي وصلى الظهر ذاكرا الترك
الفجر فلا فساد في صلاته ولا يتوقف صحتها على شيء هكذا ينبغي حمل هذا المحل
والا فيخالفه ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد المتروكة على خروج وقت الخامسة
منها حتى لو قضاها قبل ذلك بطل ما صلاه بعدها وليس هذا اسقاطا رابعا له
مطلقا بل فيما صورناه به فتأمل قوله لانه مجتهد فيه ليس من كلام الزيلعي قوله
اجتمعت الحديثة الخ قدمنا ما فيه قوله ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة
اقول هذا هو الاصح كما سيذكره المصنف لان الساقط لا يحتمل العود كماء قليل نجس دخل
عليه ماء جار حتى سال ثم عاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان
الجواز ثم للعجز وهنا سقط حقيقة حتى لو تمكن هنا من اداء الفائتة مع الوقتية
لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو تمكن هناك بزوال النسيان وظهر سعة الوقت
يلزمه الترتيب قوله فيصح وقتي صلاة شهر تصريح بما علم من اطلاقه كما قدمناه من تذكر
وهو المعتمد وفرضه في الشهر لموافقة زفر على سقوط الترتيب اذ لا يسقط عنده بفوت
ما دون شهر قوله وعن بعض المشايخ الخ اقول اختاره في الهداية فقال يعود
الترتيب بالعود الى القلة عند البعض وهو الاظهر انتهى وذكر دليله وقال الزيلعي ليس
فيه دلالة على عود الترتيب وقال ما استدل به فيه نظر وذكر وجهه ثم قال والاصح
ان الترتيب اذا سقط لا يعود قوله والاول اي عدم العود اختيار شمس الائمة الخ
اقول واختيار فخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضي خان وصاحب المغني والكافي
وغيرهم انتهى قوله وقال ابو حفص الخ كذلك قال في العناية عليه الفتوى قوله
اذا كثرت الفوائت الخ هو الاصح وخلافه ما قاله في الكنز في مسائل شتى لو نوى قضاء
رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة صح وان لم ينو اول صلاة
او آخر صلاة عليه انتهى قال الزيلعي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان
واحد ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة
قوله فان اراد تسهيل الامر عليه نوى اول ظهر عليه او آخره اقول اقتصر هنا على هذا
القدر في النية كالزيلعي وتقدم في كيفية نية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله ادركت
وقته ولم اصله بعد فليتأمل

باب صلاة المريض

قوله اذا تعذر القيام اراد به التعذر الحقيقي لذكره الحكمي بعده بقوله او وجد للقيام ألما شديدا
تبعا لما قال في الكافي التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام يسقط وقد يكون حكميا بان يخاف
زيادة المرض او يجد وجعا لذلك انتهى ولما لم يفعل مثل المصنف في النقاية بل اقتصر

على قوله اذا تعذر القيام قال شارحها الشمني تعذر القيام اي شق وعسر ولا يريد
بالتعذر عدم الامكان كذا في الخانية انتهى وقال في الهداية اذا عجز المريض عن القيام الخ
قال الكمال المراد اعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطا
البرء او كان يجد الما شديدا اذا قام جاز له تركه قوله او خاف زيادته قدمنا في
باب التيمم المراد بالخوف قوله او يجد للقيام الما شديدا قال الكمال فان لحقه
نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها قوله كيف شاء من التربع وغيره هو
رواية محمد لما قال قاضي خان يجلس المريض في صلاته كيف شاء في رواية عن محمد
عن ابي حنيفة وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يتربع عند الافتتاح
وعند الركوع يفترش رجله اليسرى وعن ابي يوسف انه يركع متربعا انتهى قلت
ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقها ولهذا قال في شرح المجمع والاصح انه
يقعد كيف شاء انتهى وفي الجوهرة كيف تيسر عليه انتهى لكن قال في البحر اما في حالة التشهد
فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع واما في حالة القراءة وحال الركوع روي عن ابي
حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتبيا وان شاء متربعا وان شاء على
ركبتيه كما في التشهد وقال زفر يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما
روي عن ابي حنيفة لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيئات
اولى كذا في البدايع وفي الخلاصة والتجنيس الفتوى على قول زفر لان ذلك ايسر على
المريض ولا يخفى ما فيه اذ الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب
الاول انتهى ما في البحر قلت ولا يخفى ان هذا وارد على حكاية الاجماع
على انه يجلس في حال التشهد كما يجلس للتشهد فينبغي عدم التقييد فيه ايضا قوله
وصلى قاعدا اي ولو مستندا الى حائط او انسان فانه يجب عليه كذلك ولا يجزيه
مضطجعا كذا في الجوهرة عن النهاية قلت فقوله يجب المراد به اللزوم
وبه صرح الكمال وهو المختار كما في التبيين قوله وان قدر على بعض القيام
قام اقول اي ولو متكيا لما في التبيين لو قدر على القيام متكيا قال الحلواني الصحيح
انه يصلي متكيا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر على ان يعتمد على عصا او خادم
له فانه يقوم ويتكي خصوصا على قول ابي يوسف ومحمد انتهى والتقييد بالقدرة
على كل القيام كما في البرهان لا ينفي لزوم الاتكا في البعض بل يفيد لزومه لان
البعض معتبر بالكل قوله اوميا برأسه كما في الجوهرة قوله وهو افضل من الايماء قاعدا
كذا في الهداية وغيرها لانه اشبه بالسجود وقال خواهر زاده يومي للركوع قائما
وللسجود قاعدا وقال زفر كالشافعي يومي بهما قائما لا يجزيه غيره كما في التبيين

قلت

قلت وفيه ايماء الى جواز الايماء قائما كما صرح به في البرهان كما في المجتبى وان
اومأ بالسجود قائما لم يجز وهذا احسن واقيس كما لو اومأ بالركوع جالسا لا يصح على الاصح
انتهى يمكن ان يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف قوله لنقله في البرهان بصيغة
قيل ولذا قال صاحب البحر بعد نقله لما في المجتبى والظاهر من المذهب جواز
الايماء بهما قائما وقاعدا كما لا يخفى انتهى قوله ولو رفع اليه شيء وخفض الخ
اقول لكنه يكره فالمراد بالجواز الصحة لا الحل واستدل للكراهة بنهيه عليه الصلاة
والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم واراد بخفض الراس خفضها للركوع
ثم للسجود اخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره في البحر عن الولوالجي انتهى
وفي اطلاق اسم السجود في قوله او سجد على ما لم يجد حجمه تجوز لان حقيقة السجود
ما عجز عنه وهو وضع بعض الجبهة على الارض كما قدمناه قوله لوجود الايماء
قال في البحر عن المجتبى قد كان كيفية الايماء بالركوع والسجود مشتبها علي انه يكفيه
بعض الانحناء او اقصى ما يمكن الى ان ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر شمس
الائمة الحلواني ان المومي اذا خفض راسه للركوع شيئا ثم للسجود شيئا جاز ولو
وضع بين يديه وسائد والصق جبهته عليها ووجد ادنى الانخفاض جاز عن
الايماء ومثله في التحفة وذكر ابو بكر اذا كان بجبهته وانفه عذر يصلي بالايماء
ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكن وهذا نص في الباب انتهى قلت
وقد يكون العذر بكل من الجبهة والانف لجواز الايماء فافاد انه لا يجوز عند انفراد
احدهما به وقد نص عليه في الجوهرة لو كان بجبهته قروح لا يستطيع السجود عليها
لم يجزه الايماء وعليه ان يسجد على انفه لا يجزيه غير ذلك انتهى لكن يقال لعل
هذا المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالانف او الجبهة واما على الراجح وهو ان الاقتصار
على الانف لا يجوز وان وجب ضمه الى الجبهة ينبغي ان يجزيه الايماء مع قدرته السجود
على الانف وان اثم بترك الواجب فليتامل قوله لقوله عليه الصلاة والسلام
يصلي المريض قائما الخ ذكره في الهداية وقال الكمال هو غريب والله اعلم انتهى
وكتب عليه بعض معاصريه ان قول الكمال غريب غريب وذكر له وجها ثم رد ذلك على
الكمال فقال قول المعترض علي في قولي غريب ليس واردا وذكر وجهه ثم قال فقولي
غريب ليس بغريب كما ذكر وما تكلفه اي المعترض من الاشكال فليس بشيء لمن تامل
في ذلك انتهى ولولا الاطالة لاثبت جميع ذلك قوله وان تعذر اي القعود اوما
مستلقيا الخ كذا في الهداية ثم قال فان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة واومأ
جاز لما روينا من قبل الا ان الاولى هو الاول عندنا خلافا للشافعي انتهى وقال في البحر

التخيير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجنب جواز الكتب المشهورة كالهداية وشرحها وفي القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطجع على شقه الايمن او الايسر ووجهه الى القبلة انتهى ثم قال صاحب البحر وهذا الاظهر خفي والاظهر الجواز انتهى وفي المجتبى وينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في البحر قوله وان تعذر الايماء اخرت كان الاولى تقديمه على ما ساقه من الحديث لكونه دليلا له كما فعل صاحب الهداية قوله فيه اشارة الى انها لا تسقط اقول كذا في الهداية قال وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا يسقط وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضي خان انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمغمى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وفي الينابيع وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول ومسئلة المجنون والمغمى عليه اكثر من يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي انقدح في ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزمه الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد انتهى ونقله في البحر مع زيادة قال قاضي خان يعني ان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وجزم به الولوالجي وصاحب التجنيس مخالفا لما في الهداية انتهى قلت صاحب التجنيس هو صاحب الهداية فحيث خالف ما فيها موافقا للاكثر يرجع اليه دون ما في الهداية انتهى وقال في البحر وعلى هذا فمعنى قوله عليه السلام فالله احق بقبول العذر اي عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه بقبول عذر التاخير كذا في معراج الدراية انتهى تنبيه لو مات المريض ولم يقدر على الصلاة اي بالايماء لا يلزمه الايصاء بها وان قلت كالمسافر والمريض اذا افطرا وماتا قبل الاقامة والصحة كما في التبيين وقال في البحر عن القنية لا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم انتهى قلت يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن الايماء اما لو كان ودام الى الموت ففدى فصحتها متجهة انتهى وسيذكر المصنف كيفية الفدية للصلاة في الصوم قوله وفيه خلاف زفر اقول لكنه قال اذا صح اعاد كما في الجوهرة وظاهر عبارة المصنف جواز الايماء بالعين والقلب والحاجب عند زفر وبه صرح الزيلعي ولكن رتب زفر في الجواز لما قال التمرتاشي وقال زفر وهو رواية عن ابي يوسف ان عجز عن الايماء بالراس يومي بالحاجب فان عجز فبالعين فان عجز فبالقلب انتهى قوله

مرض في صلاته يتم بما قدر الخ هو الصحيح وعن ابي حنيفة انه يستقبل اذا صار الى الايماء لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما كما في التبيين قوله صح فيها راكع وساجد الخ هذا عندهما وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء كما في الهداية قوله ونوم كذلك اي صح في الصلاة لا يبني الخ اقول هنا عند ائمتنا الثلاثة وقال زفر يبني بناء على اجازته اقتداء الراكع بالمومي قلت وفي كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا ادى بعضها قاعدا او مضطجعا بالايماء فان افتتحها قاعدا بنية الايماء ثم قدر قبل الايماء للركوع يتمها وان افتتحها مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود فانه يستانف هو المختار لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كما في شرح النقاية والبحر قوله وبغير عذر كذلك عند ابي حنيفة الخ اقول اي لا يكره الاتكاء عنده بغير عذر وهذا على احدى الروايتين وهو مرجوح والاظهر الكراهة عنده كقولهما كما في البرهان وقال الزيلعي يكره الاتكاء بغير عذر لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاء بلا كراهة لانه فوقه انتهى ومثله في الهداية وقال الكمال تعليل عدم كراهة الاتكاء بغير عذر ممنوع الملازمة لجواز ان لا يكره القعود ويكره الاتكاء لانه يعد اساءة الادب دون القعود واذا كان على هيئة لا يعد اساءة انتهى قوله واما القعود بعذر فغير مكروه اي بعد ما شرع قائما لانه المتحدث عنه في المتن وان كان الحكم اعم منه قوله وبغير عذر جاز وكره عندهما قدم المصنف رحمه الله في باب النوافل انه يتنفل قاعدا مع القدرة ابتداء وكره بقاء الا بعذر انتهى فافاد عدم كراهة القعود ابتداء بلا عذر ولا يخالف هذا لان موضوعه القعود بعد ما شرع قائما كما ذكرناه ولكن هو مرجوح لما قال في العناية ذكر في مبسوط فخر الاسلام وجامع ابي المعين رحمهما الله انه لو قعد في النفل لا يكره عنده اي ابي حنيفة في الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقاء اولى لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء انتهى ولقول الكمال الاصح خلاف ما ذكره المصنف اي صاحب الهداية بقوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الاسلام بان الاتكاء يكره عند ابي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر انتهى وقال في العناية قوله وان قعد يعني بعد ما افتتح قائما من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قبل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير كراهة انتهى قلت الحكم بالمخالفة غير ظاهر لان الصورة غير متحدة اذ موضوع قوله اولا في القعود ابتداء وثانيا في القعود بقاء وايضا في تعبير العناية بلفظ يعني يجوز لان كلام الهداية ظاهر في

ان الحكم في العقود بقا اذ هو المتحدث عنه فتامل **قوله** وعندهما لم يجز اقول اي لم يجز
بعدما افتتح قايما اتمامه جالسا بلا عذر عندهما ولا بد من هذا الحمل كما ذكرناه لان
التنفل قاعدا ابتدا مطلقا جائز اتفاقا **قوله** وعبد الله بن عمر اغمي عليه الى اخره
اقول هذا هو المسطور في الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين والكافي والذي
ذكره المصنف في باب قضا الفوائت عبد الله بن عباس ولم اره كذلك فيما ذكرت
من النقول **قوله** فلا يقاس عليه ما حصل بفعله اشار به الى انه لو اغمي عليه
بفزع من سبع او ادمي لا يجب القضا بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه
وهو مرض كما ذكره الزيلعي **قوله** قطعت يداه الخ اقول هذا عن محمد في النوادر
وفي ظاهر الرواية يجب عليه الصلاة ذكره الكاكي وفي شرح الزيادات لقاضي خان لو
كان احدى الرجلين مقطوعا من الكعب او دونها فان غسل موضع القطع فرض ولو قطع
فوق الكعب سقط لزوال المحل كما في الفيض ولو شلت يداه وعجز عن استعمال الطهورين
يمسح وجهه وذراعيه بالحائط او الارض ولا يدع الصلاة كما في البرهان وفي الجامع
الصغير للكرخي مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة
ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح كما في الفيض

باب الصلاة على الدابة الخ
تقدم في الوتر والنوافل ما فيه كفاية عنه **قوله** وعندهما لا كالسنن تقدم انه نزل
لسنة الفجر

باب الصلاة في السفينة **قوله** القادر على القيام
الخ اي حال جريانها **قوله** جازت تلك الصلاة هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز
الصلاة فيها قاعدا الا من عذر وهو الاظهر والعذر كدوران الراس وعدم القدرة على
الخروج كما في البرهان **قوله** والافضل القيام في الاول فيه اشارة الى انه لا كراهة في
صلاته قاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزاه
وقد اسا **قوله** لا يجوز الصلاة قاعدا في المربوطة بالشط بالاجماع اقول حكاية
الاجماع في المربوطة على الصحيح وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم كلام المصنف
جواز الصلاة في المربوطة قايما مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار
وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قايما جاز لانها
ان استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز
الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ
كالسرير كذا في فتح القدير انتهى واختاره في المحيط والبدائع انتهى وتقييده بالمربوطة
بالشط احتراز عن المربوطة في لجة البحر والاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسائرة
والا فكالواقفة كما في فتح القدير **قوله** الا ان يدور راسه فتجوز اقول وهو بالاجماع

واراد

واراد بالصلاة قاعدا كونها بركوع وسجود لانها لا تجوز بالايما فيها اتفاقا فرضا
كانت او نفلا كما في المعراج عن المحيط **قوله** بخلاف ما اذا كانا على الدابتين اقول وعن
محمد رحمه الله استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على
وجه لا يكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على صلاة الارض
كما في المعراج **قوله** كالطريق او طايفة من النهر اطلق في الطايفة كما في المعراج
وقيد في البحر بمقدار نهر عظيم **قلت** والمراد بالعظيم ما يجري فيه الزورق كما تقدم
في الامامة والله الموفق بمنه

باب المسافر اي باب صلاة المسافر
واصل المفاعلة ان تكون بين اثنين وهنا من واحد وتقول المسافرة من السفر وهو
الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق والطريق ينكشف له انتهى كذا في
شرح العلامة المقدسي لنظم الكنز واما الاضافة فيه فهي من باب اضافة الشي الى
شرطه او الفعل الى فاعله كما في الجوهرة والسفر في اللغة قطع المسافة وهنا قطع
خاص **قوله** من جاوز بيوت مقامه الخ لا يشمل اهل الاخبية اذ ليس فيه مجاوزة
بيت بل انتقال عن محله انتهى ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة
بالمصر ويدخل في بيوت المصر ربضه كما في الفتح والربض ما حول المدينة من بيوت ومساكن
كما في البحر واما فنا المصر وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر
كلام المصنف كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضي خان فقال وهل
يعتبر مجاوزة الفنا ان كان بين المصر وفنايه اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة
يعتبر مجاوزة الفنا ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفنايه
قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفنا وكذا اذا كان هذا الانفصال
بين قريتين او بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى
هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفنا المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفنا
ولا يعتبر مجاوزة القرية انتهى وقال الكمال بعد نقله فالحاصل انه قد صدق مفارقة
بيوت المصر مع عدم جواز القصر فعلى عبارة الكتاب (اي الهداية) ان يشمل غيره وافق ولو ادعينا
ثبوت تلك القرى داخلة في مسمى المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر انتهى **قوله**
اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا اشار به الى انه لا يضر محاذاة العمران لاحد
جانبيه وبه صرح قاضي خان وغيره **قوله** قاصدا قطع مسافة اقول اي
وهو ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين مسيرة ثلاثة ايام
ففي اثنائها بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم
صحة القصد والنية من الصبي حين انشا السفر بخلاف النصراني والباقي بعد

صحة النية اقل من ثلاثة ايام كما في الفتح وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين
لكن قال في مختصر الظهيرية الحايض اذا طهرت وبينها وبين المقصد اقل من ثلاثة
ايام تصلي اربعا هو الصحيح انتهى قلت ولا يخفى انها لا تنزل عن رتبة الذي
اسلم فكان رجحها القصر مثله انتهى وهذا اي كونه ممن يعتبر قصده احد شروط ثلاثة
لصحة النية ذكرها المقدسي عن الزاهدي وثانيها الاستقلال بالحكم فلا تعتبر
نية التابع وثالثها ان ينوي سفرا صحيحا وهو ثلاثة ايام فما فوقها وذلك معلوم
من كلام المصنف قوله وللبحر اعتدال الريح هذا على ما عليه الفتوى ولم يذكر
مسير السفر في الماء في ظاهر الرواية كما في البرهان قوله في ثلاثة ايام قوله
المراد من اقصر ايام السنة كما في الجوهرة واشار المصنف الى انه لا تقدير بالمراحل ولا
الفراسخ وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراسخ هو الصحيح انتهى وقوله
هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ كما في العناية
وقال في البرهان اختار اكثر المشايخ تقديرا قل مدة السفر بالاميال ثم اختلفوا
فقيل ثلاثة وستين ميلا وقيل يفتى باربعة وخمسين وقيل بخمسة واربعين
انتهى وفي البحر عن النهاية ان الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى
فتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا والاصح انه لا يعتبر بالفراسخ
ثم قال صاحب البحر وانا اعجب من فتواهم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب — من فتواهم *
الامام خصوصا المخالف للنص الصريح انتهى قوله مع الاستراحات الخ اقول
هذا هو الصحيح لما قال في الجوهرة الصحيح انه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل حتى
لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال فبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها
ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث يصير مسافرا انتهى وهو تصحيح شمس
الائمة السرخسي كما في الفتح قوله ولو عاصيا فيه اقول خلاف الامام الشافعي
في العاصي بسفره لا في سفره لان العاصي في سفره يقصر اتفاقا قوله
كقطع الطريق الخ يصح ان يكون مثالا للعاصي في سفره بان طرا عليه العصيان
في السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصي بسفره بان ابتداه متلبسا بالمعصية
قوله فصار الفرض الرباعي فاعل رخص اقول لعله نايب فاعل رخص وسقط
المضاف في خط الناسخ او هو على مذهب الزمخشري قوله غير المغرب فانها
وتر النهار الاستثنا من قوله الصلاة فرضت في الاصل ركعتين كما في المجتبى
ولا يخفى ان الفجر غير داخل في عموم الضم قوله ثم زيدت في الحضر فيه
تسامح لقوله قبله ضم الى كل صلاة مثلها قوله واقرت في السفر فيه اشارة

الى

الى ان القصر عزيمة عندنا وبه صرح الزيلعي وغيره ومن حكى خلافا بين الشارحين
في ان القصر عندنا عزيمة او رخصة فقط غلط لان من قال رخصة عنى رخصة
الاسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على احد كما في
الفتح قوله او ينوي اقامة نصف شهر قال في البحر عن المجتبى لما تؤثر النية بخمس
شرائط ترك السير وصلاحية الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالراي انتهى
قلت وهي مستفادة من كلام المصنف قوله كما ذكر في الهداية اقول لكنه
قال انه الظاهر قلت وظاهره شمول اهل الاخبية لمقابلته بقول ابي
يوسف الذي سيذكره المصنف ولكن قال اي صاحب الهداية انه اي قول ابي
يوسف الاصح ففيه اشارة الى ان الاطلاق المتقدم ليس على عمومه على الاصح
وان كان ظاهر الرواية قوله قال في الكافي قالوا هذا الخ اقول وقال الكمال وهو
مقيد ايضا بان لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح انتهى وهو مستفاد
مما سيذكره المصنف انتهى ثم قال الكمال وقياسه ان لا يحل فطره في رمضان واذا
كان بينه وبين بلده يومان انتهى وقال في البحر معزيا الى المجتبى لا يبطل السفر الا
بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثة انتهى ثم قال صاحب البحر
بحثا والذي يظهر انه لا بد من دخول المصر مطلقا وساق في استدلاله ما روى البخاري
تعليقا ان عليا رضي الله عنه خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة
قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمراى منهم فقيل له الخ انتهى
قلت وما استظهره للشرط ظاهر ما لم يثبت الرجوع قبل استحكام مدة — اقول وفي التبيين ومن سافر او دخل بلدا ولم ينو ما صح
السفر لان الظاهر خلافه قوله كذا في التحفة اقول الا اذا كان من المعلوم ان امير
القافلة لا يخرج الا بعد تمام اقل مدة الاقامة لدلالة الحال على الاقامة ولسان
الحال انطق كما في البزازية قوله او حاصر البغاة في غير موضعها اقول كذا في كثير
من الكتب المعتبرات منها الهداية قال ولذا اي يقصرون اذا حاصروا اهل البغي في
دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم يبطل عزيمتهم انتهى فافاد
انه اذا كانت المحاصرة بمصر صحت نية الاقامة لكن قال صاحب العناية التعليل
يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي
وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود
لا يقيمون فيها انتهى ولم يتعرض صاحب البحر والمقدسي والغزي لهذا قوله وهو جمع
خبا وهو بيت من وبر او صوف اقول فان كان من الشعر فليس بخبا كما في ضيا الحلوم
وفي المغرب الخبا الخيمة من الصوف انتهى والمراد هنا الاعم كما في البحر قوله الا اذا

نزلوا مرعى الخ اطلق فيه وقال في الغاية والماء والكلأ يكفيهم تلك المدة انتهى والظاهر انه قيد احترازي حتى لا يخالف حالهم عزيمتهم قوله فان قعد في الاولى تم فرضه اقول يعني وكان قد قرا في الركعتين فاذا فعل ذلك تم فرضه والمراد اسناد القول سواء نوى ركعتين او اربعا المقابلة بقوله الاتي وعن الحسن بن حي الخ قوله قال الرازي هو قولنا اقول المراد اسناد القول للمتكلم فقط وليس المراد انه قول ائمتنا لانه مخالف لما قدمناه في شروط الصلاة ان نية اعداد الركعات غير معتبرة كما لو نوى الظهر اربعا فتصح الصلاة ويلغو ذكر العدد اذا جلس اخرها قدر التشهد فقول الرازي المنقول عن الحسن بن حي مقابل للمذهب يرشد الى ذلك ما قاله في الجوهرة فان صلى اربعا وقعد في الثانية مقدار التشهد اجزاته عن فرضه وكانت الاخريان له نافلة ويصير مسيئا بتاخير السلام وهذا اذا احرم بركعتين اما اذا نوى اربعا فانه ينبني على الخلاف فيما اذا احرم بالظهر ست ركعات ينوي الظهر وركعتين تطوعا فقال ابو يوسف يجزيه عن الفرض خاصة ويبطل التطوع وقال محمد لا يجزيه الصلاة ولا يكون داخلا فيها لا فرضا ولا تطوعا لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا عند محمد يفسد ولا يكون فرضا ولا نفلا وقال بعضهم تنقلب كلها نفلا انتهى قوله وان لم يقعد الاولى بطل فرضه اقول الا اذا نوى الاقامة لما قام الى الثالثة فانه يجوز صلاته ويتحول فرضه اربعا كما في الجوهرة قوله واختلف في السنن جواب عن سؤال يقدر هو انه قد علم حال الفرض فما حكم السنن فاجاب بما ذكره وهو ايضا من شرح الزاهدي المسمى بالمجتبى قوله اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح واتم اقول اي سواء اقتدى به في جزء من صلاته او كلها كما في المعراج وسواء اتم صلاته في الوقت او بعد خروجه واذا افسد صلاته بعد الاقتداء يصلي ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متنفلا بمفترض فانه يصلي اربعا اذا افسد لانه التزم صلاة الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقيما حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع انه صار مقتديا بخليفته المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فياخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في الفتح قوله او في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني الخ اقول وكذلك لو لم يقرا الامام في الاوليين وقرا في الاخريين فاقتدى به فيهما لان بالقضاء تلتحق القراءة بمحل الاداء فيبقى الثاني خاليا عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وهو لا يجوز قوله

كان

كان في حق القعدة اقتداء المتنفل بالمفترض اقول القعدة واجبة وانما اطلق عليها اسم النفل مجازا لاشتراك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك قوله لا يقرا في الاصح كذا في الهداية وقال الكاكي قوله في الاصح احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا يقرا لانه كالمسبوق ولهذا يتابع الامام في سجود السهو ولو سها فيما يتم يسجد لانه غير مقتد فيقرا السورة مع الفاتحة وقال الكرخي لا يتابع الامام في سجود السهو ولو سها فيما يتم لا سهو عليه لانه كاللاحق فانهم ادركوا اول الصلاة وقد تم فرض القراءة وهو الاصح كذا في المحيط انتهى قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد بضعيف موهم انه مجمع عليه قوله قوم سفر اي مسافرون جمع مسافر كركب وصحب في راكب وصاحب قوله ويندب ان يقول الامام الخ ظاهره انه يقوله بعد الفراغ كما في الحديث وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كما في السراج وقال الكمال معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اي كفتاوى قاضي خان اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لا انه شرط في الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم يتعين معرفا صحة صلاته لهم لحصوله بالسؤال منه قوله باخر الوقت اقول وهو قدر التحريمة قوله الوطن الاصلي هو المسكن اراد به الاعم من ان يكون بنفسه فقط ولا عيال له او باهله كان تاهل فيه ومن قصده التعيش لا الارتحال وكذا محل مولده وطن اصلي ويسمى هذا الوطن وطن القرار قوله فاذا اتخذ وطنا اصليا اخر اي ولم يبق له بالاول اهل اذ لو بقي كان كل منهما وطنا اصليا له قوله سواء كان بينهما مدة سفر او لا هذا بالاجماع لما قال الكمال وتقدير السفر ليس بشرط لثبوت الاصلي بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما سار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة فيها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر انتهى قوله حتى لو دخله

اي بعد ما خرج مسافرا لا يصير مقيما الا بالنية قوله حتى لو دخل وطن اقامة
اتخذه وطنا بعد الاول اي بعد وطن الاقامة الاول قوله ليس بينهما مدة سفر
ليس قيدا احترازيا عما لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر قوله
وكذا اذا سافر اي وكذا يبطل وطن الاقامة اذا سافر عنه او انتقل الى وطنه
الاصلي ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى تبعا للمحققين قالوا لا فائدة
فيه لانه يبقى مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وعامتهم اي المشايخ على انه يفيد
وذكر الزيلعي فايدته وناقشه صاحب البحر قوله العبرة بنية الاصل لا التبع اقول
لم يقيده بشرط علم التبع وهو ظاهر الرواية والاحوط كما في العزل الحكمي والاصح
انه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على العلم به قوله اذا كانت مستوفاة
لمهرها اي مهرها المعجل او ما تعورف تعجيله قوله والعبد قال صاحب البحر ينبغي
ان لا يشمل المكاتب لان له السفر بغير اذن المولى انتهى قوله والجندي قال صاحب
البحر ليس مراد المصنف اي صاحب الكنز قصر التبع على هولاء الثلاثة اي المراة
والعبد والجندي بل هو كل من كان تبعا لانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير
مع مستاجره والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا
والاعمى مع قايده المتطوع بقوده انتهى قلت لا يخفى عدم اطراد العلة في
الجميع قوله سافر كافر وصبي مع ابيه الصورة التي قدمناها عن الكمال فيما اذا
خرج الصبي بنفسه ولا يفترق الحال به فان التبعية غير موثرة في حق الصبي
لعدم لزوم حكم السفر في حقه واذا بلغ انقطعت التبعية قوله وقيل
يقصران بناء على تبعية الابن للاب المسافر فقد علمت ان التبعية غير موثرة في
حق الصبي لانه وان قصر انما ذلك تخلق لا لزوم في حقه باب
الجمعة الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدي كذا في
البحر وقال في العناية الميم ساكنة عند اهل اللسان والقراء يضمها انتهى وفي الصحاح
ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة بني تميم واسكانها لغة عقيل وقرا بها الاعمش والجمع
جمع وجمعات مثل غرف وغرفات في وجوهها انتهى وقال الكاكي اضيف اليها
اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف قوله وهي فرض
قال الكاكي صلاة الجمعة فريضة محكمة جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض
عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط
ذكره في الحلية وشرح الوجيز انتهى وقال الكمال الجمعة فريضة محكمة بالكتاب
والسنة والاجماع يكفر جاحدها وذكر الادلة ثم قالوا انما اكثرنا فيه نوعا من

الاكفار

الاكفار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها
ومنشا غلطهم ما سياتي من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا
عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك
الفرض وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح اصحابنا بانها فرض اكد من الظهر وباكفار
جاحدها انتهى قوله شرط صحتها الخ اقول الجملة شروط الصحة ستة المصر والجماعة
والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام قوله او ماله مفتي ذكره قاضي
خان اقول لكنه زاد فيه وبلغ ابنيته ابنية منى انتهى واذا كان القاضي او الامير
يفتي اغنى عن التعدد كما في الفتح والبحر عن الخلاصة قوله وامير المراد بالامير
والي يقدر على انصاف المظلوم من الظالم كما في العناية قوله ويقيم الحدود
انما قاله بعد قوله ينفذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المراة اذا كانت قاضية
تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كما في العناية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص
لان من ملك اقامتها ملكه كما في الفتح وقال في البحر فظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها
او اميرها امراة لا تكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدايع
المراة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للامامة حتى صلى بهم الجمعة جاز لانها
لانها تصلح سلطانا او قاضيا في الجملة انتهى قلت وفيما قاله صاحب البحر تامل
لان الكلام في نايب السلطان اذا كان امراة لا في السلطان اذا كان امراة قوله كلا المعنيين
منقول عن ابي يوسف قوله وعنه رواية ثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة الاف نفر كما
في العناية انتهى وقيل يوجد فيه عشرة الاف مقاتل وفي المصر اقوال غير هذه قوله والاول
اختيار الكرخي اقول الصواب ان الاول فيما ذكره المصنف اختيار الثلجي بالمثلثة والجيم
والثاني اختيار الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف اولا في كلامه
ثم قال كما ذكره المصنف والاول اختيار الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام
المصنف استوا القولين في تعريف المصر وقد قال في الهداية ان الاول اي التعريف بانه كل
موضع له امير وقاض الخ هو الظاهر اي من المذهب كما قاله الكمال وقال في العناية وهو
ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقها رحمهم الله انتهى لكن نقل الكاكي عن المجتبى ان قول الثلجي
عليه اكثر الفقها انتهى وقال ابن شجاع هو احسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن
الولوالجية وهو الصحيح انتهى وظاهر كلام المصنف كالهداية ان لا قول في تعريف المصر للامام
وقال الزيلعي قال ابو حنيفة رحمه الله المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق
ووالي ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح انتهى ومثله
في البدايع وهذا اخص مما عن ابي يوسف لكن نقل الكمال تصحيحه بصيغة التمريض

لان تنفيذ الاحكام ح
صح

فقال بعد نقله وهو الاصح قوله او فناه اقول انما لم يقل كالقدوري او مصلاه لانه غير
مقصور عليه بل جميع افنية المصر كالمصر قوله وهو ما اتصل به اى المصر اقول اتصاله
ليس قيدا احترازيا عن المنفصل لما قال الكمال وفناوه هو المكان المعد لمصالح المصر متصل
به او منفصل بغلوة كذا قدره محمد فى النوادر وهو المختار وقيل بميل وقيل بثلاثة اميال
وقيل انما يجوز فى الفنا اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة انتهى وظاهر كلام المصنف عدم
وجوب الجمعة على من قرب من المصر ولكن قال الكمال ومن كان فى مكان من توابع المصر فحكمه حكم
اهل المصر فى وجوب الجمعة عليه بان يأتى المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن ابى
يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة
بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه انما تجب فى ثلاث فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل
قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب
عليه الجمعة والا فلا قال فى البدايع وهذا حسن انتهى وفى التاتارخانية عن الذخيرة المختار
للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصر يجب عليه حضور الجمعة انتهى وقال فى البرهان فى ظاهر
الرواية لا تجب على من هو خارج الربض ويوجبها ابو يوسف على من كان داخل حد الاقامة الذى
من فارقه يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما وهو الاصح لان وجوبها مختص باهل المصر
والخارج عن هذا الحد ليس اهله حقيقة ولا حكما انتهى قوله او من امره السلطان
هو الامير او القاضى او الخطبا كما فى العناية ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فيجوز
اقامته وان لم يجز قضيته وانكحته والمراة اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة
لا اقامتها انتهى كما فى الفتح قوله وجازت بمنى وانما لا يصلى بها العيد للتخفيف
لا لكونها ليست مصرا كما قدمناه قوله ولا بمنى فى غير ايام الموسم هو المعتمد وقيل
تجوز فى جميع الايام بناء على انها من فنا مكة وليست من فنائها قوله نحو تسبيحة اقول
والاقتصار عليه مكروه عند ابى حنيفة كما فى البرهان والخطبة شرط الانعقاد فى حق من
ينشى التحريمة للجمعة لا فى حق كل من صلاها وسنذكر ما يتفرع عليه عن الفتح قوله وعندهما
لا بد من ذكر طويل الخ هو ان يثنى على الله بما هو اهله ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم
ويدعو للمسلمين للتوارث كما فى البرهان قوله قبلها اى الجمعة فى وقتها قال فى الفتح وكما
يشترط للصحة الخطبة وقت الظهر يشترط حضور مصلى الجمعة ويكفى لوقوعها الشرط
حضور واحد فى الخلاصة وهو خلاف ما يفيده شرح الكنز قال بحضرة الجماعة
تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما انتهى وكذلك قال فى الجوهرة ثم للخطبة شرطان
احدهما ان تكون بعد الزوال والثانى بحضرة الرجال انتهى لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط
عنده اى الامام فى التسبيحة والتحميدة ان يقالا على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس

لا يجزي

ملو المعاملة بخط المؤلف حفظه الله

لا يجزئ عن الواجب ومقتضى هذا الكلام انه لو خطب وحده من غير ان يحضره
احد انه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لابى حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه
وفى الاصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر احديهما المتفرعة وعلى الاخرى
لا بد من حضور واحد كما قدمنا انتهى وفى مختصر الظهيرية الصحيح انه لا يجوز
الخطبة وحده انتهى قوله فان نفروا قبل سجوده بطلت اقول وكذا لو لم يحرموا
معه فى الركعة الاولى حتى ركع ولم يشاركوه فى الركوع فان ادركوه فى الركوع صحت
كما فى التبيين وعزاه قاضى خان الى الاصل وما جزم به فى الجوهرة من عدم الصحة
فيما اذا كبروا بعد القراءة ضعيف لنقل قاضى خان له بصيغة التمريض قوله
لان للجماعة شرط الانعقاد اقول وهذا كالخطبة بخلاف الوقت فانه شرط
للاداء وفى كلام المصنف اشارة الى انه يشترط فى الانعقاد ان يحرم معه من حضر
الخطبة وبه صرح قاضى خان فقال لو خطب الامام وكبر والقوم قعود ثم ذهبوا
ثم جاء اخرون لم يجز لانه وحده حتى يكبر الاولون قبل ان يرفع راسه من الركوع
انتهى ولكن قال بعده اذا خطب وفرغ فذهب ذلك القوم وجاء قوم اخرون لم
يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لانه خطب والقوم حضور فتحقق الشرط
وعن ابى يوسف فى النوادر اذا جاء قوم اخرون ولم يرجع الاولون يصلى بهم اربعا
الا ان يعيد الخطبة انتهى قوله وسلامة العين والرجل فان وجد الاعمى قائدا
لا يجب عليه عندهما وعنده يجب ولا يجب على المقعد وان وجد حاملا اتفاقا
قوله نفاقدها ونحوه كالمختفى الخ اقول وكذا الشيخ الكبير الذى ضعف ملحق
بالمريض فلا يجب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حرا وقد اختلفوا فى المكاتب
والماذون والعبد الذى حضر باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يخل بالحفظ وينبغى
ان يجرى الخلاف فى معتق البعض اذا كان يسعى انتهى كذا قاله الكمال قلت
وما بحثه نص عليه فى الجوهرة قال وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال
بعضهم لا والاصح الوجوب وكذا معتق البعض فى حال سعايته كالمكاتب واما
الماذون فلا تجب عليه كذا فى الفتاوى انتهى قوله وتنعقد بهم اى ولو كان امامهم
منهم كما قدمه قوله وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة اقول ليس مطردا بالنظر لمن
فاتته الجمعة قوله وكره ظهر غيرهم اقول كذا فى الهداية لا بد من كون المراد حرم عليه
ذلك وصحت الظهر وذكر وجهه قوله بان بدا وسعى اليها والامام فيها اقول
وكان بحيث يمكنه ان يدركها وكذا يبطل ظهره بالسعى اذا لم يكن شرع الامام فيها بل
اقامها بعد السعى وانما اذا كان قد فرغ منها فسعى او كان سعيه مقارنا لفراغها او

وقال الكمال



ولم يتمها الامام لعذر او لغيره فلا يبطل كما في التبيين والجوهرة ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها لبعد المسافة لا يبطل عند العراقيين وتبطل عند مشايخ بلخ وهو الاصح كما في الفتح والجوهرة قوله بطل ظهره بمجرد سعيه اقول لا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف خلافا لزفر كما في الفتح والتبيين قوله وقال محمد ان ادرك معه اكثر الثانية قال الكمال بان يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع قوله لا يستخلف الامام للخطبة اصلا والصلاة بدا الخ اقول ظاهره ان هذا فهم من المصنف عبارة الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب النهر جزم منلا خسرو بانه ليس للخطيب ان يستخلف بلا اذن والناس عنه غافلون ورد عليه ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسألة برهن فيها على الجواز من غير شرط واطنب فيها وابدع ولكثير من الفوايد اودع ثم قال بعد سياق ما دل على جواز استنابة الخطيب مطلقا وتقييد الشارح اي الزيلعي هذا بما اذا سبقه الحدث مما لا دليل عليه ثم افاد انه لو عزل نايب المصر لا يحتاج الخطبا الى اذن الثاني قوله وكره البيع اقول اي كراهة تحريم قوله لان البيع وقت الاذان جايز اي صحيح قوله ولهذا اورد بعض الشراح الخ هو صاحب العناية ونظر الاتقاني في اطلاق صاحب الهداية الحرمة على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لان البيع وقت الاذان جايز لكنه يكره وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لان النهي لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية انتهى وكتب عليه بعض الافاضل ما صورته اقول النظر ساقط لان الحرمة ايضا لا تعدم المشروعية وتصريح الطحاوي بالكراهة لا ينافي ما قاله المصنف اذ الكراهة كراهة تحريم والله اعلم انتهى وقال في البحر انه يصح اطلاق الحرمة على المكروه تحريما كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان وما قيل ان السعي مندوب فغير صحيح وانما لم يقل اي صاحب الكنز ويفترض السعي مع انه فرض للاختلاف في وقته والذي يبيع ويشتري في المسجد اعظم اثما واثقل وزرا انتهى قوله وخروج الامام اي صعوده المنبر كذا فسره الزيلعي وصاحب البرهان وقال في البحر وكذا في المضمرات وذكر في السراج الوهاج معنى خرج اي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر قوله حرم الصلاة والكلام اقول قد خالف صنيعه اولا لانه تقدم انه عدل عن اطلاق الحرمة على البيع مع تصريح الهداية بالحرمة فيه ولم يتبع الهداية هنا بل عدل الى اطلاق الحرمة وقد صرحت بالكراهة وكذلك صاحب العناية لانه اورد لفظ الكراهة بدل الحرمة هنالك وقد اورد لفظ الحرمة

هنا

هنا بدل الكراهة انتهى والمراد بالكلام ما سوى التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام كما في العناية وقال الزيلعي الاحوط الانصات اي مطلقا انتهى وقال في شرح المجمع نقلا عن القنية الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا انتهى قلت ويخالفه ما نقل في البحر عن المجتبى الاستماع الى الخطبة النكاح والختم وساير الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيه ذكر الولاة انتهى قلت وصاحب القنية هو صاحب المجتبى فتعدم الترجيح على الفتاوى انتهى ويكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا كان امرا بمعروف كما في فتح القدير وقال في السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده انتهى ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فعن الثاني واختاره ابن سلمة السكوت ونصير ابن يحيى اختار قراءة القران واما دراسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لا باس به وعن الثاني انه كان يصحح الكتب في وقت الخطبة بالقلم ولا يحل للسامع الكلام اصلا وان امر بمعروف كما في البزازية انتهى ولذا قال في البحر اعلم انه تعورف ان المرقي للخطيب يقرا الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعا ويدعون للصحابة بالرضوان وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى ابي حنيفة رحمه الله واغرب منه ان المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقروه ثم يقول انصتوا رحمكم الله ولم ار نقلا في وضع هذا المرقي في كتب ايمتنا انتهى قلت وانما قيد بمذهب ابي حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصاحبين قوله لم ينقل الى تمام الخطبة الخ اقول لا يخفى ان مقابلة نقل باخر لا يقتضي ارجحية احدهما على الاخر مجردا عن مرجح فكان ينبغي ان يعلل للمحيط كما قال الاتقاني لو قال اي صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن لان الرواية محفوظة عن ابي حنيفة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة انتهى قوله ومن كان في صلاة قال في النهاية المراد من الصلاة التطوع واما صلاة الفايتة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة انتهى وكذا في الجوهرة انتهى قلت لعل المراد مطلق الفايتة لان من المعلوم انها ان كانت مستحقة الترتيب فصحة الجمعة موقوفة على قضايها فلينظر قوله وان كانت سنة الجمعة يسلم على راس الركعتين اقول الصحيح خلافه وهو انه يتم سنة الجمعة اربعا وعليه الفتوى كما في الصغرى وهو الصحيح كما في البحر عن الولوالجية والمبتغى لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة انتهى ثم لا يخفى ان قوله وخروج

فالمعول على ما في المجتبى صح

الامام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم فى فصل الجهر من لزوم الانصات
واستماع الخطبه لان هذا فيه بيان ابتدا الاستماع وانتهايه بخلاف ذلك
ولان هذا محله قوله وسن ان يخطب قال ابو يوسف فى الجوامع ينبغى
للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ بالله فى نفسه قبل الخطبه كما فى البحر عن
القنية قوله بينهما جلسة لم يبين مقدارها وعند الطحاوى مقدار
ما يمس موضع جلوسه وفى ظاهر الرواية مقدار ثلاث ايات كما فى البحر
عن التجنيس وغيره قوله لا ينبغى ان يصلى غير الخطيب وان فعل جاز قوله
خطب صبى الخ فيه رد لما ادعاه من عدم صحة الاستخلاف فيما تقدم
وفى قاضيخان قال ابو حنيفة رحمه الله والى المصر اذا اغتسل وامر رجلا
ان يصلى الجمعة بالناس وصلى بهم اجزاته واجزاهم انتهى وهذا نص ايضا عن
المجتهد فى جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان صريحا قوله لا باس فى
السفر يومها الخ كذا نقله العلامة المقدسى فى نور الشمعة عن الولوالجية ثم نقل
عن التترخانية عن التهذيب انه يكره الخروج من المصر يوم الجمعة بعد النداء قد
المعتبر هو الاذان الاول وقيل الثانى وفى صلاة الجلابى ان السفر يوم الجمعة
يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازى الا ان يكون دخل الامام فى الجمعة فى اول
الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسى فينبغى ان يراعى هذا ويعتبر انتهى
قلت وكلام التهذيب والرازى واضح لاطلاق الخطاب بالسعى
اذا نودى للصلاة من غير تقييد باول الوقت واخره قوله القروى اذا
دخل المصر الخ لعل المراد اذا لم يكن مسافرا قوله اذا قدم المسافر مستغنى
عنه بما تقدم ان من شرطها الاقامة قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف
لم يبين كيفية اخذه معه وفى البحر عن المضمرات ان الخطيب يتقلده ونقل
عن الحاوى القدسى انه يقوم والسيف بيسار وهو متكى عليه انتهى

باب صلاة العيدين اى ومتعلقهما وسمى يوم العيد
بالعيد لان لله فيه عوايد الاحسان الى عباده كما فى العناية وقال الكاكى
العيد يوم مجمع سمى بذلك لانه من العود وهم يعودون اليه مرة بعد اخرى
وهو من الاسما الغالبة على يوم الفطر والاضحى وجمعه اعياد فى الصحاح كان
من حق جمعه ان يقال اعواد ولكن جمع بالياء للزومها على الواحد وللفرق
بينه وبين اعواد الخشبة انتهى وقيل فى تسميته اوجه اخر قوله تجب على من
تجب عليه الجمعة الخ فيه اخراج للعبد وفى السراج الوهاج المملوك تجب

باب صلاة العيدين

لانه من العود

عليه

عليه العبد اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل بخلاف
العيد وقال فى الجوهرة بعد نقله ينبغى ايضا ان لا تجب عليه العيد كما لا تجب
عليه الجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله
قبله انتهى قلت يويده ما جزم به فى الظهيرية من ان العبد المأذون
له بحضور الجمعة يتخير قال صاحب البحر وهو اليق بالقواعد انتهى وفى البزازية
اذا اذن المولى لعبده فى الجمعة والعيدين ليس له ان يتخلف فى قول وقيل له
ذلك انتهى قوله وهو الاصح كذا فى الهداية وقال الكمال اى الاصح رواية
ودراية انتهى قلت وفى معراج الدراية قال شيخ الاسلام الصحيح
انها سنة موكدة وقال الاكثرون انها واجبة قوله عيدان اجتمعا قال
تاج الشريعة اطلق العيدين على احدهما والجمعة لمشابهة بينهما فى حضور
الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالقمرين والعمرين او نظرا الى
اجتماعهما فى اصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جات
الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام لكل مومن فى كل شهر اربعة
اعياد او خمسة وقال قايلهم ٭ عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة ٭
وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة ٭ انتهى قوله بخلاف العيد اى تصح
بدون الخطبة ولكن مع الاساة قوله ولو قدمها فى العيدين ايضا جاز
اى صح وقد اساء قوله وتقدم على صلاة الجنازة اقول الضمير فى تقدم
راجع الى صلاة العيد لا الخطبة لقوله بعد وتقدم صلاة الجنازة على
الخطبة قوله ندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة سوا فيه القروى
والمصرى من كان صايما وقال الكمال يستحب ان يكون الماكول حلوا لما فى البخارى
كان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات ويأكلهن
وترا انتهى وقال فى البحر ما يفعله الناس فى زماننا من جمع التمر مع اللبن
والفطر عليه فليس له اصل فى السنة قوله قبل الصلاة اقول ويستحب
تعجيله فى ابتدا اليوم لما قال الكمال يستحب تعجيل الافطار قبل الصلاة
ولو لم ياكل قبلها لا ياثم ولو لم ياكل فى يومه ذلك ربما يعاقب قوله
والاغتسال كذا فى الهداية وهو يفيد ان الغسل لليوم وقدمنا تصحيح
كونه للصلاة انتهى وقال فى البحر عن المجتبى فان قلت عد الغسل ههنا
مستحبا وفى الطهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة
وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد ساير المستحبات المذكورة

هنا في بعض الكتب سنة قوله ويلبس احسن الثياب قال في البحر ظاهر كلامهم
تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيدين وان لم يكن ابيض والدليل دال
عليه وساقه ثم قال ومن المستحب اظهار الفرح والبشاشة واكثار الصدقة
حسب الطاقة والتبكير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة
الى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حيه قوله ثم الخروج الى الجبانة
ليس عطفا على قوله ندب بل مستانف والخبر محذوف تقديره مسنون
دل عليه قوله الاتي والخروج اليها مسنون واما الخروج الى الصلاة
مجردا عن كونه مخصوصا بالجبانة فهو واجب والمستحب الخروج ماشيا
والرجوع من طريق اخر والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما في البحر
قوله والخروج اليها اي الجبانة سنة وان وسعهم المسجد اقول هذا
عند عامة المشايخ وهو الصحيح كما في البحر عن التجنيس قوله ولا باس
باخراج المنبر الخ هذا خلاف ما في البحر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى
الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم
يكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن في زماننا
وعن ابي حنيفة لا باس به قوله ويكبر في الطريق جهرا خلافا لهما اقول
وروي عن الامام الجهرية كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف
في اصل التكبير وليس بشيء كما في فتح القدير والتكبير سرا في طريق المصلى
مستحب عند ابي حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي
رواية حتى يفتتح الصلاة كما في الجوهرة قوله ولا يتنفل قبل صلاته
اطلقه فشمل كل احد ولو لم يصل العيد وهو صريح ما نقله في البحر عن السراج
الوهاج لكنه يخالفه ما قاله في الجوهرة لا يتنفل في المصلى قبل العيد
ثم قال واشار الشيخ اي القدوري الى انه لا باس به اي التنفل في البيت لانه
قيد بالمصلى انتهى قلت وهو قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل
الصلاة مطلقا وافاد المصنف انه يتنفل بعد صلاته ولكنه مكروه
في المصلى عند العامة كما كره التنفل في المصلى قبلها اتفاقا وحكى الزيلعي
الاتفاق على كراهة التنفل قبلها في المصلى ويخالفه ما في الجوهرة قال
فيها ولا يتنفل في المصلى قبل العيد والمعنى انه ليس بمسنون لا انه يكره
انتهى وكذلك يخالفه قول الكمال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها
في المصلى والبيت وبعدها في المصلى خاصة انتهى فيتامل فيهما مع حكايته

الزيلعي

الاتفاق المذكور انتهى وقال في شرح المجمع ويكره التنفل قبلها قيد بقوله قبلها
لان التنفل بعدها غير مكروه اتفاقا وقيل يكره في المصلى خاصة والاصح انه
مكروه فيه وفي غيره كذا في الحاشية انتهى قلت اطلاق حكاية الاتفاق
على عدم كراهة التنفل بعدها مخالف لما ذكره الزيلعي من انه يكره بعدها
في المصلى عند العامة وان حمل على انه اراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته
اذا كان في غير المصلى لا يناسبه قوله والاصح انه مكروه فيه وفي غيره انتهى
قلت فالذي ينبغي ان يوخذ به ما يفهم من كلام المصنف وهو انه انما يكره
التنفل بعد الصلاة اذا كان في المصلى كما حمل الكمال النفي عليه لما روى ابن ماجه
كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة
يستحب ان يصلي بعد صلاة العيد اربع ركعات قال الكاكي اي بعد الرجوع الى
منزله لحديث علي رضي الله عنه انه عليه السلام قال من صلى بعد العيد اربع ركعات
كتب الله له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة وقيل يقرا في الاولى بعد الفاتحة
سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل وفي
الرابعة بعدها والضحى انتهى قوله يصلي ركعتين مكبرا الخ اقول انما نص على
التكبير للافتتاح وان صح الشروع بغيره من الاذكار لما قال في التتارخانية
عن المنافع رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العيد دون غيرها
حتى يجب سجود السهو اذا قال فيها الله اجل ساهيا وكذا في الجوهرة قلت
لا اختصاص للعيد بافتتاح التكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة كما حققه الكمال
رحمه الله قوله ثم يقرا الفاتحة وسورة اقول ويستحب ان يكون السورة في الاولى
سبح اسم ربك وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية كما في الفتح قوله
وهي ثلاث في كل ركعة اقول لو كبر كما يقول الشافعي جاز والخلاف في الاولوية
ولو كبر الامام اكثر من تكبير ابن مسعود اتبعه المأموم ما لم يتجاوز المأثور وذلك
ستة عشر فاذا زاد لا يلزمه متابعته كما في البحر قوله ويوالي بين القراءتين
اقول الا ان يكون مسبوقا بركعة ويرى راي ابن مسعود فيقرا اولا ثم يكبر تكبيرات
العيد في النوادر يكبر اولا لان ما يقضيه المسبوق اول صلاته في حق الاذكار اجماعا
وجه الظاهر ان البداءة بالتكبير تؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف
الاجماع ولو بدا بالقراءة يكون موافقا لعلي رضي الله عنه ويكبر براي نفسه كما لو
ادرك الامام كذا في الفتح واللاحق براي امامه كما في الكافي ولو ترك الموالاة بين
القراءتين كالشافعي صح والخلاف في الاولوية لا الجواز كما في البحر وامر بنو العباس

الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضي الله عنهما وعن هذا صلى ابو يوسف
رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى
خلفه هرون الرشيد فامره بذلك كما في العناية وقال الكاكي والمسئلة مجتهد فيها
وطاعة الامام فيما ليس بمعصية واجب وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض
الصحابة **قوله** ثم يكبر للركوع قال في البحر وهو واجب يجب بترك سجود السهو
كما في الركعتين انتهى **قلت** ويخالفه ما قاله الكمال في باب سجود السهو لا يجب
الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا في تكبيرة ركوع الركعة
الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد انتهى **قوله** ويرفع يديه في
الزوائد اقول الا ان يدرك الامام راكعا فيكبر بلا رفع **قوله** ويسكت بين
كل تكبيرتين اشار به الى انه ليس بينهما ذكر مسنون وبه صرح في العناية وقال
الكرخي التسبيح اولى من السكوت كما في القنية **قوله** مقدار ثلاث تسبيحات
هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته كما في العناية عن المبسوط
قوله ويخطب بعدها خطبتين اقول ويستحب ان يفتتح الاولى بتسع تكبيرات
تترى والثانية بسبع كما في البحر **قوله** يعلم فيها احكام الفطرة اقول وهي خمسة
على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومم تجب وتفصيلها سياتي في صدقة
الفطر **قوله** فان قيل قد سبق الخ هذا قال صاحب البحر ينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامها
في الجمعة التي قبلها ليأتوا بها جميعا في محالها قال ولم يره منقولا والعلم امانة في
عنق العلماء انتهى **قوله** فاتته مع الامام كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتته
اي الصلاة لا بفاتته والمعنى فاتته هو الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت
عنه وعن الامام كذا في الجوهرة **قوله** لا تقضى اقول ولو دخل مع الامام ثم افسدها
لا يقضيها كما في البحر **قوله** فقط اي لا يؤخر الى بعد الغد اقول لو جعل قوله فقط
خادما في قوله ويؤخر بعذر في العيد لكان اولى من قصره على الاخير لقوله فيما
سياتي لو اخروها الى الغد بلا عذر لم يجز **قوله** وندب تاخير الاكل عنها قال
الاتقاني هذا في حق المصري اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك
كما في عيد الفطر انتهى واطلق في المصري فشمل من لا يضحي وقيل انما يستحب تاخير الاكل
لمن يضحي لياكل من اضحيته اولا اما في حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة
مكروه والمختار انه ليس بمكروه واليه اشار المصنف بقوله ندب كما في التبيين
قوله بصيغة المجهول انما قاله ليشمل كل مصلي اذ لو بناه للمعلوم ربما توهم انه
مختص بالامام كما اختص بالتعليم **قوله** جهرا اقول والجهر سنة فيه اتفاقا كما

في

في البرهان **قوله** في الطريق فيه اشارة الى ان يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلى
وهو رواية وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلاة كما في الكافي **قوله** ويعلم الامام
في الخطبة تكبير التشريق قال في البحر هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى
تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العيد
انتهى **قوله** والتعريف وهو ان يجتمع الناس الخ اقول مقتضى تفسيره ان مدلول
التعريف خاص بما فسره به وليس لما ذكر فكان ينبغي ان يقال كما في الهداية والتعريف
الذي يصنعه الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة الخ لما قال في العناية انما
قيد بقوله يصنعه الناس لما انه يجي لمعان للاعلام والتطيب من العرف وهو الريح
وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة وهو المراد هنا
انتهى **قوله** يوم عرفة اقول عرفة اسم اليوم فالاضافة بيانية وعرفات اسم
المكان **قلت** ليس شيء ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب اي
فكره فعله لمقابلته بقوله وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه
لا يكره فيكون مكروها في رواية الاصول **قوله** والصحيح هو الاول اي انه يكره
وكذلك قال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص
فلا يكون قربة في غيره انتهى **قلت** وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي ان يعلل بما
في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين انتهى ثم قال الكمال ولان
فيه حسما لمسئلة اعتقادية تتوقع من العوام وتنفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم
التشبه وان لم يقصد والحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه
كالاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذ ما
وما في الجامع التمرتاشي لو اجتمعوا الشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف
انتهى **قلت** وكذلك يحمل ما ذكره الكافي بقوله وعن ابي حنيفة انه ليس بسنة وانما
هو حدث احدثه الناس فمن فعله جاز انتهى **قوله** ويجب تكبير التشريق الخ
اقول وهو اختيار الاكثر وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد
من الاية ذكر اسم الله على الذبيحة نسخا لذكرهم عليها غيره كما في البرهان والفتح لكن
قال الكمال دليل السنة انهض **قوله** في ايام معدودات هي ايام التشريق والايام
المعلومات هي ايام العشر عند المفسرين كما في البرهان وقيل كلاهما ايام التشريق
وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق كما في البحر
وعن الخليل التكبير اقول ونصه كما قال الكاكي قال الخليل بن احمد التشريق التكبير وان
كان مشتركا بينه وبين تقديد اللحم والقيام في المشرقة كما نقله صاحب الصحاح وغيره

انتهى وقال النضر بن شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير انتهى قوله فالاضافة
بيانية اقول وبه جزم الكمال فقال الاضافة بيانية اي التكبير الذي هو التشريق
فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة
فهو حينئذ متفرع على قول الكل اي التعبير بتكبير التشريق متفرع على قول ابي
حنيفة وصاحبيه قوله ايام التشريق هي الثلاثة الخ اقول كذا في الخلاصة
وقال الكمال وعلى هذا اي على ما قدمناه عنه مما في الخلاصة لا يصح فان التشريق
في ايام التشريق يجب ان يحمل على التكبير او الذبح او تشريق اللحم لا اظهاره
للشمس بعد تقطيعه لينعقد وعلى كل منها يدخل يوم النحر فيها الا ان يقال
التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهرا انتهى قوله والتكبير قوله
الله اكبر الخ كذا في الكافي وغيره قوله اصل ذلك ما روي الخ كذا في العناية
وغيرها نص الفقها انه ماثور عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت عند اهل
الحديث ذلك وقد تقدم ماثورا عن ابن مسعود عند ابن ابي شيبة وسنده
جيد انتهى قوله فلما علم اسماعيل كذا صرح في العناية بان الذبيح اسماعيل
ولم يصرح به في الكافي بل قال فعلم الذبيح وقال في البحر فيه اختلاف بين السلف
والخلف فطايفة قالوا بانه اسماعيل وطايفة بانه اسحق والحنفية قايلون
بالاول ورجحه الامام ابو الليث السمرقندي في البستان انتهى قوله فبقي في
الاخرين واجبا اقول اقتصر على القول بالوجوب اتباعا للاكثر كما قدمناه وان
قال في العناية فبقي في الاخرين اما سنة او واجبا قوله بلا فصل يمنع البناء
اقول كالقهقهة والحدث العمد والتكلم عامدا او ساهيا والخروج من المسجد ومجاوزة
الصفوف في الصحرا ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز
الصفوف يكبر لان حرمة الصلاة باقية وان سبقه الحدث اي بعد فراغه من
الصلاة ان شاء ذهب وتوضا ويرجع فيكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يؤدى
في تحريمة الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر
ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا في البحر عن البدايع انتهى وكذا قال الكمال ولو احدث
ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة انتهى ويخالفه
ما قاله الزيلعي وان سبقه الحدث قبل ان يكبر يتوضا ويكبر على الصحيح انتهى
قوله فور فرض اي عيني قوله فخرج بالفرض النوافل اي والوتر وخرج
صلاة الجنازة لما قيدنا به الفرض قوله وصلاة العيد قال في البحر نقلا عن
المجتبى البلخيون يكبرون عقب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فاشبه

الجمعة انتهى وفي مبسوط ابي الليث لو كبر على اثر صلاة العيد لا باس به لان
المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث المسلمين قوله اذ لا تكبير فيه
اي القضا اقول ليس على اطلاقه لانه يكبرون فايتة هذه الايام اذا قضاها
فيها وان قضى فايتها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف
يكبر وان قضاها في غيرها لا يكبر كما لو قضى فايتة غيرها فيها قوله خرج به جماعة
النسا اقول وجماعة العراة كما في البحر انتهى وما قاله الزيلعي ان شرط الجماعة
المستحبة احتراز عن جماعة غير مستحبة كجماعة النسا والعبيد فيه نظر من
حيث اطلاق عدم الاستحباب على جماعة العبيد نظره الشيخ شهاب الدين الشلبي
انتهى قلت التنظير غير متجه لانه لا يكون الا فيما يرد قوله به وقد قيل بعدم
وجوب التكبير على جماعة العبيد كما نذكره وان كان خلاف الاصح فكان ينبغي
ان ينبه على ضعفه دون ان يقال فيه نظر قوله ولا امام مسافر اقول
على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لوجدان الشرط في حقهم قوله ومقتد
به اطلقه عن قيد الحرية كالامام فشمل ما لو ام العبد مثله فيجب على الجميع التكبير
على الاصح كما في الجوهرة قوله وبه اي بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار
الى عصر العيد يعمل اقول والفتوى عليه كما في الجوهرة عن المصفى وقد خص المصنف
ارجاع الضمير بما ذكرنا فاداه انه لا يعمل بقولهما من الوجوب في حق كل مصل مع ان الفتوى
على قول ابي يوسف ومحمد من ان التكبير تبع الفريضة فكل من ادى فريضة فعليه
التكبير حتى يكبر المسافر واهل القرى ومن صلى وحده كما في الجوهرة فكان ينبغي
ان يرجع الضمير في قوله وبه الى قوله وقالا يجب التكبير فور كل فرض الخ ليشمل

باب صلاة الكسوف

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه
والكسوف للشمس والخسوف للقمر وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب
الضوء والخسوف ذهاب الدايرة كذا في الجوهرة قلت وفيه اشارة الى الرد
على من عاب من اهل الادب محمدا في قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل
في القمر لفظ الخسوف وبالرد صرح الكاكي فقال قلنا الخسوف ذهاب دايرته
اي القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومراد محمد هذا النوع فلذا ذكر الكسوف فاذا
لا طعن عليه انتهى وكذا اجاب في العناية عن محمد بما في المغرب يقال كسفت الشمس
والقمر جميعا انتهى وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحا وان مخطئه مخطئ انتهى
قوله يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين اقول لم يصرح المصنف بحكمهما وقال
الكمال صلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبة على قول له واستنان

صلاة الاستسقا مختلف فيه فظهر وجه ترتيب ابوابها ثم قال الكمال
واخذا في الاسرار اي لابي زيد وجوبها اي صلاة الكسوف للامر في قوله
عليه السلام اذا رايتم شيا من هذه فافزعوا الى الصلاة والظاهر ان الامر
للندب انتهى وعلى ان هذا اي على ان الامر للندب اجماع من سوى بعض الاصحاب
ثم من اوجبها منهم قيل انما اوجبها للشمس لا للقمر وهو محجوج بالاجماع قبله وبانه
صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم قوم وتاخر اخرون ولم ينقل انه
تهددا المتخلفين وقد قرن الامر بالصلاة فيها بالامر بالدعا والصدقة في غير
حديث وذلك مستحب اجماعا انتهى كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى ان القران
في النظم لا يوجب القران في الحكم قوله بلا اذان ولا اقامة اقول وينادي
الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا كما في الفتح قوله ولا جهر هذا
عند ابي حنيفة خلافا لهما وعن محمد مثل قول ابي حنيفة كما في الهداية وفي الجوهرة
قال ابو يوسف يجهر فيها بالقراءة وعن محمد روايتان احديهما مثل قول ابي حنيفة
والثانية مثل قول ابي يوسف قوله ولا خطبة هذا باجماع اصحابنا لانه
لم ينقل فيه اثر كما في الجوهرة قوله وبركوع في كل ركعة مستدرك بقوله كالنفل
قوله ويطول القراءة فيهما اي الركعتين اقول وكذا يطيل الركوع والسجود كما في
البرهان ولم يبين المصنف مقدار طول القراءة وقال في الجوهرة انه عليه السلام
قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران والمعنى انه يقرا في الاولى
الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها او ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها
وفي الثانية بآل عمران او ما يعدلها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعا
وبالعكس فاذا خفف احدهما طول الاخر لان المستحب ان يبقى على الخشوع والخوف
الى انجلا الشمس فاي ذلك فعل فقد وجد انتهى وقال الكمال بعد سياق دليل
افضلية التطويل وهذه الصورة حينئذ مستثناه مما سلف في باب الامامة
من انه لا ينبغي ان يطول بهم الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا
للسنة ثم قال والحق ان السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت اي
بالصلاة والدعا قوله وبعدها يدعو الضمير راجع للامام قال في البرهان ويدعو
جالسا مستقبل القبلة ان شا او قايما مستقبل الناس ويومنون على دعايه
حتى تنجلي الشمس انتهى وقال الحلواني وهذا الاخير احسن كذا في الجوهرة عن
النهاية قوله حتى تنجلي المراد كمال الانجلا لا ابتداوه كما في الجوهرة قوله
وان لم يحضر صلوا فرادى فيه اشارة الى انهم يجتمعون للصلاة والدعا فرادى قوله

والظلمة

والظلمة الهايلة اي بالنهار والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء
الهايل بالليل والثلج والامطار الدايمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع
والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفة كما في التبيين والله يخوف عباده
ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب
احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وذكر في البدايع انهم يصلون في
منازلهم وفي المجتبى قيل الجماعة جايزة عندنا لكنها ليست بسنة كذا في البحر

باب الاستسقا

الاستسقا طلب السقيا يقال
سقاه الله واسقاه وقد جا في القران وسقاهم ربهم شرابا طهورا واسقيناكم
ماء فراتا كما في الجوهرة وقال الكاكي الاستسقا طلب السقي والسقي مصدر وطلب
الما يكون في ضمنه كالاستغفار طلب المغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي المجتبى
الاستسقا طلب السقي من الله تعالى بالثنا عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت
بالكتاب والسنة والاجماع انتهى قوله لا جماعة فيه هذا عند ابي حنيفة وقالا
يصلي الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي المبسوط قول ابي يوسف مع ابي
حنيفة وفي الخجندي مع محمد كما في الجوهرة والاصح ان ابا يوسف مع محمد قاله الشلبي
نقلا عن البدايع قوله ولا خطبة هذا عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا
جماعة فيها عنده وقال ابو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال
محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار كما في الجوهرة قوله بل هو دعا
اقول وذلك ان يدعو الامام قايما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود
مستقبلين القبلة يومنون على دعايه باللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيا مريا
مريعا غدقا عاجلا غير رايث مجللا سحا طبقا دايما وما اشبهه سرا وجهرا كما في
البرهان قوله فان صلوا فرادى جاز اقول كذا الص في الهداية بقوله قال ابو حنيفة
رحمه الله ليس في الاستسقا صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز
وقال الكمال مفهومه استنانها فرادى وهو غير مراد انتهى وقال في الجوهرة فان صلى
الناس وحدانا جاز ولا يكره انتهى وقال الزيلعي هذا اي اطلاق الجواز ينفي كونها
سنة او مستحبة ولكن ان صلوا وحدانا لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ما سيذكره
المصنف عن التحفة وقال انه ينفي مشروعيتها مطلقا انتهى والظاهر نفي مشروعيته
الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لان المراد نفي مشروعية الطلب فتكون
مباحة قوله وقال محمد يقلب رداه يعني اذا مضى صدر من الخطبة وهو بالتخفيف
قوله دون القوم اي لا يقلب القوم ارديتهم قيل هو بالتشديد لان فيه تكثيرا

قوله ولا يحضره ذمي قال الكافي ولو خرج اهل الذمة مع انفسهم الى بيعهم وكنائسهم
او الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعل الله يستجيب دعاءهم استعجالا لحظهم في الدنيا
وذكر وجهه انتهى ونقل في البحر عن فتاوى قاضيخان خلافا في انه هل يجوز ان يقال
يستجاب دعاء الكافر ولم يرجح وذكر الولوالجي ان الفتوى على انه يجوز ان يقال
يستجاب انتهى ويخالفه ما قاله الكافي قول الكمال لا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم
لاحتمال ان يسقوا فقد يفتتن به ضعفاء العوام انتهى قوله لانه لا تستنزل
الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة كذا في الهداية وقال الكمال اورد عليه ان اريد
الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستنزال الغيث الذي هو الرحمة العامة لاهل
الدنيا والكافر من اهلها انتهى والجواب ان المراد الرحمة مطلقا اما العامة فلا
شك واما الخاصة فلان التضرع وان كان لخصوص مطلوب فقد ينزل به المغفرة
خصوصا اذا كان مع التوبة وتقديم العبادة وهم وان جاز ان يسقوا فهم مع ذلك
منزل اللعنة في كل وقت ولا شك انه يكره الكون في جمع يكون كذلك بل وان يمر في
امكنتهم الا ان يهرول ويسرع وقد ورد بذلك اثار وحينئذ فيكره ان يجتمع
جمعهم الى جمع المسلمين فليتامل كذا بخط استاذي على هامش فتح القدير قوله
ويخرجون قال الكمال الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد انتهى قلت
ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة فيجتمعون في المسجد النبوي لانه لا اشرف
من محل حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم قوله ثلاثة ايام قال في
العناية لم ينقل اكثر من ذلك قيل يستحب للامام ان يامر الناس بصيام ثلاثة ايام
وما اطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم
الرابع وبالعجائز والصبيان متنظفين في ثياب بذلة متواضعين لله تعالى
ويستحب اخراج الدواب انتهى وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روي انه عليه السلام
قال لولا شيوخ ركع وصبيان رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا
ولعل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الكاكي رحمه الله باب
صلاة الخوف هذا من اضافة الشيء الى شرطه كما في الجوهرة ويخالفه
ما سيذكره المصنف من ان سببها الخوف والتوفيق بينهما ان من قال انها من
اضافة الشيء الى شرط نظر الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها
العدو ومن قال سببها الوقت نظر الى ان سبب اصل الصلاة الوقت قوله
فاذا خيف من عدو اولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال اذا اشتد
الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل الشرط حضور عدو كما في الفتح وغيره

قوله او

كذا بخط المصنف لكن الصواب

قوله او سبع عطف مباين لان المراد بالاول بنو ادم قوله حاضرين
كان المناسب افراد الضمير فيقول حاضرا الا ان العطف باو ولكونها لاحد الشيئين
الا ان يحمل على الواو وخوف الحرق والغرق كالسبع كما في الجوهرة قوله او ظنوا
عدوا الخ قيد بطلان الصلاة بظهوره غير ما ظنوا وهو مقيد ايضا
بما اذا تجاوزت الطائفة الصفوف فاذا لم يتجاوزوا ثم تبين خلاف ما ظنوا
بنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم
يحدث على مجاوزة الصفوف وافاد المصنف جوازها لو ظهر كما ظنوا وبه
صرح الكمال قوله لم تجز صلاتهم يعني الا الامام لعدم المفسد في حقه
قوله جعل الامام طائفة الخ قال الكمال اعلم ان صلاة الخوف على الصفة
المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا
فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالاخرى امام اخر
تمامها انتهى وهناك كيفيات اخرى معلومة في الخلافيات وذكر في المجتبى ان
الكل جائز وانما الخلاف في الاولى كذا في البحر قوله ومضوا الى العدو اي
مشاة لما سنذكر قوله وركعة في الثلاثي اي والثنائي قوله وان اشتد
خوفهم صلوا ركبانا اشتداده هنا ان لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل
يلجئهم بالمحاربة كما في الجوهرة قوله صلوا ركبانا فرادى اشار به الى انه
لا يصح الاقتدا حال ركوبهم ويستثنى منه ما اذا كان المقتدي والامام على دابة
واحدة فانه يصح الاقتدا كما في الكافي وغيره قوله وتفسد صلاتهم بالقتال
اي اذا كان بعمل كثير ولو قاتل بعمل قليل كالرمية لا تفسد صلاته كما في التبيين
لقد اورد صاحب البرهان نقضا على هذا وهو جواز قتل الحية في الصلاة
وان كان بعمل كثير على الظاهر انتهى قلت وجوابه ما في الكافي من ان قتل
الحية والعقرب مستثنى بالنص اي على خلاف القياس والمعالجة ثم اقل
ظاهرا فلا يلحق به دلالة انتهى قوله والمشي اقول كذا في البرهان وصدر
الشريعة ومراد المصنف ومن وافقه افتتاحها حالة كونه ماشيا كما صرح به
في الكافي حيث قال ولم تجز لماش اي ان كان ماشيا هاربا من العدو ولم يمكنه
الوقوف ليصلي فانه لا يصلي ماشيا خلافا للشافعي انتهى ويحمل على المشي فيها
لغير ارادة الاصطفاف بمقابلة العدو اما المشي للاصطفاف فمستفاد جوازه
مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤوا وبه صرح في كثير من المعتبرات كالتبيين
والجوهرة والبدائع وعباراتها ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب

عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه لا بد منه حتى يصطفوا بازاء
العدو انتهى **تتمة** حمل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا
لا واجب كما قاله الشافعي ومالك عملا بظاهر الامر في قوله تعالى وليأخذوا
اسلحتهم الاية قلنا هو محمول على الندب لان حمله ليس من اعمالها فلا يجب
فيها كما في البرهان

باب الصلاة في الكعبة

في الباب
زيادة عن الترجمة وهو حسن **قوله** وبجماعة وان اختلفت وجوههم
شامل لما اذا كان وجه المقتدي لجنب الامام فانه يصح وكذا لما اذا كان وجهه
لوجهه وان كره وبه صرح الزيلعي **قوله** كذا لو تحلقوا فيها الخ مستدرك بقوله
وبجماعة وان اختلفت وجوههم **قوله** اقتدوا من الجوانب لو بعضهم اقرب اليها
من الامام جاز اقول لو اتى بواو الحال بكان لو من قوله لو بعضهم كما فعل
صدر الشريعة لكان اولى **قوله** الا لمن في جانبه اي اذا تحقق كونه في جهة
امامه واما اذا وقف مسامتا للركن في جانب الامام وكان اقرب اليها من
الامام فينبغي عدم الصحة احتياطا لترجيح جهة الامام ولم اره منقولا
وهذه صورته

واما اذا لم يكن اقرب اليها من الامام فلا خفا في صحة صلاة المأموم وقد
توهم عدم صحتها بعض من يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف
الامام في جانبي الحجر ورايته وكنت طايفا سنة احد وعشرين بعد الالف محرما
كاحاد الناس الفقراء وهو ينازع الامام الحنفي بالحجر والامام يقول له صلاة
محاذي الركن صحيحة لكونه متأخرا عن الامام فهو في حكم من بجهته وذلك الواعظ
يقول لا تصح صلاة من يحاذي الركن الى اخر المسجد فلما اسعفت الامام بما قدمناه
صار الواعظ يصعد النظر نحوي كالمستهزي بزي حالتي وطال المجال وزال المحال
وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مررت وقت الظهر واذا الصف ملتئما
والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال لي الامام جزاك
الله خيرا هذا في صحيفتك فلله الحمد على اظهار شريعته

باب سجود السهو

اضافته الى السبب وهي الاصل اذ هي للاختصاص واقواه

اختصاص

اختصاص المسبب بالسبب والسهو الغفلة قال في المصباح فرقوا بينه وبين النسيان
بان الناسي اذا ذكرته تذكر والساهي بخلافه وقال الحدادي النسيان عزوب الشيء عن
النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما به
كذا في شرح نظم الكنز للمقدسي ولكن الفقها لا يفرقون بينهما **قوله** والشك كذا
هو ثابت في بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب في بيان
احكام سجود السهو واحكام الشك ولا تفرق الفقها بين السهو والشك في الحكم
والادبا عرفوا الشك بانه تساوي امرين لا مزية لاحدهما على الاخر والظن تساويهما
وجهة الصواب ارجح والوهم تساويهما وجهة الخطا ارجح كما في الجوهرة **قوله**
وقيل يسن قايله القدوري وذكر انه سنة عند عامة اصحابنا **قوله** والصحيح الاول
اي انه يجب كذا في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدوري انتهى
ونص محمد على وجوبه كما في التبيين **قوله** بعد تسليمتين بيان لمحله المسنون عندنا
وعند الشافعي قبل السلام وقال الزيلعي قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل
المذهبين قولا وفعلا وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده
انتهى قلت لكنه يكره قبله تنزيها ذكره المقدسي **قوله** او تسليمة اقتصر على هذا
الشيخ المقدسي في شرحه كالنقاية تبعا للاكثر واطلقه المصنف فشمل الامام والمنفرد
واختلف في جهة التسليمة فقيل يسلم تلقا وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها
هي هيئة التسليم المسنون ذكره تاج الشريعة **قوله** وشيخ الاسلام اقول بل قال
شيخ الاسلام اي خواهر زاده لو سلم تسليمتين لا ياتي بسجود السهو بعد ذلك لانه
كالكلام وفي الجنازية الاحوط قبل السلام الثاني وفي المجتبى وهو الاصح وفي
المحيط على قول عامة المشايخ يكتفي بتسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره
الكاكي وقال صاحب البحر والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه
فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره انتهى **قوله** سجدتان
فاعل يجب اقول والاتيان بسجود السهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى اذا طلعت
الشمس بعد السلام الاول سقط عنه وكذا اذا احمرت في قضا الفايتة او خرج وقت
الجمعة وكل ما يمنع البنا اذا وجد بعد السلام يسقط السهو كما في الفتح **قوله** وتشهد
وسلام اشار به الى ان السهو يرفع التشهد واما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة
الصلبية وسجدة التلاوة اذا تذكر احديهما في القعدة فسجدها فانها ترفع القعدة فيفترض
القعود بعدهما لان محلهما قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو
يكون تاركا للواجب فلا تفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تلك السجدتين حيث تفسد

الصلاة لترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار
ذكره الكمال قوله اذ في العمد يأثم ولا تجب سجدة اشار به الى ضعف القول بانه يجب
السهو بترك بعض الواجبات عمدا كما نقله المقدسي عن الولوالجية انتهى وهي ثلاثة
ترك القعدة الاولى عمدا وتأخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة وتفكره
عمدا حتى شغله عن ركن لشكه في افعال صلاته قوله قيل حرفا اي مثل قوله اللهم
قوله وركوعين اقول المعتبر الاول منها وهو رواية باب الحدث في الصلاة
وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فاذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم احب
ان يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفض الاول انما هو على رواية باب الحدث كما في الفتح
قوله والاصح قدر ما تجوز به الصلاة الخ كذا في الهداية وهذا في حق الامام اما
المنفرد فلا سهو عليه اذا جهر في السرية كما قدمناه قوله على منفرد اقول الا فيما
اذا جهر في محل الاخفاء كما قدمناه قوله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
في التشهد الثاني اي تشهد السهو وكذا يأتي بالدعاء كما صرح به الزيلعي قوله والاحوط
الخ هو قول الطحاوي قوله المسبوق يسجد مع امامه اقول وكذا المقيم خلف المسافر
ثم يتم صلاته ولو دخل المأموم مع الامام بعد ما سجد سجدة للسهو تابعه في الثانية
ولا يقضي الاولى ذكره الزيلعي قوله والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام قال الكمال
ينبغي ان لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام انتهى قوله ولو قام
قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود اقول وعليه ان يعيد
القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يعد وقيد ركعته بالسجدة فسدت
صلاته كما قال في البرهان ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ او ركع ولم
يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قدر التشهد
الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته
بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبله اي قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده
ويسجد في اخر صلاته لسهو الامام استحسانا لالتزامه ان يفعل مثله انتهى
قوله وان قيدها به لا يعود لان انفراده قد تأكد كذا علله قاضي خان ومفهومه
انه اذا عاد وسجد مع الامام فسدت قوله فلو سها المسبوق فيه اي فيما يقضي
سجد ثانيا اقول وان لم يكن تابع الامام كفاه سجدتان وتنتظم الثانية الاولى
ذكره قاضي خان ولو سلم مع الامام او قبله فلا سهو عليه ولو بعده لزمه وقيل يلزمه
في التسليمة الثانية دون الاولى ذكره المقدسي قوله كذا اللاحق اقول لكن لا يتابعه
اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو او جاء اليه من الوضوء بل يبدأ بقضاء

ما فاته

ما فاته ثم يسجد في اخر صلاته قاله المقدسي وذكر الفرق في شرحه قوله يعني
يجب عليه سجود السهو الخ انما صدر شرح المتن بصيغة يعني اشارة الى ان المتن
ليس على ظاهره لان قوله مثنا كذا اللاحق ربما اوهم ان اللاحق كالمسبوق يلزمه
السجود بسهوه فيما يقضيه وليس كذلك لانه قدم في باب الامامة ان اللاحق لا يأتي
بقراءة ولا سهو فيما يقضيه قوله احترز به عن النفل الخ كذا في الجوهرة
عن الوجيز وقال انه يعود في النفل ما لم يقيد بالسجدة انتهى وقال المقدسي حكى
فيه خلافا في المحيط انتهى قوله وهو اليه اقرب قدم مفعول افعل التفضيل
توسعة كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقط وان اباه النحويون قاله ابن كمال
باشا قوله بان لم يرفع ركبته من الارض اي وقد رفع اليتيه عنها قاله الزيلعي
ثم قال وقيل ما لم ينتصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب انتهى وعلى هذا
الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح فيه اي التفسير ما في الكافي انه ان
استوى النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحن فما لم يستو فهو الى القعود اقرب
انتهى فيستفاد منه انه لا سجود عليه اذا عاد في هذه الحالة وهو قول الاكثر
كما سيأتي قوله عاد ولا سهو اقول ونفي السهو على الاصح كما في الهداية وفتح
القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد للسهو
اذا كان الى القعود اقرب قال في النهاية والولوالجية وهو المختار قوله كذا قاله
الزيلعي ومثله في البرهان حيث قال انه يعود ما لم يستتم قائما في ظاهر الرواية
وهي الاصح انتهى قلت فان استتم قائما ثم عاد قال في التبيين والبرهان
تفسد صلاته في الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض انتهى
وقال المقدسي في شرحه قد صحح في الدراية والمجتبى الصحة وذكره الكمال بحثا وذكر
ابن عوف والبزدوي في شرحيهما للقدوري ان عاد للقعود يكون مسيئا ولا تفسد
صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ في المجتبى في رد القول بالفساد وجعل قولهم
انه رفض الفرض غلطا بل هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع
ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد
وقنت لا تفسد على الاصح ثم قال وهذا في الامام والمنفرد ولو قام المأموم
ساهيا عاد لان القعود فرض عليه للمتابعة انتهى قوله والثالثة في الثانية
تسمية القعود فيها بالاخير باعتبار المشاكلة قوله وان سجد صار فرضه نفلا
قال في الهداية وبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف لانه سجود كامل
وعند محمد برفعه لان تمام الشيء باخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الخلاف

نظر فيما اذا سبقه الحدث فی السجود يبنى عند محمد لا عند ابى يوسف وقال
الكمال اختار فخر الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه ارفق واقيس **قوله** وضم
سادسة اقول ولا سهو عليه فی الاصح لان النقصان لفساد الفرضية لا يجبر
بالسجود كما فی شرح النقاية **قوله** ان شاء الخ تصريح بعدم الوجوب كما صرح به
فی المبسوط حيث قال واحب الى ان يشفع الخامسة ويخالفه عبارة القدوری
حيث قال وكان عليه ان يضم سادسة قال فی الجوهرة فيه اشارة الى الوجوب
انتهى وكذا قال فی النهاية لفظ الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه ان يضيف
وكلمة على للايجاب **قوله** وفی الثانی الصابر ثلاثا وهو الفجر لا يضم الى اخره
اقول كذا قاله الزيلعی بعدم الضم لكراهة التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من
سنته انتهى **قلت** الزيادة حاصلة بما صلاه لانقلابه نفلا وقد صرح
الزيلعی قبل هذا انه فی العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم
يقصد انتهى فالعلة جارية فی الفجر ولا يفترق الحال بين ما اذا جلس فی اخره او
لم يجلس على انا نقول يجب الضم اخذا بظاهر الاصل وصرح فی التجنيس بان الفتوى
على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر فی عدم كراهة الضم كما فی البحر
قوله عاد وسلم اقول ولا يعيد التشهد وانما يعود مع انه لو لم يعد وسلم فانما
حكم بصحة فرضه ليأتی بالسلام فی موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه
القوم فی هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى فی النافلة يتبعوه
والصحيح ما ذكره البلخی عن علمائنا من انه لا يتبعونه فی البدعة وينتظرونه فان عاد
قبل السجدة يتبعوه فی السلام وان سلم سلموا فی الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له
فيما اذا قام قبل القعدة كذا فی الفتح **قوله** لم يقل ههنا ان شاء الخ نقله
الشمنی عن شرح الوقاية **قوله** وهو الاصح كذا قال الزيلعی اقول وكذا قال الكمال
المختار ان يضم وكذا لو تطوع اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها
ثم يصلی ركعتی الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتی الفجر قصدا انتهى فان ظهر انه
طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب انهما يجزءانه عن ركعتی الفجر ذكره الحلوانی
وفی جامع الاسبيجابی وهو الاصح وقال ابو عبد الله الخيزاخزی وشمس الائمة فخر الاسلام
وقاضی خان لا ينوبان وهو الاصح **قوله** ومقتديه فيهما صلاهما ای لزمه صلاتهما
وهذا عند ابی حنيفة وابی يوسف ولا يلزمه غيرهما وقال محمد يلزمه ان يقضی
ای يصلی ستا قال فی الوجيز وهو الاصح كذا فی الجوهرة **قوله** وقضاهما ان افسد
هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فی الجوهرة وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا

بالامام

بلغ المقابلة على خط المؤلف
حفظه الله

بالامام **قوله** فی الصورتين ای صورة الخامسة فی الرباعی والرابعة فی
الثلاثی **قوله** وفی الفجر الصابر ثلاثا لا يضم رابعة هذا مبنی على ما تقدم
ومقتضی التصحيح المتقدم عن الزيلعی الضم لعدم القصد **قوله** كما كره قبله
مطلقا ای سواء قصد او لم يقصد لمقابلته بقوله وفی العصر يكره بعده اذا
شرع بالقصد الخ وهذا مبنی على ما تقدم انه اذا لم يجلس فی الفجر وقام
لثالثة لا يضم وقدمنا على مقتضى التصحيح من الضم فی العصر انه يضم فی الفجر فكذلك
هنا **قوله** وفی الاستحسان لا تفسد ويجب سجدتا السهو اقول وهو قول
ابی حنيفة وابی يوسف كما فی قاضی خان **قوله** امكننا ان نجعل الكل صلاة
واحدة ای يجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزم السهو **قوله** لا انه الكل
صلاة واحدة ای مفروضة **قوله** تنفل ركعتين الخ نفی البناء على وجه
الاستحباب كما صرح به فی البرهان **قوله** ولكن اعاده ای سجود السهو
هو المختار لما قال تاج الشريعة ذكر جدی صاحب المحيط فی شرح الجامع ان
المختار هو الاعادة لان ما اتاه من السجود بطل فيعيده انتهى وكذا قال الزيلعی
يعيده هو المختار وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول انتهى وهذا الاخير
قول ابی بكر الاعمش وبه اخذ الفقيه ابو جعفر كما فی الفتاوى الصغرى **قوله** سلام
من عليه السهو يخرجه موقوفا الخ هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرجه
عن الصلاة اصلا لا موقوفا ولا باتا كما فی العناية **قوله** ان سجد شرط لقوله
يصح الخ اقول شرط السجود واضح فی مسئلة الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه
واما شرطه السجود لانتقاض الطهارة وللزوم الاتمام فقد تابع فيه صريح
عناية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا ينتقض الطهارة
ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد او لم يسجد كما صرح به فی معراج الدراية وهو
مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما انتهى **قلت** وذلك ان الخروج
بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل
وجه لكن بعرضية العود كما فی العناية انتهى فاذا قهقه لم تصادف حرمة الصلاة
فلا تنتقض طهارته عندهما كما فی صلاة الجنازة نص عليه تاج الشريعة
انتهى وتعذر العود الى السجود بعد القهقهة كما فی البحر هذا هو الوجه لعدم نقض
الطهارة مطلقا عندهما والوجه لعدم صيرورة فرضه اربعا بنية الاقامة
ما قاله الكمال ان النية لم تحصل فی حرمة الصلاة ويسقط سجود السهو لانه
لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو فی وسط الصلاة فيتركه ويقوم

ولا يوم بادا شيء اذ كان في ادايه ابطاله انتهى ومثله في معراج الدراية
قوله لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين اي لرفع الفتنة بعدم علم الجميع به
وفساد صلاة من لم يتابع الامام عند من يراه قوله شك يعني في صلاته
وقد صرح بالظرف صاحب الهداية وقال الكمال قيد بالظرف لانه لو شك بعد
الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا ان وقع في التعيين ليس غير
بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة
ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو قوله قال في
الكافي معناه الخ اقول هذا احد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال فخر الاسلام
اي اول ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل اول ما وقع
له في عمره وعليه اكثر المشايخ كما في الخلاصة والخانية والظهيرية كذا افاده
المقدسي قوله وتعدد في كل ما ظنه آخرها كذا في الهداية وقال الكمال في هذه الافادة
قصور وذكر وجهه وفي الولوالجية ما يخالفه ويوافق كلام المصنف والهداية فمن
اراد فلينظر فيهما باب سجود التلاوة هذا من اضافة الحكم
الى سببه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لان السبب في حق السامع التلاوة
كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح ولئن سلم ان السماع سبب في حقه لم ينص
عليه لكون التلاوة اصلا في الباب قوله يجب موسعا الخ اقول هذا الاختلاف
في الخارجية لا الصلاتية لما قال في البحر انها واجبة على التراخي ان لم تكن
صلاتية وانما يتضيق عليه الوجوب في آخر عمره كما في ساير الواجبات الموسعة
واما الصلاتية فانها تجب مضيقا انتهى ويجوز ان يقال تجب الصلاتية موسعا
بالنسبة لمحلها كما لو تلا في اول صلاته وسجدها في آخرها ويكره تاخيرها مطلقا
اي سواء كانت صلاتية او غيرها وهو الاصح والكراهة تنزيهية في غير الصلاتية
لانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك قوله كذا في العناية
اقول وذكر فيها في آخر الباب قوله فيها تسبيح السجود قال في العناية هو الاصح
وقال الكمال ينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة في الصلاة فيقول
فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى او نفلا قال
ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الخ وقوله اللهم اكتب لي عندك بها اجرا
وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك
داود وان كان خارج الصلاة قال كلما اثر من ذلك انتهى قوله يعني
سبحان ربي الاعلى اي ثلاثا وان لم يذكر فيها شيئا اجزاه كما في الجوهرة قوله

بشروط

بشروط الصلاة يعني الا التحريمة اشار اليه بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع
وكل من التكبيرتين سنة كما صححه في البدائع ويستحب ان يقوم فيخر ساجدا كما في
الفتح وسيذكره المصنف وقال في البحر ما وقع في السراج الوهاج من انه اذا كان
قاعدا لا يقوم لها فخلاف المذهب وقال شيخ الاسلام لا يؤمر التالي بالتقدم ولا
بالاصطفاف ولكن يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا كما في المعراج
قوله على من تلا آية فيه اشارة الى انه يشترط تمام الآية للزوم السجود ولكن
الصحيح الا انه اذا قرا حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة وجب السجود وقيل
لا يجب الا ان يقرا اكثر آية السجدة ولو قرا آية السجدة كلها الا الحرف الذي في
آخرها لا يجب عليه السجود كذا في الجوهرة وقول الجوهرة الا ان يقرا اكثر آية
السجدة يعني مع حرف السجدة لما قال في المعراج عن فوايد السفكردري لو
تلا من اول الآية اكثر من نصف الآية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم
يسجد وان قرا الحرف الذي فيه السجدة ان قرا ما بعده او قبله اكثر من نصف
الآية يجب السجدة والا فلا انتهى قوله ولو بالفارسية اقول التلاوة
موجبة على التالي اتفاقا فهم او لم يفهم كما في البحر قوله والنمل اقول وتجب
فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعلنون على قراءة غير
الكسائي وعند قوله تعالى الا يا اسجدوا على قراءة الكسائي وموضع السجود من ص
وخر راكعا واناب عندنا وعند بعضهم وحسن مآب والتي من حم السجدة عند
قوله وهم لا يسامون ذكره الشمني وفي الانشقاق واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون
كما في التبيين قوله ممن تلزمه الصلاة ادا وقضا الواو بمعنى او ولما سنذكر
وبه صرح البزازي قوله والمجنون علل عدم اللزوم عليه بعدم لزوم القضا
وهو ظاهر فيمن زاد على يوم وليلة اذ فيما دونه يقضي فمقتضاه لزوم السجدة
عليه بتلاوته وسيصرح به عن النوادر وكذا النايم اهل للقضا فيجب عليه بتلاوته
وهو احدى الروايتين وعلى الثانية لا تلزمه حكاهما في الجوهرة قوله فهم او لم
يفهم اذا اخبر هذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند ابي حنيفة
وقالا يشترط فهمها وعليه الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط
الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى لا نظما فباعتبار المعنى
توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا بخلاف الصلاة عندهما
فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا قوله
وسمع من النايم الخ كذا نقل في الجوهرة عدم اللزوم بالسماع من النايم والمغمى عليه

والمجنون على اصح الروايتين ثم قال وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا
من النايم الاصح الوجوب ايضا انتهى فقد اختلف الرواية واختلف التصحيح
قوله والصدى هو الذي يجيبك مثل صوتك في الجبال وغيرها كما في الصحاح
قوله والموتم هذا في حق من كان مقتديا لا مطلقا اذ يجب على من ليس في
الصلاة بسماعه من المقتدي كما سنذكر قوله وبينهما مخالفة ظاهرة في حق
المجنون الخ اقول المخالفة مقررة لما قدمناه عن الجوهرة ان في المسألة روايتين
وقد حكى تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من المجنون فيحمل كلام قاضي
خان على رواية وكلام صاحب التلخيص على الاخرى وهذا هو الوجه في التوفيق لا ما قاله
المصنف من تقسيم المجنون الى ثلاثة مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وان
اختلف في تفسير المطبق وما جعله ثالث الاقسام المجنون من انه المطبق الذي لا
يزول غير مسلم لانه ما من ساعة الا ويرجى زواله فهو القسم الثاني لانا لا نعلم عدم
زواله الا بالموت قال في الفتاوى الصغرى المجنون اذا تلى يلزمه السجود اذا افاق
قال ابو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقا وقال فيها في كتاب النكاح تفسير المجنون
المطبق عند ابي يوسف اكثر السنة وفي رواية عنه اكثر من يوم وليلة وكان محمد
يقول اولا شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول ابي حنيفة شهر وبه يفتى لا محالة
ففي الصلوات ست صلوات وفي الصوم والزكاة على الخلاف الذي ذكرنا انتهى
قوله وتؤدى بركوع الصلاة على الفور الخ اقول اختلف في انقطاع الفور قال
ابو بكر بقراءة ثلاث ايات بعد اية السجدة وشمس الايمة الحلواني انما يقطع اكثر من ثلاث
كما في البزازية ومختصر الظهيرية وقاضي خان وقال الكمال بعد سياق مثله وسيظهر
ان قول الحلواني هو الرواية قوله ان نواه هذا على قول شيخ الاسلام وقال
غيره لا تشترط النية كما سيذكره المصنف قوله وقال في الخلاصة اجمعوا
ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلاة وان لم ينو يعني اذا لم ينقطع الفور كما
لو قرأ ثنتين (؟) نص عليه الكمال وقاضي خان وصاحب البزازية لكن نقل الكمال عن البدايع
ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم
اشتراطها اي وقد كان على الفور فلا بد من النية قوله واختلفوا في الركوع الى اخره
يعني اذا لم ينقطع الفور كما قدمناه قوله قال شيخ الاسلام الخ يعني وقال غيره
بخلافه وانما اختار قوله لموافقته نص محمد قوله بخلاف الخارج من الصلاة اذا
سمع المؤتم الخ هكذا قاله الزيلعي وقال في الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو
الصحيح احتراز عما قيل لا يسجدها على قولهما للحجر بل على قول محمد قوله بخلاف

الخارج

الخارج من الصلاة اذا سمع المؤتم الخ هكذا قاله الزيلعي وقال في الهداية هو الصحيح
وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجدها على قولهما للحجر بل على قول محمد ٤٤
قوله لان الحجر الخ فيه رد على من قال بعموم عدم اللزوم كما قال الكمال رحمه الله
واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالحجر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على
السامع من المقتدي خارج الصلاة وقول المصنف لان الحجر ثبت في حقهم فلا
يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف وضعف الاتقاني ما قاله صاحب الهداية
وقال صاحب البحر ما قاله الاتقاني مردود لان تصرف المحجور لغيره صحيح كالصبي
اذا حجر عليه ينظر في حقه لا في حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره انتهى قوله لانها
ليست بصلاتية كذا في الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها صلوية برد الفه
واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل
الى البصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تاآن في نسبة المؤنث فيقولون
بصرتي فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند
الفقهاء خير من صواب نادر انتهى قوله بل اعاده دونها فيه اشارة الى ردما في
النوادر من فساد الصلاة بالسجود قال الاتقاني والصحيح ان لا تفسد صلاته عند
الكل انتهى وقال في البحر قيد في التجنيس والمجتبى والولوالجية عدم الفساد بان لا يتابع
المصلي السامع القاري فان تابعه المصلي فيها فسدت صلاته للمتابعة ولا تجزيه السجدة
عما سمع انتهى قوله او ايتم في ركعة اخرى سجد خارجها اقول هذا احد قولين ذكرهما
الزيلعي بصيغة قيل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال
على مثل ما قاله المصنف وكذلك قال في النهاية قوله وان ايتم فيها بعد الى اخره
هذا باتفاق الروايات كمن ادرك الامام في الركوع من ثالثة الوتر لا يقنت كما في
التبيين قوله وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها هذا اذا لم تفسد الصلاة
اما اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد القراءة فلم
تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت بعد السجدة الا اذا فسدت بالحيض فانها
تسقط واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة يأثم كما صرح به في البدايع والمخرج له
التوبة كساير الذنوب واياك ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ
فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر قوله لانها صلاتية ولها مزية الصلاة
فلا تتادى بالناقص كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح اي فتح
القدير ما يقتضي عدم قضايها اذا فاتت عن محلها لان مجرد كونها لها مزية لا يستلزم
ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها لان الصلاة في الوقت لها مزية على الفائتة

وهي تقوم مقامها ولا نقص في حقيقة الخارجية من حيث هي انتهى وفي البدائع
ما يفيد ان الصلاتية تقضى بعد السلام قبل ان يأتي بمنا في حرمتها فينبغي ان يقيد
قولهم الصلاتية لا تقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها
قاله صاحب البحر **قوله** لم يقل وسجدة الخ كذا قاله ابن كمال باشا ومن قال
وسجدة وجبت صاحب الهداية **قوله** تلي خارجها فسجد واعاد فيها سجد اخرى
اقول فان لم يسجد في الصلاة ايضا لا يبقى عليه الا الاثم لانه لما تلاها خارج الصلاة
صارت صلاتية وهي لا تقضى خارجها وهي رواية الجامع الكبير كذا في غاية البيان
وفي رواية النوادر لا تسقط الاولى بل يعود بها اذا فرغ من الصلاة كذا في الجامع الكبير
للبزدوي ولو عكس بان تلي في الصلاة فسجد ثم سلم واعاد تلك الاية فعليه
ان يسجد اخرى وفي نوادر الصلاة لا يجب اخرى ووفق ابو الليث بينهما فقال ان تكلم
بعد السلام يجب اخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه اخرى
وهذا هو الصحيح كما في الجوهرة **قوله** وان لم يسجد اولا كفته واحدة هذا في ظاهر
الرواية ونوادر الصلاة لابي حفص واما على رواية النوادر لابي سليمان فانها لا
تستتبع الاولى الثانية ويسجد للاولى اذا فرغ كما في غاية البيان **قوله** وان لم يتحد
المجلس اي حكما وهذا على تسليم الوجه لما روى ابو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكما
لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة واما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما
اما حقيقة فظاهر لشروعه في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس واما حكما
فلان التلاوتين من جنس واحد حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولو لم يتحد
حقيقة او تبدل حكما بعمل غير الصلاة لا يكفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها كما في غاية
البيان والتبيين **قوله** الاصل ان مبنى السجدة على التداخل يعني اذا امكن
كما سنذكره وامكانه عند اتحاد المجلس استحسانا والقياس ان يتكرر لان التلاوة
سبب للوجوب **قوله** وهو تداخل في السبب لا الحكم اقول الاصل هو التداخل
في الحكم لانه امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب مسببا فيليق التداخل
بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا لكنا لو قلنا بالتداخل في الحكم في
العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر الى الحكم يتحد
فيتعدد احتياطا في العبادات لان مبناها على التكثير بخلاف العقوبات فان
مبناها على الدرء والعفو كما في الكافي والفرق بينهما ان التداخل في السبب تنوب
فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها
حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس يحد ثانيا كما في التبيين **قوله** فان اختلف

عاد

عاد الحكم الى الاصل اي تكرر الحكم بتكرر السبب **قوله** واسدا الثوب الى الجزء
هو الاصح وكذا يتكرر في الدياسة للاحتياط كما في الهداية وقال الكمال اعلم ان
تكرر الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من انها ان يغرس الحائك
خشبا ليسوي فيها السدى ذاهبا وجائيا واما على ما في بلاد الاسكندرية وغيرها
بان يديره على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب انتهى
قوله بخلاف زوايا المسجد والبيت كذا في غاية البيان وقيل اذا كان البيت كبيرا
والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس **قوله** او اكل لقمة او لقمتين كذا في فتح
القدير وجعل الكثير ما فوق ثنتين وكذا في المبسوط وقال التمرتاشي عن الروضة
بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر
استحسانا كما في المعراج وعلى ما ذكره التمرتاشي صاحب الجوهرة **قوله** والركوب
يعني في محل قراءته والنزول يعني من غير ان يسير عن محل قراءته قبله كما في الجوهرة
قوله وفي ركعتين فكذلك عند ابي يوسف اقول وقال محمد يجب اخرى وتمامه في فتح
القدير **قوله** تبدل مجلس السامع الخ اقول وتكرار الوجوب عليه متفق عليه
كما في الفتح وغاية البيان **قوله** لا عكسه الخ هذا اي عدم التكرر على الاصح
كما في الهداية وغيرها وضعف القول بالتكرر هنا وظاهر الكافي ترجيح التكرر كما في
الفتح **قوله** وندب ضم اية او اكثر اليها الخ فيه اشارة الى عدم كراهة افرادها
بالقراءة وبه صرح في الكنز والكافي والهداية وقال الكمال وفي الكافي قيل من قرأ اية
السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه انتهى **قوله** واخفاؤها
عن السامع شفقة عليه كذا في الغاية عن المحيط قال مشايخنا رحمهم الله ان كان القوم
متاهبين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأها جهرا حتى
يسجد القوم معه لان في هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين ووقع في قلبه
انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأها في نفسه ولا يجهر تحرزا عن تأثيم المسلم
وذلك مندوب اليه انتهى **تتمة** سجدة الشكر لا عبرة بها عند ابي حنيفة
وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى وبه قال مالك وعندهما قربة
يثاب عليها وبه قال الشافعي واحمد وهيئتها كهيئة التلاوة كذا في الجوهرة

باب الجنائز

قوله جمع جنازة انما سميت جنازة
لانها مجموعة مهياة من جنز الشيء فهو مجنوز اذا جمع قاله تاج الشريعة **قوله**
وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير كذا في العناية ثم قال وقيل هما لغتان وعن
الاصمعي لا يقال بالفتح انتهى **قوله** سن توجيه المحتضر قال ابو بكر الرازي

ن الهداية وتمام ح

هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه ويستحب لاقربائه
وجيرانه ان يدخلوا عليه ويتلون سورة يس واستحسن بعض المتاخرين قراءة سورة
الرعد ويخرج من عنده الحائض والنفسا كما في المعراج وقال الكمال لا يمتنع حضور الجنب
والحائض وقت الاحتضار انتهى قوله اي من حضره الموت توجيه لتسميته محتضرا
ووجه ايضا بحضور ملائكة الموت وقد يقال احتضر اي مات وعلامة الاحتضار
ان تسترخي قدماه فلا تنتصبان وينعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد
جلدة خصيته لانشمار الخصيتين بالموت كذا في الفتح وتمتد جلدة وجهه
فلا يرى فيها تعطف كما في الجوهرة قوله لانه ايسر لنزع الروح كذا نقله الزيلعي
بقوله والمعتاد في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو
ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن
ان يقال هو اسهل لتغميض عينيه وشد لحييه عقب الموت وامنع من تقوس
اعضائه انتهى قلت ويظهر لي ان هذا الثاني هو مراد صاحب الهداية
لاقتصاره على قوله والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر انتهى لعدم تقييده
بكونه ايسر لخروج الروح قوله ويلقن بذكر الشهادتين عنده لقوله عليه السلام
من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة واما التلقين بعد الموت وهو في القبر
فقيل يفعل وقيل لا يلقن وقيل لا يومر به ولا ينهى عنه كما في التبيين وقال في الجوهرة
واما تلقين الميت في القبر فمشروع عند اهل السنة لان الله تعالى يحييه في القبر
وصورته ان يقال يا فلان بن فلانة او يا عبد الله بن عبد الله اذكر دينك
الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا والاصح ان
السوال حين يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الارض وتنطبق كالقبر فان قيل
هل يسال الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني ادم فانه يسال في القبر
باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي
ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول
له قل نبيي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلهمه الله حتى يجيب
كما الهم عيسى عليه السلام في المهد انتهى وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه
ان الاطفال يسالون عن الميثاق الاول والسوال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين
وقال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذي الحكيم ان السوال في القبر لهذه الامة
خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في البزازية السوال فيما يستقر فيه الميت
حتى لو اكله سبع فالسوال في بطنه فان جعل في تابوت اياما لنقله الى مكان اخر

لا يسال ما لم يدفن انتهى قوله ولا يومر بها مخافة ان يضجر فيردها ولو اذا
ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين
حملا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل
موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت كذا في البحر قوله
وغمض عيناه ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج
اليه خيرا مما خرج عنه ويوضع على بطنه حديد لئلا ينتفخ ويكره قراءة القران
عنده حتى يغسل انتهى وذكر في النتف انه يقرا عند المحتضر القران الى ان يرفع انتهى
يعني الى ان ترفع روحه انتهى وهذا يخرج على انه يجب غسله لحدث حل به او
لنجاسته بالموت فعلى الاول لا يكره قراءة القران عنده لانه يجوز من المحدث وعنده
وعلى الثاني وهو الراجح كما نص عليه في النهاية يكره له القراءة لان القران
يجب تنزيهه عن محل النجاسة والقاذورات كذا بخط الشيخ بدر الدين الشهاوي
انتهى وقال في المعراج لو قرا عليه القران قبل غسله كره لا بعده تنبيه
قال في نتائج الفتاوى اذا مات المسلم توضع يده اليمنى في الجانب الايمن
واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اجعلوا اموتاكم بخلاف الكافرين فانهم يضعوا يدا الميت على صدره انتهى
قوله ولا باس باعلام الناس بموته ويكره النداء في الاسواق انتهى وقال
في البحر كره بعضهم ان ينادى عليه في الاسواق والازقة لانه نعي الجاهلية
وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه
والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد
وليس ذلك نعي الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء
وعويل وتعديد انتهى وقال الكمال الاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره
وتفخيم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان انتهى قوله ويعجل
في تجهيزه فيوضع على تخت قال الزيلعي انما يوضع عليه كما مات ولا يوخر الى وقت
الغسل انتهى ويوضع التخت كيف اتفق على الاصح ومن اصحابنا من اختاره
طولا كالصلاة بالايماء ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر كذا في العناية
قوله مجمر وترا مشيرا الى ان السرير يجمر قبل وضع الميت عليه وكيفيته
ان يدار بالمجمر حول السرير اما مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها كذا في التبيين
قوله ويجرد عن ثيابه اي لغسله لانه فرض كفاية بالاجماع الا اذا كان خنثى

قال قاضيخان يؤذن اقرباؤه واخوانه بموته صح

مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى كما في الفتح وقال
في غاية البيان الخنثى ييمم ولا يغسل انتهى وهو ظاهر الرواية كما في البرهان وقيل
يغسل في كوارة وقيل في ثيابه اذا كان بالغا بالسن او مراهقا والاجنبية ييممها
الاجنبي بخرقة اذا لم توجد النسا فان وجد رجل ذو رحم محرم ييممها بلا خرقة
كما ييممه ولا يغسله الا زوجته لا ام ولده كما في المواهب واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة
حد الشهوة يغسلهما الرجال والنسا وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم وقال
في البحر الاصح انه يجوز للزوج رؤية زوجته وفي المجتبى لا باس بتقبيل الميت انتهى وغسل
الميت شريعة ماضية لما روي ان ادم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة
عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم كذا في الكافي **قوله** ويستر
عورته الغليظة قال في الهداية هو الصحيح وقيل مطلقا هو رواية النوادر فيستر من
سرته الى تحت ركبته وصححها في النهاية كما في الفتح وكذا صححها في التبيين وهذا شامل
للمراة والرجل لان عورة المراة للمراة كالرجل للرجل وتغسل العورة تحت السترة ويده
ملفوفة بخرقة **قوله** ووضي اقول الا اذا كان صغيرا لا يعقل الصلاة فيغسل بلا
وضوء **قوله** بلا مضمضة واستنشاق كذا في الهداية انتهى الا اذا كان جنبا كذا
نقل عن شرح المقدسي واستحسن بعض العلما ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة
يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم ويبدا
ولا يبدا بغسل يديه الى رسغيه ويمسح راسه في المختار ولا يوخر غسل رجليه
كما في الفتح واختلفوا في الجنابة فعند ابي حنيفة رحمه الله ينجيه مثل ما كان يستنجي
في حياته ولكن يلف خرقة على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال ابو يوسف
لا ينجي كما في التبيين **قوله** وحرض بضم الحا ويجوز في الرا السكون والضم كما في
الصحاح **قوله** وهو الاشنان كذا في العناية وقال الكمال الحرض اشنان غير مطحون
قوله والا فالخالص اقول ويفعل به هذا قبل الترتيب الاتي ليبتل ما عليه من الدرن
قوله ويغسل راسه ولحيته بالخطمي فيه اشارة الى ان محل غسل راسه بالخطمي
اذا كان له شعر وبه صرح الكمال **قوله** الحنوط هو مركب من اشيا طيبة ولا باس
بسائر الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل لا المراة وليس في الغسل استعمال
القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن في منخريه وفمه وقال
بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية واستقبحه
عامة العلما كذا في الفتح **قوله** واذا اجري الما الى قوله كذا قال قاضي خان اقول
لكنه لم يجزم به كما قاله المصنف لان عبارته اذا اجري الما على الميت او اصابه المطر

عن

عن ابي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وجريان الما واصابة المطر
ليس بغسل الغريق يغسل ثلاثا عند ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل
عند الاخراج من الما يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية يغسل
مرة واحدة انتهى وهذا يفيد ان هذا شرط لاسقاط الواجب عنا لا انه شرط لطهارة
الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه كلام قاضي خان كان هذه ذكر فيها القدر الواجب
وقال الكمال قبل سياقه وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط
وجوبه عن المكلف الغاسل لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه
انتهى **قلت** يخالفه ما قال قاضي خان بعد ما تقدم ميت غسله اهله من
غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى فهذا يفيد ان الواجب الاتيان بالغسل من غير
اشتراط نية **تتمة** ينبغي ان يكون الغاسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا
والافضل ان يكون غسل الميت مجانا وان ابتغى الغاسل اجرا فان كان هناك غيره
يجوز اخذ الاجرة والا واما استيجار الخياط لخياطة الكفن فاختلفوا فيه
واجرة الحاملين والدفان من راس المال كذا في مختصر الظهيرية **قوله** وسنة الكفن
الخ اقول اصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مسنون **قوله**
وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم كذا في الهداية وغيرها وقال الكمال
لا اشكال في ان اللفافة من القرن الى القدم وانا لا اعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار
الحي من السنة انتهى اي في انه من الحقو والقرن هنا بمعنى الشعر **قوله** ولا جيب كذا
في الكافي وهو بعيد الا ان يراد بالجيب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال **قوله**
واستحسن العمامة الخ كذا في فتاوى قاضي خان واستدل له الكمال بما روي عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه انتهى فقد اطلقا فيها وقال في العراج
قال بعض العلما ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم
وفي المجتبى وتكره العمامة في الاصح **قوله** وكفاية الخ اقول كفن السنة اولى ان
كان بالمال كثرة وبالورثة قلة وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى كما في فتاوى
قاضي خان **قوله** ويجعل شعرها الخ لم يبين في اي محل توضع الخرقة ولا مقدار
عرضها وقال الزيلعي ثم الخرقة فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين الثدي
الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة انتهى وقال في الجوهرة الاولى ان تكون الخرقة
من الثديين الى الفخذين وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين قال الخجندي وتربط
الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثدييها والبطن وهو الصحيح
قوله الخنثى يكفن كالمراة احتياطا ويجنب الحرير والمعصفر كما في الجوهرة

تتمة

ويغطى راس المحرم ووجهه كما فى شرح المجمع والمراهق فى التكفين كالبالغ والمراهقة
كالبالغة كما فى الفتح وفى البحر عن المجتبى المكفون اثنا عشر وذكر الاربعة المتقدمة
اى البالغين والمراهقين والخامس الصبى الذى لم يراهق فيكفن فى خرقتين ازار
ورداء وان كفن فى واحد اجزا السادس الصبية التى لم تراهق وعن محمد تكفن فى ثلاثة
وهذا اكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت والثامن الخنثى المشكل
فيكفن كتكفين الجارية اى المراة وينعش ويسجى قبره والتاسع الشهيد وسياتى
والعاشر المحرم وهو كالحلال عندنا وتقدم والحادى عشر المنبوش الطرى فيكفن
كالذى لم يدفن والثانى عشر المنبوش المتفسخ فيكفن فى ثوب واحد انتهى قوله
فكفنه على من تجب عليه نفقته اقول فان تعدد من تجب عليه النفقة فالكفن
عليهم بقدر ميراثهم كالنفقة كما فى الفتح قوله واختلف فى الزوج اى قال محمد
لا يجب عليه وقال ابو يوسف عليه ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا فى غير موضع
كما فى الفتح قوله وان لم يوجد من تجب عليه نفقته ففى بيت المال اقول فان لم يعط
ظلما او عجزا فعلى الناس ويجب عليهم ان يسالوا له ان لم يقدروا بخلاف الحى اذا لم
يجد ثوبا يصلى فيه ليس على الناس ان يسالوا له لقدرته على السوال كذا فى البحر
وغيره قوله صلاته فرض كفاية اقول هو بالاجماع وسبب وجوبها الميت المسلم
وركنها التكبيرات والقيام وشرطها على الخصوص الاسلام والغسل وتقدم الميت على
الامام وحضوره فلا يصلى على غائب ولا عضو علم موت صاحبه الا ان يوجد اكثر
بدنه او نصفه مع راسه كما فى البرهان وسننها التحميد والثنا والدعا وادابها
كثيرة كما فى البحر والفتح وافضل صفوفها اخرها وفى غيرها اولها اظهارا للتواضع
لتكون شفاعته ادعى الى القبول كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة قوله يصلى
على كل مسلم مات الا البغاة اى على الامام العدل كما فى البرهان وما ذكره من الحصر لم يستوعب
اذ العصبة والقاتل بالخنق غيلة كالبغاة وقطاع الطريق كما فى التبيين قوله
وان غسلوا يعنى على احدى الروايتين قال فى المحيط وفى غسل المقتولين بالبغى وقطع
الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين كما فى المعراج ورجح ابن وهبان
غسل الباغى دون الصلاة عليه انتهى ولكن يرد عليه ما حكاه فى البرهان ان عليا
رضى الله عنه لم يغسل اهل النهروان ولم يصل عليهم انتهى قوله قاتل نفسه يغسل
ويصلى عليه المراد قاتلها عمدا وهذا على ما قاله بعض المشايخ حاكيا فيه
خلافا بين ابى يوسف وصاحبيه عندهما يصلى عليه لا عند ابى يوسف
كما فى الفتح وبقولهما افتى الحلوانى وهو الاصح وقال ركن الاسلام على السغدى

الاصح

الاصح عندى انه لا يصلى عليه وبه افتى ظهير الدين كما فى المعراج وقيدنا بالعمد
بانه لو قتلها خطا فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا وقاتل نفسه اعظم وزرا واثما
من قاتل غيره كما فى البحر قوله لا على قاتل احد ابويه والمراد به العمد قوله يرفع
يديه فى الاولى فقط هو ظاهر الرواية قوله وعند الثانى فى كلها اختاره كثير
من مشايخ بلخ كما فى التبيين وكان نصير يرفع تارة ولا يرفع اخرى كذا فى البحر
قوله كما فى سائر الصلوات هذا قول بعضهم فيقول سبحانك اللهم وبحمدك
الخ وقال الاكمل ارى انه مختار المصنف اى صاحب الهداية يعنى وان كان قد نص
على انه يكبر تكبيرة يحمد الله عقبها كما هو ظاهر الرواية قوله الدعا للبالغين
هذا الخ اقول لا توقيت فى الدعا سوى انه بامور الاخرة وان دعى بالماثور فما
احسنه وابلغه ومن الماثور حديث عوف بن مالك انه صلى مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف
عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما
ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله
وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار
قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم والترمذى والنسائى
كذا فى الفتح وما قاله المصنف رواه الكمال ايضا قوله وتسليمتين بعد الرابعة
يعنى من غير ذكر بعدها وهو ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا
اتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وربنا لا تزغ قلوبنا
الاية وينوى بالتسليمتين الميت مع القوم كما فى الفتح ويخالفه ما قال قاضى خان
لا ينوى الامام الميت فى تسليمتى الجنازة بل من عن يمينه ويساره ومثله
فى مختصر الظهيرية والجوهرة قوله لا قراءة فيها الخ وقال فى الولوالجية ان قرا
الفاتحة بنية الدعا لا باس به وان قراها بنية القراءة لا يجوز انتهى ولا يجهر بشى من
الحمد والثنا والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والاخفا اولى وقال بعض المشايخ
السنة ان يسمع الصف الثانى وعن ابى يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون
كل الاسرار وينبغى ان يكون بين ذلك كما فى المعراج قوله الفرط بفتحتين اى
اجرا يتقدمنا فتفسيره الفرط فاغنى عن قول الكنز بعده واجعله لنا اجرا ويحمل قول
الكنز على تفسير الفرط بالفارط الذى يسبق الوارد الى الماء لئلا يلزم التكرار بالفرط
مع قوله واجعله لنا اجرا كما فى البحر قوله ذخرا بضم الدال وسكون الخاء الذخيرة
قوله وراعى الترتيب لم ينص على حكمه ولعله للندب ولم يبين كيفية الترتيب

في الدعا وهل يكتفي بدعا او يفرد كلا به ويقدم البالغين فليتطر قوله
بان يصنع الرجال الخ اقول ولو اجتمعوا في قبر وضعوا على عكس هذا الترتيب
قوله سبق الخ هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر
ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في البحر
عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعا للمسبوق هل يتابع الامام فيما هو فيه
او يرتب باعتبار ابتدا الصلاة فليتطر ثم انني رايته نقلا وهو انه يتابع
الامام فيما هو فيه قوله فاذا سلم الامام قضى ما عليه من التكبير قال في الفتح
وغيره ويقضيه نسقا بغير دعا لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل
الصلاة انتهى وهذا يفيد انه اذا امكن الاتيان بالدعا فعل قوله قبل رفع
الجنازة لم يبين هل المراد رفعها بالايدي او على الاكتاف وقال في البحر عن الظهيرية
انها اذا رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا ياتي
اي بالتكبير انتهى ويخالفه ما قال في البزازية فان رفعت على الايدي ولم توضع
على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد لا اذا كان اقرب الى الاكتاف وان اقرب
الى الارض كبر انتهى وينبغي ان يعول على ما في البزازية لانه كما قال في فتح القدير
لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب
ياتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى يتباعد انتهى
ولا يخالفه ما سنذكر من انها لا تصح اذا كان الميت على ايدي الناس لانه يغتفر
في البقا ما لا يغتفر في الابتدا قوله لانه كالمدرك يفيد انه ليس بمدرك حقيقة
بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقة ادراك التكبيرة كالركعة
بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تاخر النية
قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا لحضوره كما في الفتح قوله كما لو كان حاضرا
خلف الامام اقول يظهر لي ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره
لما في البحر عن المحيط ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام
ويقضي الثلاث وهذا قول ابي يوسف وعليه الفتوى وروي الحسن انه لا يكبر
وقد فاتته انتهى قوله والصحيح قولهما اي في فوات الصلاة لمن جا بعد الرابعة
قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه عن المحيط فتامله الا ان يفرق بينهما بالحضور
وعدمه فليتامل قوله الاولى بالامامة السلطان او نايبه ان لم يحضر السلطان
قوله فالقاضي فامام الحي كذا في الهداية لكن امام الحي لا يجب تقديمه كمن قبله
بل يستحب وانما يستحب اذا كان افضل من الولي كما في المعراج وفي جوامع الفقه

امام

امام المسجد الجامع اولى من امام الحي كما في الفتح وظاهر كلام المصنف كالهداية
ان امام الحي يلي القاضي ويخالفه ما قال الكمال الخليفة اولى ان حضر ثم امام
المصر وهو سلطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة
القاضي ثم امام الحي انتهى وظاهر كلامه ان صاحب الشرط غير امير البلد وفي
المعراج ما يفيد انه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد
امير البلدة كامير بخارا انتهى قوله وان صلى غير الاولى يعيدها ان شا اقول
ولا يعيد مع الولي من صلى مع غيره كما في شرح المنظومة لابن وهبان وفي
كلام المصنف اشارة الى ان الموصى له بالتقدم غير مقدم على الاولى لبطلان
الوصية وهو المفتى به واشار بقوله ان شا الى انه اذا لم يعد لا اثم على احد
لسقوط الفرض بفعل الاجنبي والاعادة انما هي لحق الاولى لا لاسقاط الفرض
وبه صرح في البحر قوله وان دفن بلا صلاة الخ اي بان اهيل عليه التراب سوا
غسل او لا لانه صار مسلما لمالكه تعالى وخرج عن ايدينا فلا يتعرض له بعد ذلك
لزوال امكان غسله اي شرعا فتجوز الصلاة عليه بلا غسل نظرا لكونها دعا
من وجه هنا للعجز بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كما في
الفتح قوله ولم تجز راكبا الخ كذا لا تجوز على ميت هو على دابة او ايدي الناس
على المختار يعني من غير عذر كما في التبيين قوله وكرهت في مسجد هو فيه اقول
والكراهة هنا باتفاق اصحابنا كما في العناية قوله وتنزيهية في اخرى قال
الكمال ويظهر لي ان الاولى كونها تنزيهية وذكر وجهه قوله واختلف في الخارج
اي في الصلاة على الميت اذا كان خارج المسجد وجميع القوم في المسجد قال في
الكافي مال في المبسوط الى عدم الكراهة بنا على ان الكراهة لخشية التلويث انتهى
وقال الكمال الاوفق اطلاق الكراهة وفي الخلاصة تكره سوا كان الميت والقوم
في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض
القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد او الميت في المسجد والامام
والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده
النسفي انتهى ما نقله الكمال قلت وما اورده النسفي هو ما نقله الشيخ اكمل
الدين في العناية من حكاية الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا كان الميت وصف
خارج المسجد والباقي فيه ونقله في البزازية وذكر عن كراهية الجامع الصغير
الاختلاف فيه قوله ولد فمات ان استهل الخ لا يخفى ما فيه من التسامح لان
ترتيبه الموت على الولادة مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده فكان

ينبغي ان يقول كالكنز ومن استهل صلي عليه والا لا واستهل على بنا الفاعل لان
المراد هنا رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر في المغرب اهلوا الهلال واستهلوه
رفعوا اصواتهم عند رؤيته واهل واستهل على بنا المفعول اذا ابصر انتهى
ولكن المراد هنا ما هو اعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت كما قال
المصنف الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة الخ يعني الحياة المستقرة ولا
عبرة بالانقباض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشيا حركة المذبوح ولا عبرة بها
حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لان له في هذه الحالة
حكم الميت كما في الجوهرة والمعتبر في ذلك خروج اكثره حيا حتى لو خرج اكثره وهو
يتحرك صلي عليه وفي الاقل لا كما في الفتح ويقبل قول الامام والقابلة في الاستهلال
للصلاة لا الميراث عند ابي حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العدلة في الميراث
كما في الجوهرة وهو يفيد انه لا يقبل في الميراث الا شهادة من يثبت به المال وبه صرح
في البحر عن المجتبى والبدائع لكن بصيغة عن ابي حنيفة **قوله** وان لم يستهل غسل
اقول الاخلاف في غسله اذا كان تام الخلق والسقط الذي لم يتم خلقه في غسله
اختلاف المشايخ والمختار انه يغسل ويلف في خرقه ولا يصلى عليه كما في المعراج
وفتح القدير وقاضي خان والبزازية والظهيرية ذكروا جميعا الخلاف والاختيار
وقد نقل في شرح المجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن الملك الاجماع على عدم غسله
لعدم الصلاة عليه وقال صاحب البحر وبه يضعف ما في فتح القدير والخلاصة
وحملها على السهو **قلت** ونسبته لهما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من
نفى غسله اراد الغسل المراعى فيه وجه السنة ومن اثبته اراد الغسل في الجملة
كصب الما عليه من غير وضوء وترتيب لفعله كغسله ابتدا كحرض وسدر **قوله**
في ظاهر الرواية اقول الصواب ان يقال في المختار لان ظاهر الرواية انه لا يغسل
لما قال في الهداية وان لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني ادم ولم يصل عليه لما روينا
ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار انتهى وقال في
المعراج روى عن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه يغسل ولا يصلى عليه
وبه اخذ الطحاوي وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ
الكرخي انتهى **قوله** كصبي سبي باحد ابويه اي فلا يصلى عليه بتعاله والمجنون
البالغ كالصبي كما في البحر والتبعية انما هي في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان
اطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا
قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال

فيهم

مطلب الحياة المستقرة ولا عبرة بالانقباض

فيهم اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف
فيهم ابو حنيفة كما في فتح القدير والتوقف المروي عن ابي حنيفة في اولاد المسلمين
مردود على الراوي كما في المعراج **قوله** او به اي باحد ابويه فاسلم وفيه اشارة
الى تقديم تبعية الولاد فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط تبعية اليد ثم
الدار قال الكمال ولعله اي ما في المحيط اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة فمات
في دار الحرب يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد انتهى ونقل في البحر عن كشف
الاسرار شرح اصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمي صبيا واخرجه الى دار الاسلام
فمات الصبي فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب
تخليصه من يده انتهى قال ولم يحك فيه خلافا وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه
ان لا يصلى عليه تقديما لتبعية اليد على الدار الا ان يكون على الخلاف انتهى **قوله**
او الصبي يعني اذا كان يعقل كما قيده به في باب المرتدين وقيده به في هذا المحل صاحب
الهداية وغيره وقال في العناية الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام المذكورة
في حديث جبريل عليه السلام ان يؤمن بالله وملايكته ورسله واليوم الاخر والقدر خيره
وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر
ضلالة واتباعه شر انتهى وليس المراد على الاول ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان
ما الاسلام لانه لا يعرفه الا الخواص وانما المراد ان يذكر حقيقة الايمان وما يوجب الايمان بحضرته
ثم يقال له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا **قوله** لانه مسلم حكما يعني في
صورة التبعية اما اذا اسلم هو فهو مسلم حقيقة **قوله** يغسله وليه المسلم كذا في
الهداية وقال الكمال قوله وله ولي مسلم عبارة معيبة وما دفع به من انه اراد القريب لا يفيد
لان المواخذة انما هي في نفس التعبير به بعد ارادة القريب به انتهى وقال في الكافي فان لم يكن
له ولي مسلم دفع الى اهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمة
قريب مشرك فان كان فلا يتولى المسلم بنفسه انتهى وهذا على سبيل الاولوية لما في العناية
عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من قرابته
الكفار من يتولى امره فان كان ثمة احد منهم فالاولى ان يخلي بينه وبينهم انتهى ومثله في البرهان
ويتبع الجنازة من بعيد هذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان والعياذ بالله يحفر
له حفرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير ما كتاب
قوله او اقاربه اطلقه فشمل ذوي الارحام **قوله** اي لا غسلا كغسل المسلم ذكره
المحبوبي وغيره انما يغسل الكافر لانه سنة عامة في بني ادم ولانه حال رجوعه الى الله
تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع في الما افسده كما في المعراج **قوله** ويدفنه

اخذ الابوين على الدار والسابي
واختلف في تقديم الدار والسابي
بعد تبعية ح

في حفرة اي من غير لحد ولا توسعة كما في الكافي ويلقى في الحفيرة ولا يوضع كما في التبيين
واذا مات المسلم وليس له الا قريب كافر ينبغي ان لا يلي ذلك بل يفعله المسلمون ويكره ان
يدخل الكافر قبر قرابته من المسلمين ليدفنه كما في الفتح وقوله ينبغي يجب حمله على الوجوب
كما لا يخفى قوله يوضع مقدمها ثم موخرها الخ اليمين المقدم هو يمين الميت وهو
يسار الجنازة لان الميت يوضع عليها على قفاه فكان يمين الميت هو يسارها
ويسارها يمينه وفي حالة المشي يقدم الراس كما في البحر وقال الزيلعي وغيره ينبغي ان يحملها
من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه
اربعين كبيرة قوله ويسرع بها بلا خبب حده ان لا يضطرب الميت على الجنازة والمستحب
ان يسرع بتجهيزه كله قوله وندب المشي خلفها الخ هو افضل من المشي امامها كما في البرهان
وكان علي رضي الله عنه يمشي خلفها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل
الصلاة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان معها نائحة او صائحة زجرت فان
لم تنزجر فلا باس بالمشي معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ويكره رفع الصوت
بالذكر ويذكر في نفسه وقد جاء سبحان من قهر عباده بالموت وتفرد بالبقا سبحان الحي
الذي لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن اهله كذا في البزازية قوله ويلحد القبر
اي بعد عمقه واختلفوا في عمقه قيل نصف القامة وقيل الى الصدر وان زاد فحسن
كما في التبيين قوله ويسنم القبر صرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبابه
كما في البحر قوله ولا يجصص قال في البرهان يحرم البنا عليه للزينة ويكره للاحكام
بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه ويعلم بعلامة
انتهى وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا باس به فاما الكتابة من غير
عذر فلا كذا في البحر ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقي ولا يدفن صغير ولا كبير في
البيت الذي مات فيه فان ذلك خاص بالانبيا بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا في الفتح قوله
ولا يخرج منه اي القبر يعني بعدما اهيل عليه التراب للنهي الوارد عن نبشه كما في
التبيين وقال في البحر صرحوا بحرمته قوله الا ان تكون الارض مغصوبة قال الزيلعي
يخرج لحق صاحبها ان شا وان شا سواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيره وليس
من الغصب ما اذا دفن في قبر حفره الغير ليدفن فيه فلا ينبش ولكن يضمن قيمة الحفر
كما في الفتح واشار بكون الارض مغصوبة الى جواز نبشه لحق الادمي كما اذا سقط
متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن معه مال احيا لحق المحتاج كما في البحر ولو وضع
لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل راسه موضع رجليه واهيل التراب لم ينبش
والا فعل به السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه

والبنا

والبنا عليه كما في التبيين قوله مات في سفينة الخ المراد ان كان البر بعيدا وخيف الضرر
وعن احمد يثقل ان شب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والا شد بين
لوحين ليقذفه البحر كما في الفتح والبرهان قوله ماتت حامل الى قوله كذا في الخانية اقول
عبارتها امراة ماتت والولد يضطرب في بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع
الا ذلك انتهى ونقل الكمال عن التجنيس حامل ماتت واضطرب في بطنها شيء وكان رايهم
انه ولد حي شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع درة فمات ولم يدع مالا عليه
قيمته لا يشق بطنه وفي الاختيار رجح عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرجاني
عن اصحابنا انه يشق لان حق الادمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم
المتعدي انتهى ثم قال الكمال وهذا اولى والجواب على ما قدمنا ان ذلك لاحترامه ولا تعدي
انتهى قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق
ميلين وبه صرح في الظهيرية ودل انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالاجماع
الا لحق العبد كما قدمناه واتفقت كلمة المشايخ في امراة دفن ابنها وهي غائبة في
غير بلدها فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتاخرين
لا يلتفت اليه كذا قاله الكمال قوله فان نقل الى مصر اخر لا باس به اقول نقل مثله الكمال
عن التجنيس فقال لا اثم في النقل من بلد الى بلد لما نقل ان يعقوب عليه السلام
مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام
بعدما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع ابائه انتهى اي ما في التجنيس قال الكمال
ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا ثم نقل عن التجنيس
ايضا انه يكره نقله الى بلدة اخرى لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تاخير دفنه وكفى بذلك
كراهة انتهى قلت وايضا الاماثل الانبيا عليهم لكونهم اطيب ما يكون في حالة الموت
كالحياة لا يعتريهم تغير فلا يقاس عليهم من تبقى جيفته اشد نتنا من جيفة الكلب
تؤذي كل من مرت به قوله لا يكسر عظام اليهودي الخ كذا في الخانية وعلله في البحر عن الواقعات
بقوله لان الذمي لما حرم ايذاؤه في حياته لذمته فتجب صيانته عن الكسر بعد موته انتهى
وهو يفيد انه خاص باهل الذمة دون الحربيين قوله ويكره القعود على القبور
كذا في الخانية وكذا يكره وطؤه والنوم وقضا الحاجة وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود
ليس الا زيارتها والدعا عندها قائما واختلف في اجلاس القارئين ليقرؤوا عند
القبر والمختار عدم الكراهة كما في الفتح وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم
على النسا والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر
فقرا سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات كذا في البحر قوله

ولا باس في اليابس كذا الرطب لحاجة قال في البزازية ولا يستحب قطع الرطب الا لحاجة

باب الشهيد

المقتول ميت باجله عندنا اهل السنة وانما بوب للشهيد بحاله لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده من باب الميت على حدة كافراد جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية قوله الحديث تمامه فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله تعالى الا وهو ياتي يوم القيامة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا في الكافي والهداية وقال الكمال هو غريب وروي احاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد قوله وكل من بمعناهم يلحق بهم الخ قاله في الكافي عند قوله او ارتث فقال ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهدا كالحريق والغريق والمبطون والغريب انتهى وهو اوفر فايدة من نقل المصنف اياه بالمعنى قوله كذا في الكافي اقول لكن لا على مثل هذا الوضع في هذا المحل بل بالمعنى من الباب قوله احتراز عن من وجب عليه الغسل كالجنب والحايض والنفسا اقول المراد بوجوب الغسل على الحايض والنفسا وجوبه في الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجب عليهما الغسل كما لو لم ينقطع دم الحيض والنفاس وقد عرف انه حيض ونفاس لا يغسل الشهيد منهما في رواية عن ابي حنيفة والصحيح ان ما قبل الانقطاع كما بعده فيجب التغسيل عنده مطلقا وعندهما لا يغسلان مطلقا كما في العناية وفتح القدير قوله بالغ احتراز عن الصبي هذا عند ابي حنيفة وعندهما كالبالغ كما في الهداية والمجنون كالصبي كما في السراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بمكلف ليخرج الصبي والمجنون قوله قتل ظلما يعني بان قتله اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق مباشرة او تسبيبا منهم كما لو طعنوهم حتى القوهم في نار او رموا بالطعن او الدفع او الكر عليهم كما في الجوهرة او نفروا دابة فصدمت مسلما او رموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين او ارسلوا ما غرق به مسلم فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسبيبا اما لو انفلتت منهم دابة كافر فوطيت مسلما من غير سياق او رمى مسلم الى الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فالجاوهم الى خندق او نار او نحوه فالقوا انفسهم او جعلوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات لم يكن شهيدا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا في الفتح وغيره وقوله فالقوا انفسهم في الخندق اي من غير كسر ولا طعن ولا دفع من العدو كما في الجوهرة قوله ولم يرتث على البنا للمفعول كذا في المعراج عن الصحاح ثم قال وفي الايضاح معنى الارتثاث هو ان خلق شهادته من قولك ثوب رث اي خلق انتهى قوله او وجد جريحا ميتا

في

عن المعامله مع المولف حفظه الله

ميتا في معركتهم لو قال كالهداية وغيرها او وجد في المعركة وبه اثر لكان اولى الا ان يقال اراد بالجراحة ما هو اعم من الظاهرة فيشمل الباطنة المعلومة بسيلان الدم من غير معتاد خروجه منه الا انه لا يشمل الاثر غير الجراحة كالكسر لبعض الاعضا وانه شهيد لا يغسل قوله كالفرو والحشو اي عند وجدان غيره من جنس الكفن والا دفن به قوله ويزاد وينقص اشار به الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره في البحر عن الاسبيجابي قوله فيغسل من وجد قتيلا في المصر الخ قيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل ولو وجد به اثر القتل كذا في البحر عن المعراج فالمراد بالمصر العمران وما بقربه مصرا كان او قرية واطلق صاحب المعراج في القتل فشمل القتل بغير المحدد وبه صرح في البدايع كما نقله صاحب البحر بعد هذا قوله فيما اي في موضع تجب فيه القسامة احتراز عن الجامع والشارع اقول لا يخفى ما فيه من ايهام انه لا يغسل اذا وجد في الجامع او الشارع وليس مرادا لانه يغسل اذا وجد فيهما لوجوب الدية في بيت المال وان لم تجب فيه القسامة فلو قال المصنف في موضع تجب فيه الدية بدل تجب فيه القسامة لكان اولى واظهر في المراد ولهذا قال في البحر الاقتصار على التعليل على وجوب الدية اولى من ضم القسامة لان من ضم كصاحب الهداية يرد عليه المقتول في الجامع والشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال فقط انتهى قلت اذا حملت الواو على او في قول الهداية والدية اندفع الايراد وافاد الحكم ظاهرا الا بالمراد لان من لازم وجوب القسامة الدية ولا ينعكس انتهى قوله ولم يعلم قاتله اي جهل بالمرة وهو يفيد انه اذا علم قاتله وكان ظالما قتل بمحدد لا يغسل واشير بان المراد جهل القاتل بالمرة الى انه اذا علم في الجملة كما اذا نزل اللصوص عليه ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع الطريق نص عليه في البدايع وقال في البحر يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون قوله كانه لم يتامل في عبارة الهداية الخ اقول ذكر مثله ابن كمال باشا رادا على صدر الشريعة ثم قال وغاية ما يلزمه من ذلك ان يكون الاستثنا اي في كلام الهداية منقطعا ولا باس به قوله بان اكل او شرب او نام او تداوى اطلقه فشمل القليل والكثير كما في البحر قوله ويقدر على الادا قال الكمال كذا قيده الزيلعي والله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الادا لا يجب القضا بان

اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضا قول
طايفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان اراد
لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فمتى يسقط القضا
مطلقا لعدم قدرة الادا من الجرح انتهى وقال صاحب البحر قد يقال ان المراد الاول
وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضا على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده
اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايما انتهى قوله او نقل من
المعركة تعقبه في غاية البيان بانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة
انتهى وصرح في البدايع بان النقل من المعركة يزيده ضعفا ويوجب حدوث الام
لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقيب ترادف الالام فيكون النقل مشاركا
للجراحة في اثارة الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فلذا لم يسقط به
الغسل بالشك انتهى قال في البحر فالارتثاث فيه ليس للراحة بل لما ذكره انتهى
قوله او اوصى بامور الدنيا او الاخرة وهو قول ابي يوسف خلافا لمحمد اقول
الضمير في هو يصح ان يرجع الى قوله والاخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية
الدنيوية ويصح ان يرجع الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف لقوله
بعد وقيل الخلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهره
اجرا الخلاف في الوصية بامور الاخرة ويفيد انه لا يكون مرتثا عند محمد ولو
اوصى بامور الدنيا ونقل في البرهان عن كل من ابي يوسف ومحمد قولين فقال
ويطرد ابو يوسف الارتثاث في الوصية بامور الدنيا فقط او مطلقا وخالفه
محمد في وصية الاخرة فلم يجعله مرتثا او مطلقا اي او خالفه مطلقا فلم يجعله
مرتثا في الوصيتين لانها عمل الاموات انتهى ونقل في البحر عن المحيط ان الاظهر
انه لا خلاف فجواب ابي يوسف بانه يكون مرتثا فيما اذا اوصى بامور الدنيا وجواب
محمد بعدمه فيما اذا كان بامور الاخرة وذكر وجهه قوله لانه بذلك يصير خلقا
في حكم الشهادة يعني حكمها الدنيوي وهو عدم الغسل اما عند الله فلا ينقص
ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح قوله ولو وجد ما ذكر في الحرب
لا يكون مرتثا اقول الا انه اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال يكون مرتثا
كما في شرح المنظومة عن النهاية والمراد وهو يعقل انتهى قلت وهو مخالف
لما في الجوهرة عن نوادر ابن رستم عن ابي يوسف اذا مكث اكثر من يوم وليلة *خ المعركة ح*
حيا والقوم في القتال وهو يعقل او لا يعقل فهو شهيد والارتثاث
لا يعتبر الا بعد تصرم القتال انتهى

كتاب الزكاة

قوله عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة
اقول وقرنت الزكاة بالصلاة في اثنين وثمانين اية في كتاب الله تعالى وهو
يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة كما في البحر وقد فصل قاضي خان
بين الصلاة والزكاة بالصوم قوله ومما رزقناهم ينفقون هذا عام
فلا دلالة له على الخاص الزكاة قوله هي تمليك الخ اشارة الى ان الزكاة
في عرف الفقها نفس الايتا على ما عليه المحققون لانهم يصفون الايتا
بالوجوب الذي هو من صفات الافعال وعند البعض اسم للمال المودى لانه
تعالى امر بايتا الزكاة وايتا الايتا محال وفيه نظر ذكره ابن كمال باشا وقال
في المعراج الاصح انها فعل الادا لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات
الفعل لا من صفات الاعيان والمراد بايتا الزكاة اخراجها من العدم الى الوجود
كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة كذا في المنثور انتهى ومناسبة الشرعي للغوي
ان فعل المكلفين سبب للغوي اذ به يحصل النما بالاخلاف منه تعالى في الدارين
والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة والطهارة للمال باخراج حق الغير
منه الى مستحقه الفقير ثم هي فريضة محكمة كما في الفتح تنبيه عرفها المصنف *البركة ح*
شرعها ولم يذكر تعريفها لغة وهو بمعنى زكت البقعة اي بورك فيها وبمعنى
المدح زكى نفسه مدحها وبمعنى الثنا الجميل زكى الشاهد كذا في البحر عن النهاية
وقال الكمال هي في اللغة الطهارة قد افلح من تزكى والنما زكى الزرع اذا نمى وفي
الاستشهاد نظر لانه يثبت الزكا بالهمزة بمعنى النما يقال زكا زكا فيجوز كون الفعل
المذكور منه لا من الزكاة قبل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى
النما انتهى قوله وسبب وجوبها العقل احترز به عن الجنون ولا يخلو اما ان يكون
جنونه اصليا او عارضيا فالاصلي من بلغ مجنونا فلا زكاة عليه بالاتفاق واما
اذا افاق كان ابتدا حوله من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ واما العارضي فان
دام سنة فهو كالاصلي اتفاقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان يجب على من افاق
من الجنون بعض الحول الذي ملك فيه النصاب ولو كان الجنون اصليا في ظاهر
الرواية وقيل يعتبر ابو يوسف في رواية هشام افاقة اكثر الحول وقيل ابتدا حول
الجنون الاصلي من وقت الافاقة منه في رواية عن ابي حنيفة وقال محمد الجنون
مطلقا عارض والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد الى سنة والا
فلا انتهى وقال في الجوهرة المجنون لا زكاة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في
السنة كلها فان وجد منه افاقة في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن ابي

حنيفة انه يشترط الاقامة فى اول السنة واخرها وان قل يشترط فى اولها
لانعقاد الحول وفى اخرها ليتوجه عليه خطاب الادا وعن ابى يوسف
تعتبر الافاقة فى اكثر الحول وعند محمد فى اخر جزء من السنة انتهى وذكر الكمال
ما يجب مراجعة فى هذا المحل قوله وايضا قال الزيلعي الخ وليس بشئ ما اجاب
به صاحب البحر عن الكثرمان قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشرط والاسلام ليس
بشرط فى اخذ الكفارة انتهى لانه لا يفهم من التعريف شئ مما ذكر من كون الاسلام
شرطا فى الزكاة وليس بشرط فى الكفارة حتى يخرج هذا قاله المقدسي قوله
لفقير مسلم لا بد من قيد اخر وهو مع قبض معتبر احترازا عما لو دفع الى صبي لا يعقل
او مجنون فانه لا يجوز وان دفعها الصبي الى ابيه كما لو وضع زكاته على دكان فجاء
الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد فى ذلك من ان يقبضها لهما الاب او الوصي او من كانا
فى عياله من الاقارب او الاجانب الذى يعولونه والملتقط يقبض للقيط ولو كان
الصبي يعقل القبض بان كان لا يرمى به ولا يخدع عنه يجوز والدفع الى المعتوه
يجزى كما لو انتهبها الفقراء من يد المزكى كما فى الفتح قوله كما فى مال المكاتب فانه
ملك المولى حقيقة لا يخفى ما فيه من ايهام الوجوب على المولى وانه لا يجب عليه
زكاته فلو قال كما فى الجوهرة والمكاتب لا زكاة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه
لوجود المنافى وهو الرق ولان المال الذى فى يده دائر بينه وبين المولى
ان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شئ فكذلك
لا يجب على المكاتب قوله وان عدم اى الملك التام فى كونه شرطا كذا انتقده
صاحب البحر فقال وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قولهم ان سببها ملك مال
مرصد للنما والزيادة فاضل عن الحاجة كما فى المحيط وغيره من ان السبب والشرط
قد اشتركا فى ان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التاثير فخرج العلة ويتميز
السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه ايضا دون الشرط كما عرف فى الاصول
انتهى قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة اقول وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر
ووجوب الحج وهدى المتعة والاضحية كما فى البحر قوله ولا فرق بين ان يكون الدين
بطريق الاصالة او الكفالة اقول جعل دين الكفالة مانعا ظاهر على القول
بان الكفالة ضم ذمة الى ذمة فى الدين اما على الصحيح من انها فى المطالبة فقط ففيه
تامل قوله عن الحاجة الاصلية هى ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا
كالنفقة ودور السكنى او تقديرا كالدين فان المديون يدفع عن نفسه الحبس بالقضا
كما فى شرح المجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد صرح بان من معه دراهم وامسكها

بينة

بنية صرفها الى الحاجة الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهى عنده ويخالفه
ما فى معراج الدراية فى فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب فى النقد كيفما امسكه
للنما او للنفقة انتهى وكذا فى البدائع فى بحث النما التقديرى انتهى قوله وكتب العلم
لاهله كذا فى الهداية وقال الكمال ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من
اهلها وتساوى نصبا لا زكاة عليه الا ان كان عدها للتجارة وانما يفترق الحال بين
الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين للكتب تدريسا وحفظا وتصحيحا يخرجون
بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم اخذ الزكاة الا ان يفضل عن حاجتهم ما يساوى
نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف
غير الاهل فانهم يحرمون بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير اما كتب الطب
والنحو والنجوم فمعتبرة فى المنع مطلقا ثم قال الكمال والذى يقتضيه النظر ان نسخة
من النحو ونسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا فى اصول الفقه والكلام غير المخلوط
بالاراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الا ان لا يوجد غير المخلوط لان
هذه من الحوائج الاصلية انتهى والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا كما فى الفتح وقال فى الجوهرة
عن الخجندي انه ان بلغ قيمته نصابا لا يجوز له اخذ الزكاة لانه قد يجد مصحفا يقرا فيه
انتهى وذكرت هذا هنا وان سيذكر المصنف بعضه لانه محله قوله والات المحترفين
المراد بها ما لا يستهلك عينه فى الانتفاع كالقدوم والمبرد وما يستهلك ولا يبقى عينه كصابون
وحرض لغسال حال عليه الحول ويساوى نصابا الا ان المأخوذ بمقابلة العمل اما لو اشترى ما
تبقى عينه كعصفر وزعفران لصباغ ودهن وعفص لدباغ فان فيه الزكاة لان المأخوذ فيه
بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها
وجلالها ان كان من غرض المشترى بيعها بها ففيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة
فيها كالقدور وغيرها من آلة الصباغين كما فى الفتح والمعراج والجوالق المشتراة للاجارة
لا زكاة فيها كما فى غاية البيان قوله والضمار مال تعذر الوصول اليه الخ اقول وليس منه
ما اشترى للتجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكاة اذا قبضه كما فى البحر قوله ومغصوب
اذا لم يكن عليه بينة اقول الا فى السائمة فانه ليس على صاحبها زكاة وان كان الغاصب مقرا كما فى
البحر عن الخانية قوله ومدفون فى مفازة احترز به عما لو دفنه فى حرز ولو دار غيره
فانه يزكيه كذا اطلقه فى غاية البيان وغيره وقال تاج الشريعة لو كانت دارا عظيمة فالمدفون
فيها يكون ضمارا فلا ينعقد نصابا انتهى واختلف المشايخ فى المدفون فى ارض مملوكة او كرم
فقيل بالوجوب لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا فى البحر قوله ومال اخذ السلطان
مصادرة قال فى ديوان الادب صادره على ماله اى فارقه كما فى غاية البيان قوله ثم صار

له الضمير فيه للدين المجحود قوله فاذا وصل اليه راجع لمال الضمار في اصل المسئلة
قوله ودين مجحود نقل في البحر عن الخانية انه انما لا يكون المجحود نصابا
اذا حلفه القاضي وحلف قوله بخلاف مال على مقر الخ كذا اطلقه في الهداية
وقال الكمال فيستلزم انه اذا قبض الدين زكاه لما مضى وهو غير جار على اطلاقه
اي عند الامام بل ذلك في بعض انواع الدين وتوضيحه ان ابا حنيفة رحمه الله
قسم الدين الى ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو
بدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو
بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح من دم العمد والدية وبدل
الكتابة والسعاية ففي القوي تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الادا الى ان
يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا يجب
ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب
ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وتمامه في فتح القدير ونقل
مثله في البرهان وقالا اوجبا اي ابو يوسف ومحمد الزكاة عن المقبوض من الديون
الثلاثة بحسابه مطلقا اي من غير اشتراط شي مما ذكر قوله او مفلسا اي
محكوما بافلاسه افاد انه من التفليس وقال الكاكي في بعض النسخ مفلس من الافلاس
والمعنى والحكم يختلفان باختلاف اللفظ اما المعنى فيقال افلس الرجل صار مفلسا
اي صارت دراهمه فلوسا كما يقال اخبث الرجل اذا صارت اصحابه خبثاء واما
فلسه القاضي تفليسا اي نادى عليه انه افلس كذا في الصحاح انتهى قوله او على
جاحد عليه بينة هذا على قول اكثر المشايخ وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم
يفصل قال شمس الايمة الصحيح جواب الكتاب اي الاصل اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل
بينة تعدل كما في الفتح ونقل في البحر التصحيح عن التحفة والخانية قوله وشرطه
الحولان قال في القنية العبرة في الزكاة للحول القمري وسياتي ان شا الله في باب العنين
بيان الشمسي والقمري وسمي حولا لان الاحوال تحول فيه كما في البحر عن الغاية قوله
او نية التجارة المراد ما يصح فيه نية التجارة لا عموم الاشيا فانه لو اشترى ارضا
خراجية او عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها الحقان
بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في ارض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع
العشر واذا لم تصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة
وزرعه في عشرية استاجرها كان فيه العشر لا غير كذا في فتح القدير ويشترط نية
التجارة حقيقة وهو واضح او حكما كالمقبوض بمال التجارة فان ما قبض به

او علم قاض المفتي به عدم تقييده
بعلم القاضي الآن صح

يكون

يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه بنية عدمها
وعبد قتل عبدا للتجارة خطا فدفع به وكذا ما اشتراه مضارب وان لم ينو التجارة
كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوبا للعبد وطعاما وحمولة وجبت الزكاة في الكل
وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشرا الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي
الثوب والحمولة لانه يملك الشرا لغير التجارة كذا في الفتح قوله مقارنة للادا
المراد ان تكون مقارنة للادا للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كان دفع بلا نية
ثم نوى والمال قايم بيد الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح لما
في البحر عن القنية والمجتبى الاصح ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا
ونوى الزكاة فانها تجزيه انتهى وكذا صحح في شرح المنظومة الاجزا لان العبرة لنية
الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر قوله او تصدق كله احترز به
عما لو دفعه بنية واجب فانه يضمن الزكاة كما في الجوهرة قوله وقيل عمري اقول
كذا في الهداية وقد اخره بدليله عن القول بالفورية مع دليله فافاد انه اي العمري مختار
كما هو طريقته انتهى وقال ابو بكر الرازي انها تجب على التراخي وهكذا روي عن الثلجي
من اصحابنا وهو المختار كذا قاله تاج الشريعة انتهى فكان على المصنف رحمه الله
ان يوخر القول بانه عمري كما في الهداية لكن قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف
الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة واجاب عن قول ابي بكر
الرازي المستند الى ان الامر المطلق لا يقتضي الفور بانه وان لم يقتضه فالمعنى الذي
عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتاخيرها
من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب
حمله على المراد بالنظر الى دليل الافتراض اي دليل الافتراض لا يوجبها فورا وهو لا ينفي
دليل الايجاب انتهى ثم قال الكمال هذا ولا يخفى على من امعن التامل ان المعنى الذي
قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا
اذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان ادا جميع المكلفين
فتامل انتهى قلت وقول الكمال والوجه المختار لا يعارض ما نقلناه عن تاج
الشريعة مع ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم لا الحكم فتنبه له
قوله وقيل فوري اي واجب على الفور لانه تقتضي الامر المطلق اقول الدعوى مقبولة
والدليل عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان الامر المطلق لا يقتضي الفور
ولا التراخي بل مجرد طلب المامور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في
الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلي

فالوجه ما قدمناه عن الكمال قوله وهو قول الكرخي فانه قال يأثم بتاخير
الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكر الفقيه
ابو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره ان يوخرها من غير عذر فان كراهة التحريم
وهي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم كذا في الفتح قوله وروى عن محمد الى اخره
هذا بخلاف الحج فلا ترد شهادته بتاخيره عنده وفرق بينهما بان الزكاة حق
الفقراء فيأثم بتاخير حقهم لا خالص حق الله وعن ابي يوسف عكسه قال الكمال
فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لان
ردها شرط بالمأثم وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور انتهى ورايت
بخط شيخي على فتح القدير معزو الفتاوى قاضي خان الصحيح ان تاخير الزكاة
لا يبطل العدالة انتهى ولكن لم اره بنسختي منه قوله لا تصال النية
بالامساك اقول حاصل هذا ان ما كان من اعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية
وما كان من التروك كفى فيه مجردها فالتجارة من الاول فلا يكفي مجرد النية
بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد
منها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا
ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والمسلم
بلا فطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور كما في الفتح
وعلل في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تتصل بالمنوي اذ الايمان
تصديق بالجنان واقرار باللسان وعلل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت
بالمنوي وهو ترك اعتقاد حقيته الله تعالى انتهى باب

صدقة السوائم اي زكاتها فالواجب اطلقت الصدقة في الكتاب
العزيز فالمراد بها الزكاة قوله وهي المكتفية بالرعي الخ اراد به تعريفها
الفقهي وقد اقتصر على مثل تعريفه في الكنز والهداية وقال الكمال اعترض في
النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم
اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض
الحمل والركوب وليس فيها زكاة انتهى وقال صاحب البحر قد يجاب بانهم انما
تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شيء
فيه انتهى ولا يخفى ما فيه انتهى وفي قول النهاية والتسمين اشارة الى انه لا فرق
بين كونها اناثا فقط او ذكورا فقط او مختلطة فالمراد نفي كون الاسامة
للحمل والركوب والتجارة لكن في البدايع لو اسامها للحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب

كذا

كذا في البحر واما تعريف السائمة لغة فهي التي ترعى ولا تعلف في الاهل كما في
الفتح قوله الرعي بالكسر الكلا وبالفتح مصدر اقول والمناسب هنا ضبطه
بالفتح لان السائمة في الفقه هي ما قدمنا تعريفها فلو حمل الرعي على الكلا الى البيت
لا تكون سائمة كما في البحر قوله نصاب الابل اقول الابل اسم جنس لا واحد
له من لفظه كقوم ونساء وسميت بالابل لانها تبول على افخاذها كذا في الجوهرة
والنسبة اليها ابلي بفتح الباء لتوالي الكسرات مع الياء كما في البحر قوله
وفي كل خمس سائمة اقول لم يصفها بالذود كما قال القدوري ليس في اقل من
خمس ذود صدقة ولعل السر في ذلك ان شراح الشريعة قال الذود في الابل
من الثلاث الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث
والحكم اعم حذفه المصنف كصاحب الكنز قوله او عراب جمع عربي
اقول هذا للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا
المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح
انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسماعيل عليه
الصلاة والسلام نشأ بها كذا في الفتح عن المغرب قوله شاة قال الخجندي
لا يجوز في الزكاة الا الثني من الغنم فصاعدا وهو ما اتى عليه حول ولا يوخذ
الجذع وهو الذي اتى عليه ستة اشهر وان كان يجزي في الاضحية كما في الجوهرة
قوله واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الكمال تلك
الكتب في فتح القدير فليراجع قوله كذا الحكم في ساير النصب الا انه يعني
الا فيما بعد الاربعين من البقر فانه لا يكون عفوا الى ستين بل يجب بحسابه
كما سيذكره قوله سميت به لان امها تكون مخاضة الخ كذا قاله الزيلعي ثم قال
ويسمى وجع الولادة مخاضا ايضا قوله جذعة قال في الجوهرة لا اشتقاق
لاسمها انتهى وقال الاتقاني سميت بها لانها طاقت للجذع يقال جذع الدابة
اذا حبسها على غير علف انتهى وقيل لانها تجذع اسنان اللبن اي تقلعها
كذا في الجوهرة قوله يعرفها ارباب الابل انث الضمير فرجع الى الجذعة
وفي نسخ كما في التبيين وغيره ذكره فرجع الى المعنى الذي باسنانها اي يعرف
المعنى الذي باسنانها ارباب الابل قوله ففي كل خمس شاة بالحقتين الباء
بمعنى مع اي مع حقتين قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض اي مع ثلاث حقاق
وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق قوله ونصاب البقر البقر
جنس واحده بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة فالتاء للوحدة لا للتانيث

كما في البحر وسميت بقرا لانها تبقر الارض كوا ترها اي تشقها والبقر هو الشق
كما في الجوهرة قوله لان حكمها واحد اي في الزكاة لا الايمان على ما سنذكره قوله
حتى قالوا ان البقر يتناولهما فيه ايماء الى ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه
ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم البقر فاكل الجاموس لا يحنث على ما قاله
صاحب الهداية معللا له بان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته
انتهى وقال الكاكي حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في مبسوط فخر الاسلام
انتهى وفي فتاوى قاضي خان من الايمان قال بعضهم لو حلف لا ياكل لحم البقر
فاكل لحم الجاموس يحنث ولو حلف لا ياكل لحم الجاموس فاكل لحم البقر لا يحنث
وهذا اصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين للعرف انتهى وفي الجوهرة حلف
لا يشتري البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشتري بقرا يتناولها فيحنث
بشرائها لان الالف واللام للمعهود انتهى قوله وفيها تبيع او تبيعة نص في انه
بالخيار في احديهما وهذا بخلاف الابل فانه لا يجوز الذكر الا ان يساوي قيمته قيمة
الانثى الواجبة قوله وهذه رواية الاصل اي فهي ظاهر الرواية وهي احدى
روايات ثلاث ثانيها ما رواه الحسن ان ما زاد يعفو الى خمسين فيجب مسنة وربعها
وثالثها ان الزائد يعفو الى ستين وهي رواية اسد بن عمرو وبها قال ابو يوسف
ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحيط والبدايع وهو اوفق
الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه للقدوري
عن الاسبيجابي قوله ونصاب الغنم الغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى
كذا في العناية وسميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب
كما في فتح القدير قوله ضانا او معزا مفيد شمول الغنم للضان والمعز والضان
جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضائن اسم للذكر والنعجة للانثى
والمعز ذوات الشعر اسم للانثى واسم الذكر التيس كما في معراج الدراية وقال المقدسي
في شرحه قال ابن الانباري الضان مؤنثة والجمع اضؤن كفلس وافلس وجمع
الكثرة ضئين ككريم انتهى والمعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر
من الغنم الواحدة شاة وهي مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن امعز ومعيز
مثل عبد واعبد وعبيد والف المعزى للالحاق لا للتانيث ولهذا تنون في النكرة
وتصغر على معيز ولو كانت للتانيث لم تحذف انتهى قوله لا الجذع اطلقه فشمل
جذع الضان فانه لا يجزي في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة كما قدمناه وروى عن
ابي حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع قوله وهو ما اتى عليه اكثرها هذا تفسير

الفقها

الفقها وعن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر كما في العناية
قوله ونصاب الخيل الخيل اسم جمع للعراب والبراذين لا واحد له كالغنم والابل
كما في العناية والمعراج قوله قال ابو جعفر الطحاوي الخ كذا في المعراج ثم قال
وفي شرح الارشاد لا يعتبر فيها النصاب وقال الطحاوي قال اصحابنا لا يجب
في اقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب انتهى اي عند الامام قوله
لا ذكور الخيل منفردة كاناثها في رواية الجار والمجرور متعلق بالمنفرد من
الذكور والمنفرد من الاناث قوله ويجب فيها في اخرى الضمير راجع للاناث
المنفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيها ايهام انه لا اختلاف رواية الا في
الاناث وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المنفرد من الذكور والاناث قال
في فتح القدير في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح في
الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب انتهى قلت وقد مشى المصنف
رحمه الله على قول الامام بوجوب زكاة الخيل كما ترى تبعا لما رجحه شمس الايمة
وصاحب التحفة ولم يتعرض لقول الصاحبين وقالا انه لا زكاة في الخيل مطلقا
منفردة كانت او مختلطة قال صاحب البرهان وهو اي عدم الوجوب اصح ما يفتى
به ورجح قولهما صاحب الاسرار والينابيع وقاضي خان وهو قول عامة العلما في
الكتب الستة وتمامه فيه انتهى وقال الكمال بعد سياق اختلاف الترجيح اجمعوا على
ان الامام لا ياخذ صدقة الخيل جبرا انتهى قوله لا شيء في حوامل وعوامل تبع
فيه لفظ الحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة كذا في البحر قوله
وعلوفة بفتح العين الخ اقول الواحد والجمع سوا والعلوفة بالضم جمع علف
يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في البحر قوله
ولا بغل ولا حمار الخ هذا بالاتفاق كما في البرهان قوله ولا حمل هو بالتحريك
ولد الشاة في السنة الاولى والجمع حملان بضم الحاء وفي الديوان بكسرها والفصيل
ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والجمع فصلان والعجل والعجول مثله وهو
من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر والانثى عجلة كذا في البرهان قوله
فهل اذا كان له نصاب سايمة الخ كذا في العناية وقال في البحر هو الاصح اي في تصوير
المسئلة اذ لا تعتبر الصغار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر ان يكون العدد
الواجب في الكبار موجودا وتمامه في الزيادات لقاضي خان انتهى قوله ويجوز
دفع القيم في الزكاة اقول حتى لو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسط او بعض
بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا

بان ادى اربعة اقفرة جيدة عن خمسة وسط وهى تساويها لا يجوز او كسوة
بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كما فى الفتح وقيد المصنف
بالزكاة بانه لا يجوز دفع القيمة فى الضحايا والعتق كما فى غاية البيان وقال
صاحب البحر بعد نقله ولا يخفى ان الضحية مقيد بقا ايام النحر واما بعدها
فيجوز دفع القيمة كما عرف فى الاضحية انتهى وكذلك لا يجوز القيمة فى الهدايا كما فى
الهداية وسنذكر ما هو المعتبر فى وقت القيمة فى باب زكاة المال قوله وكفارة
غير الاعتاق اقول قد احسن المصنف رحمه الله بهذا الاستثنا ولم يذكر فى الهداية
والكنز والتبيين والكافى وذكره فى غاية البيان كما قدمناه معللا بان معنى القربة
فيه اتلاف الملك ونفى الرق وذلك لا يتقوم قوله والعشر معطوف على الزكاة
وينبغى ان يكون الخراج كذلك فيجوز فيه القيمة قوله والنذر هو بان ينذر
التصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم او لهذا الخبز فتصدق بقيمته
جاز عندنا او نذر التصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز وليس
منه ما لو نذر ان يهدى شاتين وسطين او يعتق عبدين وسطين فاهدى
شاة او اعتق عبدا يساوى كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين
وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف التصدق بشاة تعدل شاتين
نذر التصدق بهما لان المقصود اغنا الفقير وهو يحصل بالقيمة كما فى فتح
القدير قوله لا يوخذ الا الوسط هو اعلى الادون وادون الاعلى وقيل اذا
كان له عشرون من الضان وعشرون من المعز ياخذ الوسط ومعرفته ان يقوم
الوسط من المعز والضان فيوخذ شاة تساوى نصف القيمة عن كل واحد
منهما مثلا الوسط من المعز يساوى عشرة دراهم والوسط من الضان عشرين
فيوخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا فى البحر قوله بلا جبر شامل لصدقة
السوايم واخذ زكاتها للامام كرها على صاحبها ويخالف ما سنذكره فى باب
العاشر من انه ياخذ زكاة المال من المار به عليه فيتنبه له قوله اى اذا امتنع
من ادا الزكاة لا ياخذها الامام كرها قد علمت ان الامام ياخذ زكاة السائمة
كرها ويجبر من وجب عليه زكاة غير السائمة على ادا الزكاة وكيفية جبره
ما قاله ابن وهبان فى منظومته وعن بعضهم بالحبس لا غير يجبر اى على دفعها
بنفسه للفقرا وقال شارحها وقد يتم القهر بدون الحبس كالاخافة والتهديد
ونحوهما ولم يذكر المصنف حكم ما اذا اخذها الامام كرها ووضعها موضعها
او لم يضعها وفى شرح المنظومة انه يجزيه واما اذا اخذ منه السلطان اموالا

مصادرة

مصادرة ونوى ادا الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتاخرين يجوز والصحيح
انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للظالم ولاية اخذ الزكوة عن الاموال الباطنة
وبه ناخذ ولم يذكر المصنف مطالبة الفقير بها وليس له مطالبته بها ولا اخذها
من غير علم المزكى وان اخذها يضمن ما ياخذه ان هلك ويسترد منه لو بقى
اشار فى القنية الى ان ذلك قضا وديانة اما لو لم يكن فى قبيلة الغنى او قرابته
من هو احوج من الاخذ فيرجى له حل الاخذ بغير علمه ديانة كما فى شرح
المنظومة قوله لم يوجد سن الخ هذا القيد اتفاقى كما فى التبيين وقدم
المصنف ان الواجب احد الشيئين العين الواجبة او قيمتها فالخيار ثابت مع
وجود السن قوله سمى بها صاحبها من باب اطلاق البعض على الكل قوله
او الاعلى ورد الفضل الانسب ان يقال واسترد ليرجع الضمير للمذكور وهو
المالك لا لغير مذكور وهو الساعى قوله قال فى الهداية الخ حاصله اختيار
ان الخيار للمالك دون الساعى خلافا لما يفيده ظاهر الهداية كما هو نص الاصل
ورده فى النهاية والمعراج وقال ان الخيار للمالك مطلقا وما قيل الا فى صورة
دفع المالك الاعلى لما فيه من اجبار الساعى على شرا الزائد فممنوع لانه ليس
شرا حقيقيا ولا يلزم من الاجبار ضرر بالساعى لانه عامل لغيره وامتناعه
من قبول الاعلى يلزم العسر فى ذلك العود على موضوع الزكاة بالنقض لانها
وجبت بطريق اليسر كما فى البحر قوله للمصدق وهو الذى ياخذ الصدقات
قال فى الغاية المصدق بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة اخذ الصدقة
وهو الساعى واما المالك فالمشهور فيه تشديدهما وكسر الدال على المشهور وقيل
بتخفيف الصاد وقال الخطابى هو بفتح الدال انتهى قوله فكانه الضمير راجع
لصاحب الهداية قوله المستفاد اثنا الحول من جنس النصاب اقول سوا
كان بميراث او هبة او شرا او وصية كما فى الفتح قوله يضم اليه المراد بالضم
وجوب الزكاة فى المستفاد عند تمام حول الاصل كما ذكره المصنف وسنذكر
ان الضم فى النقدين وعروض التجارة بالقيمة ولا يضم الى النقدين ثمن سائمة
زكاها عند ابى حنيفة خلافا لهما واتفقوا على ضم ثمن طعام ادى عشره
ثم باعه وثمن ارض معشورة وثمن عبد ادى صدقة فطره كما فى الفتح
قوله وقد حصل فى وسطه مائة درهم ليس قيدا احترازيا عن غير الوسط
فانه اذا كان له خمس وثلاثون من الابل فزادت واحدة فى اثنا الحول ولو
فى اخره ففيها بنت لبون قوله اخذ البغاة الاخذ ليس قيدا احترازيا

حتى لو لم ياخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يوخذ منه
شيء ايضا كما في التبيين قوله يعاد غير الخراج اذ لم يصرف في حقه يعني
ديانة بان يفتى بالاعادة كما سيذكره المصنف وافاد انه لا يفتى باعادة
الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزيلعي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا
لم يوخذ منهم ثانيا نفتيهم بان يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى
وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج قوله غصب سلطان مالا الخ كذا اطلقه
في الكافي ويجب ان يكون بحيث لا يتميز المخلوط عن ماله كما نص عليه في فتح القدير
وظاهر الكافي انه لا خلاف فيه وفي الفتح ما يفيد الخلاف لنقله بصيغة
قالوا يجب فيه الزكاة ويورث عنه انتهى لما قدمنا من ان صيغة قالوا تذكر فيما
فيه خلاف ويجب ان يقيد القول بوجوب الزكاة بما اذا كان الفاضل بعد
ادا ما عليه لاربابه نصابا واشار المصنف الى انه لا زكاة عليه فيما اذا لم
يكن له مال وغصب اموال الناس وخلطها ببعضها وبه صرح في شرح المنظومة
ويجب عليه تفريغ ذمته برده الى اربابه ان علموا والا الى الفقرا فرع لو زكى
المال الحلال بالحرام اختلف في اجزايه كذا في شرح المنظومة قوله لا يضمن
مفرط الخ كذا في الكافي ثم قال فان طالبه الساعي فلم يدفع اليه ضمن عند ابي
حنيفة بخلاف ما اذا طالبه الفقير لان الساعي متعين للاخذ فلزمه الادا
عند طلبه فصار متعديا بالمنع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح ان لا
يضمن وهو اختيار مشايخنا لان وجوب الضمان يستدعي تفويت يد
او ملك ولم يوجد انتهى وقال الكمال وهو اي القول بعدم الضمان اشبه
بالفقه انتهى قلت واليه مال صاحب الهداية لما انه اخره بدليله
عن القول بلزوم الضمان ولكنه في العناية بعد ما حكى القولين قال عقب
الثاني قيل وهو الصحيح لعدم التفويت انتهى باب زكاة المال
قوله المراد بالمال الخ يعني في هذا الباب لان المال مطلقا هو كما نص عليه محمد
بقوله المال كل ما تملكه الناس من دراهم او دنانير او حنطة او شعير او حيوان
او ثياب او غير ذلك انتهى كذا في العناية وقال الكمال ما تقدم اي من صدقة
السايمة زكوة المال ايضا الا ان في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض
انتهى قوله واللام فيه الخ كذا قاله الزيلعي قوله والقيراط خمس شعيرات
تمامه في تصنيف للسجاوندي صاحب الراجية في الفرايض قوله ولو حليا
اي سواء كان حلية نسا او سيفا او منطقة او لجاما او سرجا والكواكب في المصاحف

والاواني

والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة تجب فيها الزكاة كما في البحر
قوله وهو بسكون الرا اقول ويحرك كما في القاموس قوله كذا في الصحاح
اقول لكنه قول ابي عبيد وظاهر اطلاق اللغة خلافه لان عبارة الصحاح نصها
العرض المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانها عين وقال
ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا
ولا عقارا انتهى قوله واما العرض بفتحها فمتاع الدنيا اقول فيكون اعم من
التفسير السابق وعلمت ما قدمناه عن القاموس من انه يحرك انتهى واما العرض
بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما يحمد الرجل به ويذم كما ذكره تاج الشريعة انتهى
وفي المغرب العرض بسكون الرا خلاف الطول انتهى يعني مع ضم العين قوله
اقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد الخ الاستبعاد بعيد عن كلام الزيلعي
لما علمت ان جعل الارض غير العرض انما هو قول ابي عبيد كما قدمنا والصواب ان
العروض هنا جمع عرض بسكون الرا على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا
على قول ابي عبيد وبذا رد صاحب البحر كلام صاحب الدرر انتهى وان عم كلام
الصحاح السوايم فقد خرجت بما علم من حكمها قاله المقدسي قوله واما ما
الخ متجه في رد اعتراض الزيلعي بما اشترى بذرا للتجارة فزرعه والجواب
عن الكنز وغيره ان من اطلق وجوب الزكاة فيما اشترى للتجارة اراد ما نفع
فيه النية كما قدمناه لا عموم الاشيا قوله مقوما بالانفع للفقير قدمنا الوعد
ببيان وقت القيمة وهو كما قال في الجوهرة في باب زكاة الابل ثم الواجب هنا
العين وله نقلها الى القيمة وقت الادا انتهى والاشارة بهنا في كلام الجوهرة
الى باب زكاة السايمة لان اعتبار القيمة في السايمة يوم الادا باتفاق
والخلاف في زكاة المال فتعتبر القيمة وقت الادا في زكاة المال
على قولهما وهو الاظهر وقال ابو حنيفة يوم الوجوب كما في البرهان وقال
الكمال والخلاف مبني على ان الواجب عنده جزء من العين وله ولاية منعها
الى القيمة فيعتبر يوم المنع كما في منع رد الوديعة وعنده الواجب احدهما
ابتدا ولذا اجبر المصدق على قبولها انتهى والقول بان الواجب هو العين بناء
على ما ظنه بعض اصحابنا ان ادا القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسلة
بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل وادا
القيمة مع وجود المنصوص عليه جايز عندنا قوله اي ان كان التقويم الخ
اقاد انه يقوم بالمضروب وبه صرح الزيلعي والعبرة بالبلد الذي به المال

ولو كان في مفازة يعتبر القيمة في اقرب الامصار الى ذلك الموضع كما في الفتح وقال في البحر انه اولى مما في التبيين من انه اذا كان في المفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه انتهى قوله فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب اقول المراد بلوغه من احدهما لما قاله في البحر عن المحيط لا يضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم اربعين درهما او اربعة مثاقيل عند ابي حنيفة لانه لا تجب الزكاة في الكسور عنده وعندهما يضم لانها تجب في الكسور انتهى قوله وما غلب غشه يقوم لانه في حكم العروض اقول لم يبين بماذا يقوم وقال في البحر وان غلب الغش كالستوقة ينظر ان كانت رايجة او نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن اثمانا رايجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب انتهى

فرع الفلوس ان كانت اثمانا رايجة او سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا قوله ذكر ابو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا اختاره في الخانية والخلاصة قوله وقيل لا تجب قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدسي في شرحه انتهى قلت وعلله البرهان بعدم الغلبة المشروطة للوجوب قوله وقيل تجب درهمان ونصف علله في البرهان بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه قوله نقصان النصاب الخ من صورة ما اذا ماتت غنم التجارة قبل الحول فدبغ جلدها وتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاه بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصوف في الاول كما في التبيين وغيره ونص القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسئلة العصير وسوى بينهما وفي نوادر ابن سماعة كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان قوله لان قيمة احدهما متى انتقصت الخ مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها ادنى من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها نصاب الذهب قيمة

باب العاشر اخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كالماخوذ من الذمي والحربي ولما كان فيه عبادة وهو ما يوخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاز والعاشر فاعل

من

من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا اخذت عشر اموالهم وبالكسر عاشرهم عددا ذكره المقدسي والمراد به هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه منه فانه انما ياخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي كما في الفتح قوله هو من نصب الى اخره عرفه بما ذكر لان الاصل في نصبه لاخذ الصدقات اعانة للمسلم على اداء الزكاة وما عداها مما يوخذ من الكافر تابع لا يحتاج الى تخصيصه بالذكر وليس بعبارة تغلب الصدقات الماخوذة من المسلمين على الماخوذ من غيرهم قوله ليامنوا من اللصوص اشار به الى قيد لا بد من زيادته ذكره في المبسوط وهو ان يامن به التجار من اللصوص ويحميهم منهم قال في البحر فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على الحماية انتهى ويشترط ايضا ان يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا كافرا لانه لا يلي على المسلم ولا هاشميا لان فيما ياخذه شبهة الزكاة كما في العناية فكان ينبغي للمصنف ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعي وهو من يسعى في القبائل لاخذ صدقة المواشي والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كما في البدايع وما ورد من ذمه محمول على من يظلم كزماننا وعلم بما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة قوله صدق باليمين هو ظاهر الرواية كما في المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها لكن لتعلق حق العبد هنا وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول كما في الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخط حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه كخط الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره المقدسي والقول قول التاجر بيمينه في صفة متاعه اذا اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له اضراره بتفتيشه كما تفعله ظلمة زماننا قوله او قال علي دين اطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني رحمه الله اطلق في الكتاب قوله وعلي دين والاصح ان العاشر يساله عن قدر الدين فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه كذا في الخبازية وقيل ينبغي ان يصدقه فيما ينتقص به النصاب لانه لا ياخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما ياخذه العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرايط الزكاة ذكره في شرح مختصر الكرخي للقدوري انتهى وقال في البحر اطلق المصنف في الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط بماله واندفع ما في الخبازية انتهى قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالمفهوم فليتامل

بجمع

قوله او اديت الى عاشر اقول فان ظهر كذبه بعد سنين اخذ منه بخلاف ما اذا
اشتغل العاشر عن الحربي حتى دخل دار الحرب ثم خرج الينا لم يأخذ لما مضى
كما في مختصر الظهيرية قوله الا في السوائم اطلقه فشمل ما لو ادعى دفع زكاتها
في المصر وغيره ثم اذا لم يجز الامام دفعه قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة
وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا هو الصحيح كما في الهداية وظاهر قوله
ينقلب نفلا انه لو لم يأخذ منه الامام لعلمه بادائه الى الفقراء فان ذمته
تبرأ ديانة وفيه اختلاف المشايخ كما في البحر عن المعراج وان اجاز فعله الامام
فلا بأس به كما في البحر عن جامع ابي اليسر قوله لان ما يؤخذ من الذمي جزية اي
حكمه حكمها في كونه يصرف في مصارفها لا انه جزية حتى لا يسقط جزية رأسه
في تلك السنة نص عليه الاسبيجابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب
لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ
العاشر منهم ذلك سقطت الجزية انتهى قوله كذا قال الزيلعي نقل مثل ما استثناه
في المعراج عن جامع الكردري قوله اي لا يصدق الحربي في شيء من ذلك
كذا في الهداية وقال الكمال العبارة الجيدة ان يقال ولا يلتفت او لا يترك الاخذ
منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين
المسافرين معه في دار الحرب اخذ منه قوله الا في ام ولده قال الزيلعي يدخل
تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال اديت الى
العاشر اخر وفي تلك السنة عاشر اخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق
يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز انتهى ومثله في الغاية قلت ويكون
بالاولى ما اذا اثبت اعطاءه لعاشر اخر بالبينة العادلة قوله ومن الذمي نصفه
اي مع مراعاة الشروط من الحول والنصاب والفراغ عن الدين وكونه للتجارة
كما في الفتح قوله وان علم اخذهم منا لو بعضا اشار به الى انا لا نأخذ الكل اذا
كانوا يأخذونه لكن لا يعلم منه قدر ما نأخذ والصحيح ان نبقي له ما يوصله الى مأمنه
كما في البحر قوله وان لم يبلغه لا يؤخذ منه شيء اقول كذا مشى عليه في الوافي وقال
في شرحه الكافي حتى لو مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يأخذوا منا
من مثلها تحقيقا للمجازاة وفي كتاب الزكاة لا نأخذ من القليل وان اخذوا
منا لان القليل عفو عرفا وشرعا واخذهم من القليل ظلم انتهى قوله اي يؤخذ
العشر من قيمتها في الغاية تعرف بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما وفي الكافي
تعرف بالرجوع الى اهل الذمة كذا في البحر قوله اذا مر بها ذمي اقول او حربي

للتجارة

للتجارة وفيه اشارة الى انه لا يعشر خمر المسلم اذا مر به وهو بالاتفاق نص عليه
في البحر عن الفوائد قوله ولا بضاعة ومضاربة وكسب مأذون اقول هذا
ظاهر فيما اذا لم يكن مع حربي وهو كذلك والا فلينظر تتمة العاشر ممنوع عن
تعشير العنب والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند ابي حنيفة
وصورة المسألة ان يشتري بنصاب ثم قرب مضي الحول عليه شيئا من هذه الخضراوات
للتجارة فيتم عليه الحول فعنده لا يأخذ العاشر الزكاة لكنه يأمر المالك بادائها
بنفسه وقالا يأخذ من جنسه لدخوله تحت حماية الامام كذا في البرهان وقال
الكمال في تعليل قول الامام لا يأخذ منها لانها تفسد بالاستيفاء وليس عند العامل
فقراء في البر ليدفع لهم فاذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كان نوى اخذه
او اخذ ليصرف الى عمالته كان له ذلك انتهى

باب الركاز

قوله هو مال تحت الارض مطلقا الخ اقول فيعم لفظ الركاز الكنز والمعدن
ويطلق الركاز عليهما اطلاقا حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار
الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان
التواطؤ متعينا كذا في فتح القدير قال صاحب البحر وبه اندفع ما في غاية البيان
والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز
بالمجاورة انتهى قوله والمعدن هو من العدن وهو الاقامة يقال عدن
بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عن اهل اللغة
فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة
التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ اليه
ابتداء بلا قرينة كما في الفتح قوله خمس بتخفيف الميم قال في المغرب خمس القوم
اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب واستشهد له في ضياء الحلوم بقول عدي ربعت
في الجاهلية وخمست في الاسلام فعلم ان قول المصنف خمس بتخفيف الميم لانه
متعد بجاريا المفعول منه وبه اندفع قول من قرأه خمس بتشديد الميم ظنا منه
ان المخفف لازم لما علمت ان المخفف متعد وانه من باب طلب كذا في البحر قوله
وحديد ونحوه اعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد يذوب وينطبع
كالنقدين والحديد وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر
الاحجار كالياقوت والملح والثالث ما ليس بجامد كالماء والقير والنفط ولا يجب
الخمس الا في النوع الاول كذا في الفتح ومن اصاب ركازا وسعه ان يتصدق بخمسه
على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك امضى ما صنع ويجوز دفع الخمس الى الوالد

والمولود من الفقراء كما في الغاية ويجوز للواجد ان يصرفه الى نفسه اذا كان
محتاجا ولا تغنيه الاربعة اخماس بان كان دون المائتين اما اذا بلغ مائتين لا يجوز
له تناول الخمس كذا في البحر قوله وان لم يملك فللواجد اقول سواء وجد بنفسه
او باجراء قال في جبر مطلوب تقبل من الامام معدنا واستاجر اجراء فاستخرجوا
مالا يخمس وما بقى فهو له قوله ولا شئ فيه ان وجده في داره اى المملوكة له عند
ابى حنيفة فانه قال لا خمس في الدار والبيت والمنزل والحانوت وقالا يجب الخمس
كما في البحر وسواء كان المالك مسلما او ذميا كما في المحيط قوله وفي ارضه روايتان
اى عند ابى حنيفة رحمه الله في رواية لا يجب وفي رواية الجامع الصغير يجب
والفرق على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن
بل فيها الخراج او العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا
لو كان في داره نخلة تغل اكرارا من الثمار لا يجب فيها كما في الفتح قوله وجدت
في جبل اى باصل خلقتها في معدنها لقوله بعده الا ان يكون دفين الجاهلية وافاد
بالاولوية عدم الوجوب اذا وجدت المذكورات في البحر كالذهب والفضة
الموجودين فيه ولو بصنع العباد قوله وان خلا عنها اى العلامة يعنى المميزة
ليشمل ما اذا اشتبه الضرب واذا اشتبه فهو جاهلى في ظاهر المذهب لانه الاصل
وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد كما في البحر والكافي قوله قيل يعتبر
جاهليا وقيل كاللقطة لا يخفى ما في اطلاق القولين على السواء لما علمت من ان ظاهر
الرواية جعله جاهليا قوله وان وجد متاعهم المراد بالمتاع غير الذهب والفضة
لما نذكره عن المعراج قوله في ارضنا ليس قيدا احترازيا لان الحكم في دار الحرب كذلك
كما يفيده اطلاق الهداية الا ان يشترط ان يكون الواجد له في دار الحرب ذا منعة قوله
الظاهر ان مراده نقل مسئلة ذكرت في الهداية الخ اقول مبنى تخطئة صاحب الوقاية
على ما ظهر للمصنف من التوجيه الذى ذكره ولا نسلم له ذلك لحمل كلام الوقاية على ما
اذا كان الواجد في المسئلة المذكورة ذا منعة غير المستامن ويكون قول الوقاية
وان وجد مبنيا للمفعول ولا يرجع ضميره للمستامن المذكور قبله بل يكون منقطعا
عنه وحذف فاعله للعلم به من قوله خمس وباقيه له اذ لا يخمس الا ما وجده ذو
منعة قوله وترك لفظ منها اقول ينبغى حذف لفظ منها ليشمل ما اذا وجد
متاع اهل الحرب في دارنا ركازا ولكن قد يدل له المصنف بقوله في ارضنا حتى
لا يرجع الضمير للمستامن ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم اعم غير انه
يشترط في الواجد له في دار الحرب المنعة قوله فالصواب ان يقطع عما قبله

بلغ المقابلة

ويقرا على البناء للمفعول قد علمت انه كذلك على ما وجهناه به ثم اقول السر في تقييد
صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك ليفيد الحكم بالاولوية في المملوكة لكون المأخوذ
غنيمة انتهى وقال في المعراج انما ذكر هذه المسئلة اى في الهداية بعد ذكر حكم النقدين
في المعدن والركاز ليبين ان وجوب الخمس لا ينحصر في الركاز من النقدين وغيرهما
بخلاف الزكاة حيث لا تجب في المتاع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنيمة
وفي ذلك كل المال سواء بعد ان ثبتت الانتقال من ايدى الكفرة الى ايدينا غلبة حقيقة
او حكما كذا قيل انتهى باب العشر قوله في عسل ارض عشرية كذا
في الهداية وقال في العناية قيد بارض العشر لانه اذا اخذ من ارض الخراج فلا شئ فيه
لا عشر ولا خراج كما بين انتهى وقوله فلا شئ فيه اى في العسل ولكن الخراج يجب باعتبار
التمكن من الاستغلال كما في المعراج انتهى ونقل في البحر عن المبسوط ان صاحب الارض يملك
العسل الذى في ارضه وان لم يتخذها لذلك حتى ان له ان ياخذه ممن اخذه من ارضه
بخلاف الطير اذا فرخ في ارضه فهو لمن اخذه انتهى قوله او عسل جبل وثمره كذا في
في الهداية وقال الاتقانى هى رواية اسد بن عمرو وعن ابى يوسف والحسن انه لا شئ
فيهما انتهى لان الاتقانى قال عند ما تقدم من قول الهداية وفي العسل العشر اذا اخذ
من ارض العشر ما نصه واذا كان في المفاوز والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شئ
فيه وهو بمنزلة الثمار تكون في الجبال انتهى فهو احتراز عما في غير العشرية فليتامل قوله
وهو خمسة اوسق اى النصاب المعتبر هنا ما يبلغ خمسة اوسق عند الصاحبين والوسق
بفتح الواو ويروى بكسرها حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار كما في المعراج قوله
ستون صاعا تقدير الوسق بستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجة كما في فتح
القدير قوله وقالا لا يجب الا فيما له ثمرة باقية حد البقاء ان يبقى سنة في الغالب
من غير معالجة كثيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفى
في بلادنا وعلاجه الحاجة الى تقليبه وتعليق العنب كذا في الفتح قوله الا في نحو
الحطب الخ اقول كذا لا يجب في نحو سعف وتبن لانه يشترط ان يكون الخارج
مما يقصد ابانته حتى لو اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش واراد به
الاستنماء بقطع ذلك وبيعه كان فيه العشر كما في العناية وبيع ما يقطعه ليس بقيد
ولذا اطلقه قاضى خان عنه ويشترط ايضا قصد الاستغلال لخرج نحو بزر البطيخ والخيار
وما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد
منهما مقصود فيه كما في البحر وقال قاضى خان ولا يجب العشر فيما اذا كان من الادوية
كاللوز والهليلج ولا في الكندر انتهى وفي الجوهرة خلافه حيث قال يجب العشر في

في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعتر والشونيز
والحلف والحلبة انتهى قوله والقصب هو كل نبات ساقه يكون انابيب وكعوبا
والكعب العقد والانبوب ما بين الكعبين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب
ثلاثة انواع الفارسي ولا عشر فيه كما تقدم وقصب الذريرة وهو قصب السنبل
كما في الجوهرة وسمي بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة وتلقى في الدوا كذا نقل عن شيخ شيخي
وكذا في الجنازية وفيها وقيل يدفع بها الهوام وقيل ما يذر على الميت اي ينثر
كذا في المعراج واجوده اليا قوتي اللون انتهى وهو من افضل الادوية لحرق
النار مع دهن ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقا
ضمادا قاله الاتقاني والثالث قصب السكر قال في الجوهرة قصب السكر
والذريرة فيهما العشر وكذا في العناية انتهى قلت ويوخذ العشر من عسل قصب
السكر لما في المعراج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر في عسله دون
خشبه انتهى قوله غرب الغرب الدلو العظيم والدالية دولاب تديره البقر
وذكر في المغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز في راسه
مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية الناقة التي يستقى عليها فان سقي سيحا
وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما مر في السائمة كذا في الهداية وان استويا
يجب نصف العشر نظرا للفقرا كما في السائمة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر
الغاية وجوب ثلاثة ارباع العشر قوله وجب الخراج في عشرية مسلم شراها
ذمي اطلق الذمي والمراد به غير التغلبي كما نص عليه في العناية وقال الزيلعي اي يجب
الخراج ان اشترى ذمي غير تغلبي ارضا عشرية من مسلم ثم قال ولو اشترى تغلبي
ارضا عشرية من مسلم يضاعف العشر عندهما خلافا لمحمد وانما لم يذكرها المصنف
لدخولها تحت قوله وضعفه في ارض عشرية لتغلبي انتهى قوله وفيه افادة صحة
البيع وقال مالك لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي ابي حازم كذا نقله الاتقاني
عن القدوري قوله او العيب بقضا انما كان الرد بالعيب فسخا اذا كان بقضا القاضي
لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضا كان اقالة وهو بيع في حق غيرهما
فصار شرا من الذمي فتنتقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذمي ردها
بالعيب للعيب الحادث عنده بصيرورتها خراجية وجوابه ان هذا العيب
يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في التبيين قوله متعلق بقوله ردت اقول
جعله بقضا متعلقا بردت يستلزم اشتراط القضا في الرد للفساد وخيار
الشرط والروية ولا يشترط القضا الا في الرد بخيار العيب فكان ينبغي ان

يقال

يقال متعلق بقوله او العيب قوله وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج اي سوا
سقاه بما الخراج او العشر والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة
واشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا كما كانت ولو بها نخل تغل اكرارا
لا شي فيها سوا كان مسلما او ذميا قوله كذا المسلم لو سقاها اي المسلم بمايه
اي الخراج ولو سقاها بما العشر عشر ولو ان المسلم او الذمي سقاه مرة بما العشر ومرة
بما الخراج فالمسلم احق بالعشر والذمي بالخراج كما في المعراج واستشكل العلماء
وجوب الخراج على المسلم ابتدا فيما اذا سقاه بما الخراج حتى نقل في غاية البيان
ان الامام السرخسي ذكر في الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه احق بالعشر من الخراج
وهو الاظهر انتهى واجاب صاحب البحر بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا اما
باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بما الخراج فهي كما اذا احيى
ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بما الخراج فانه يجب عليه الخراج انتهى قوله
وسياتي بيان المياه بيانه كما قاله المصنف ان ما السما والبير والعين في ارض عشرية
عشري وما انهار حفرها العجم وبير وعين في خراجية خراجي كذا سيحون وجيحون
ودجلة والفرات عند ابي يوسف وعشري عند محمد انتهى قلت وفي شرح
الطحاوي وكذا النيل خراجي عند ابي يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية باتخاذ
القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرتها الاعاجم كنهر الملك ونهر يزدجرد
ونهر مرو كما في العناية وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة
ذكره الاتقاني قوله ولا شي في عين قير القير والقار الزفت والنفط بالفتح
والكسر وهو افصح دهن يعلو الما وقد مشى المصنف على رواية عدم مسح موضع القير
والنفط وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو مختار ابي بكر الرازي قال الشيخ اكمل
الدين بعد نقله وكان المصنف اي صاحب الهداية رحمه الله اختار قول ابي بكر
الرازي رحمه الله انتهى وفي رواية تمسح العين تبعا اذا كان حريمها يصلح للزراعة خراج
لو خراجيا انما قيد به لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشريا
وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لا شي عليه قوله ووقته عند ظهور
الثمر الخ كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان ووجوب العشر باشتداد الحب وبدو
صلاح الثمرة عند ابي حنيفة لان الخارج بلغ حدا ينتفع به وابو يوسف
يرى الوجوب بالحصاد والجداد لا وقت جمع الخارج في الجرن كما قال محمد
انتهى ففيه نوع مخالفة باب المصرف قوله الفقير هو من له

وهو اختيار بعض المشايخ قوله ومن حريمها الصالح للزراعة خراج

ما دون النصاب اقول ويجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا كما في العناية
انتهى لكنه قال في المعراج انه لا يطيب للآخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز
الاخذ كظن الغني فقيرا انتهى وهو غير صحيح لان المصرح به في غاية البيان
وغيرها انه يجوز اخذ لمن ملك اقل من النصاب كما يجوز دفعها نعم الاولى عدم الاخذ
لمن له سداد من عيش كما صرح به في البدايع كذا في البحر قوله والمسكين عطفه على
الفقير فاقتضى مغايرته له وهو الصحيح وروي عن ابي يوسف انهما صنف واحد
وتظهر الثمرة في الوصية كما سنذكره ان شاء الله تعالى قوله هو من لا شيء له هو
الاصح وهو المذهب وعن ابي حنيفة تفسيرهما على عكسه كما في الكافي قوله
والعامل عبر به دون العاشر ليشمل الساعي ولو غنيا لا هاشميا لما فيه من شبهة الصدقة
والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا باس به ولو رزق منها
لا ينبغي له ان ياخذ كذا في المحيط وكذا مولى الهاشمي وقيل لا يحرم على مواليهم اذ
لا حظ لهم في سهم ذوي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا كذا في
المعراج قوله فيعطي بقدر عمله اي ذهابا وايابا وكان المال باقيا حتى لو حمل اربا
الاموال الزكاة الى الامام او هلك ما جمعه من المال لا يستحق شيئا من بيت المال
واجزأت الزكاة عن المودين لانه بمنزلة الامام في القبض او نايب عن الفقير فاذا
تم القبض سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل
الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كما في المعراج وغيره قوله وهو ما يكفيه واعوانه
اشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في الماكل والمشرب
والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط كما في
البحر عن غاية البيان قوله غير مقدر بالثمن اشار به الى تقدير الشافعي له بالثمن
لان العامل ثامن ثمانية ذكرت في النص وسقطت منهم المولفة بالاجماع وهو من
قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما في الكافي وغيره قوله والمكاتب يعني اذا كان
سيده غير هاشمي لما في البحر عن المحيط قد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لانه
تبع للمولى انتهى قلت وهو مستفاد مما سياتي انها لا تدفع لموالي بني
هاشم قوله والغارم اقول والدفع له اولى من الدفع الى الفقير كما في البحر عن الظهيرية
قوله ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه افاد انه اذا ملك نصابا غير فاضل
جاز له الصدقة لان المستحق بالدين وجوده وعدمه سوا كما في العناية
قوله او كان له دين على الناس لا يمكنه اخذه يعني لا يقدر على اخذه الآن كما اذا
كان نصابا موجلا او غير موجل والمديون معسر او موسر جاحد ولا بينة عادلة

وحلفه

وحلفه القاضي اما لو كان موسرا مقرا او جاحدا وثم بينة عادلة او لم تكن ولم
يرفعه الى القاضي فلا يحل له اخذ الزكاة كما في قاضي خان قوله وفي سبيل الله اقول
كان ينبغي ان يعدل عن اللام الى في كما ورد به النص كذلك في باقي الاربعة الاخيرة
وهو المكاتب والغارم لما قال في الكافي انما عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة للايذان
بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على
انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات كما في الكافي وغيره قوله هو منقطع الغزاة
الى آخره قال في الظهيرية في سبيل الله قيل طلبة العلم وكذا في المرغيناني وقال
السروجي قلت بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة علم انتهى
قلت واستبعاده بعيد لان طلب العلم ليس الا استفادة الاحكام وهل
يبلغ طالب علم رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتلقي الاحكام عنه كاصحاب
الصفة فالتفسير بطالب العلم وجيه خصوصا وقد قال في البدايع في سبيل الله جميع القرب
فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا انتهى ثم اعلم ان
الخلاف بين الصاحبين انما هو في التفسير ولا خلاف في الحكم للاتفاق على انه
انما تعطى الاصناف كلهم بشرط الفقر الا في العامل فمنقطع الحاج الفقير يعطى
بالاتفاق كما في الفتح قوله وابن السبيل هو المسافر الخ كذا في التبيين ثم قال
والاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الادا ثم لا يلزمه
ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب
اذا عجز ومثله في الفتح قوله تمليكا اي لا بطريق الاباحة مستغنى عنه بما قدمه اول
كتاب الزكاة قوله لا الى بناء مسجد الخ الحيلة في جواز مثله ان يتصدق بمقدار زكاته
على فقير ثم يامره بعد ذلك بالصرف الى ذلك الوجه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة
وللفقير ثواب هذا التقرب كما في البحر عن المحيط قوله وفرعه اقول ولو من زنا وكذا
لا يدفع الى ولده الذي نفاه كما في الفتح قوله وزوجته اقول وكما لا يدفع الى من
بينه وبينه قرابة ولاد او زوجية كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره
بخلاف خمس الركاز فانه يجوز دفعه لهم كما قدمناه اذ لا يشترط فيه الا الفقر كما في
الفتح قوله ومملوك المزكي اقول وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولاد او زوجية
لما قال في البحر والفتح ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه قوله اي مدبره
ومكاتبه وام ولده اقول جعله المملوك شاملا للمكاتب صريحا كما هو مفهوم اطلاق
ابن كمال باشا وصدر الشريعة مخالف لما قاله في باب الحلف بالعتق ان المملوك
لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا انتهى ولما كان مغايرا له

قال فى الكنز وعبده ومكاتبه قوله واتفق شراحه الخ اى معظم شراحه والا
فقد ذكر له الكمال توجيها فقال قوله لانه حر مديون اما ان يكون لفظ اعتق مبنيا
للفاعل او للمفعول فعلى الاول لا يصح التعليل لما بانه حر مديون اى هو حر كله بلا
دين عندهما لان العتق لا يتجزا عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى الثانى لا يصح
تعليله عدم الاعطا بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه حينئذ مكاتب الغير وهو مصرف بالنص
فلا يعرى عن الاشكال ويحتاج فى دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ مبنيا للفاعل
فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه اعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز
له الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكما لا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكاتبه وعندهما
يجوز لانه حر مديون للابن وان قرئ بالبنا للمفعول فالمراد عبد مشترك بين اجنبيين
اعتق احدهما نصيبه فليستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه
كمكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز ان يدفع الانسان الى
مديونه اما لو اختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد فيجوز له ان يدفع
اليه كمكاتب الغير انتهى قوله وغنى اقول اى يملك نصاب فضة او ذهب فاضل
عن حوايجه الاصلية او يملك ما يساوى قيمة نصاب فضة او ذهب من اى مال
كان بلا اشتراط النماحتى لو ملك نصاب سايمة كخمس من الابل لا يساوى مايتى درهم
جاز دفع الزكاة اليه وما وقع فى البحر خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت
النصاب الخمس من الابل السايمة فان ملكها او نصابا من السوايم من اى مال كان لا يجوز
دفع الزكاة له سوا كانت تساوى مايتى درهم اولا وقد صرح به شراح الهداية
عند قوله من اى مال كان انتهى فليتنبه له وقد ذكر خلافه فى الاشباه والنظاير فى صح
فن المعاياه فقد ناقض نفسه ولم ار احدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه
ممن اطلعت عليه بل عباراتهم مفيدة جواز الدفع لمن ملك نصاب سايمة لا يبلغ
قيمتها نصابا باغرانه قال فى العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سوا كان
من النقود او السوايم او العروض انتهى فا وهم ما ذكره فى البحر وهو مدفوع لان قول العناية
سوا كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سوا كان من العروض او السوايم لما ان
العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمة مايتى درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب
فى التبيين وغيره واستدل له فى الكافى بقول النبى صلى الله عليه وسلم من سال
وله ما يغنيه فقد سال الناس الحافا قيل وما الذى يغنيه قال ما يتا درهم او عدلها
انتهى فقد شمل الحديث اعتبار السايمة بالقيمة لاطلاقه وقال فى المحيط الغنا
الذى يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان يملك ما يبلغ قيمة
مايتى

مايتى درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغنى
قيل وما الغنى يا رسول الله قال من له ما يتا درهم انتهى وقد نص على اعتبار قيمة
السوايم فى عدة كتب من غير ذكر خلاف فى الاشباه والنظاير كما ذكرنا وفى السراج
الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه له وفى شرحه لابن الشحنة وفى الدر
الاشرفية وفى الجوهرة قال المرغينانى اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مايتى درهم
تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقد من اى مال كان بلغ
نصابا اى من جنسه او لم يبلغ انتهى ما نقله المرغينانى فى تنبيه قد لا يكون النصاب
فاضلا عن الحاجة تبعا للكمال وغيره حيث قال والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة
ثم قال اما اذا كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوايجه الاصلية فيجوز
الدفع اليه كما قدمنا فى من يملك كتبا تساوى نصبا وهو عالم يحتاج اليها او جاهل
لا حاجة له بها انتهى قلت الا ان فى قوله او جاهل لا حاجة له بها نظر لانه عطفه
على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له لكنه لما احال على ما تقدم وهو مفيد ان
الجاهل لا يكون مصرفا بملكه كتبا علم حكمه به وان كان فى هذا تسامح قوله ومملوكه
اقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضى تصريحه فيما تقدم شمول المكاتب قوله لان
الملك واقع لمولاه فيه اشارة الى جواز الدفع له اذا كان ماذونا مديونا بما يحيط بكسبه
ورقبته وبه صرح الزيلعى وغيره فقال يجوز عند ابى حنيفة خلافا لهما بنا على ان المولى لا يملك
اكسابه عندهما وعنده لا يملك فصار كالمكاتب وفى الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس
فى عيال مولاه ولا يجد شيا يجوز وكذا اذا كان مولاه غايبا روى ذلك عن ابى يوسف
انتهى قوله وطفله لا فرق فيه بين كونه فى عيال الاب او لم يكن فى الصحيح كما فى التبيين
قوله بخلاف الكبير اقول وسوا كان ذكرا او انثى كما نص عليه غير واحد من السراج وكذا
فى الجوهرة فقال وهذا حكم البنت الكبيرة الا انه عقبه فيها بقوله وفى الفتاوى اذا
دفع الى ابنة الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنا ابيها وزوجها وقال
بعضهم لا يجوز وهو الاصح انتهى قوله كذا امراته هو ظاهر الرواية وسوا فرض لها
نفقة او لا وعن ابى يوسف لا يجوز الدفع لها كابنه والفرق ان نفقتها بمنزلة الاجرة
ونفقة الولد مسببة عن الجزئية فكان كنفقة نفسه كذا فى البرهان قوله وهم آل
على الخ تبع فيه القدورى حيث عدهم مرتبين كما ذكره والعباس والحارث ابنا عبد
المطلب وعلى وجعفر وعقيل اولاد ابى طالب رضى الله عنهم وفايدة التخصيص
بهولاء انه يجوز الدفع الى من عداهم من بنى هاشم كذرية ابى لهب كما فى الجوهرة
واطلق الحكم ولم يقيد بزمان ولا شخص اشارة لرد رواية ابى عصمة عن الامام

انه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانه لان في عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم ولم يدر آنه
ان الهاشمي يجوز له دفع زكاته الى هاشمي مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقا كذا في
البحر وقال في شرح الاثار عن ابي حنيفة ان الصدقات كلها جايزة على بني
هاشم والحرمة كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لوصول خمس الخمس اليهم
فلما حصل منهم ظلما عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال
الطحاوي وبالجواز ناخذ كذا في شرح المجمع لابن الملك قوله ومواليهم اي معتقي بني
هاشم مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى ارقايهم قوله وان جاز التطوعات
والاوقاف لهم نقل في النهاية عن العتابي ان النفل جايز لهم بالاجماع كالنفل للغني
وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا عليه وعزاه الى النوادر ومشى عليه
الاقطع في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل غيره شارح المجمع فكان
هو المذهب واثبت الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بالحرمة وقواه
المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه وقد سوى في الكافي بين التطوع والوقف
كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره ان الحل مقيد بما اذا سماهم اي
الواقف اما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة واجبة ورده المحقق في فتح القدير
بان صدقة الوقف كالنفل لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب
ونظر صاحب البحر فيه بان الايقاف قد يكون واجبا كما اذا قال ان قدم ابي فعلي
ان اقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك واورد سوالا كيف
يلزم به وليس من جنسه واجب واجاب بانه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت
المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين انتهى وذكر في البحر عن الظهيرية
ما يوجب الوفا بنذر الوقف قوله وان جاز غيرها له هو كصدقة الفطر
والكفارات جايز دفعه للذمي وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا ونفلا
لا يجوز للحربي اتفاقا ولو كان مستامنا كما في البحر عن غاية البيان والنهاية
قوله دفع بتحر اي بظن انه مصرف فسر التحري بالظن ليخرج الاجتهاد كذا في
البحر قوله ولو ظهر كفره المراد به بان كان ذميا اما لو ظهر حربيا ولو مستامنا
لا يجوز كما في البحر والجوهرة قوله وفي قوله دفع بتحر اشارة الى انه اذا دفع
بلا تحر واخطا لا يجزيه اقول وكذا اذا شك في كونه مصرفا لا يجزيه وكذا اذا
تحرى وغلب ظنه انه ليس مصرفا لا يجزيه الا اذا علم بحليته بعده على الصحيح
كما في البرهان وقال الكمال ظن بعضهم انها كمسئلة الصلاة حالة الاشتباه
الى جهة التحري فانها لا تجوز عند ابي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق

على

على الجواز هنا والفرق ان الصلاة الى تلك الجهة متعينة لتعدي الصلاة الى غير
جهة القبلة اذ هي جهة التحري حتى قال ابو حنيفة رحمه الله اخشى عليه الكفر فلا
ينقلب طاعة وهنا نفس الاعطا لا يكون به عاصيا فصلح دفعه مسقطا اذا ظهر
صوابه انتهى قوله وكره الاغنا اقول يمكن ان يكون المراد الاغنا المحرم لاخذ الزكاة
فيشمل الموجب لها وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوي نصابا
وان يكون المراد الغنا الموجب للزكاة لا المحرم لاخذها فلا يكره الا دفع عين العرض
من النقد لانه يجب بملكه الزكاة وان تاخر وجوب ادايها الى انتها الحول وهو
مفهوم ظاهر عبارة الهداية حيث قال فيها ويكره ان يدفع الى واحد مايتي درهم
فصاعدا وان جاز انتهى ومحل الكراهة ما لم يكن مديونا او ذا عيال فلو كان ذا عيال
بحيث لو وزع عليهم لا يصيب كلا نصاب او لا يفضل بعد قضا دينه نصاب
فلا كراهة في دفع ذلك كما في الفتح قوله وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتاخر
الغنى عن التمليك الى اخره كذا في الهداية وتعقبه في النهاية والمعراج بانه ليس بمستقيم
على الاصح من مذهبنا من ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تاخره عنها بل هما
كالاستطاعة مع الفعل يقترنان زمانا وجوابا ان معنى قوله ان الغنا حكم الادا اي حكمه
حكم الادا لان الادا علة الملك والملك علة الغنا فكان الغنا مضافا الى الادا
بواسطة الملك كالاعتاق في شرا القريب فكان الادا شبهة السبب الحقيقي
والسبب الحقيقي مقدم على الحكم حقيقة وما يشبه السبب من العلل له شبهة التقدم
انتهى كذا في البحر وقال في العناية اقول الحكم يعقب العلة في العقل ويقارنها في
الوجود فبالنظر الى التاخر العقلي جاز وبالنظر الى التقارن الخارجي يكره قوله
ونقلها اي من مكان المال الى بلد اخر لان المعتبر في الزكاة مكان المال وفي صدقة
الفطر مكان الراس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه
كما في الفتح وقال في البرهان الصحيح عن ابي حنيفة وجوب ادايها اي صدقة الفطر
حيث هو اي المولى كما اختاره محمد ورجح ابو يوسف الى وجوبها حيث هم كالزكاة
انتهى فقد اعتبر مكان المولى وهو تصحيح المحيط والبدايع وتصحيح الكمال خلافه قال
صاحب البحر فقد اختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع الى
المنقول من النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة بمكان من يجب عليه لا بمكان المخرج
عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضي خان في فتاواه
مقتصرا عليه انتهى قلت قد ظفرت بحمد الله عن نص ظاهر الرواية من العناية
توضح به كلام صاحب البحر قال الاكمل رحمه الله وطولب بالفرق بين هذه المسئلة

وبين صدقة الفطر فانه اعتبر ههنا مكان المال وفي صدقة الفطر من يجب عليه
في ظاهر الرواية واجيب بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن راسه
بحيث كان راسه وجب عليه وراس مماليكه في حقه كراسه في وجوب المؤنة التي
هي سبب الصدقة فتجب حيث ما كانت روسهم واما الزكاة فانها تجب في المال
فلهذا اذا هلك سقطت فاعتبر مكانه انتهى وكذا النص على ظاهر الرواية في النهاية
في صدقة الفطر فقال واما مكان الاداء فهو مكان من يجب عليه في ظاهر الرواية
بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال انتهى قوله لغير قريب واحوج
اقول عدم كراهة النقل غير منحصر في هاتين الصورتين فان المستامن بدار الحرب
يفتى بالاداء الى فقراء دار الاسلام وان وجد فقراء المسلمين بدار الحرب ولا يكره
ايضا نقلها لمن هو اورع وانفع للمسلمين بتعليم من فقراء بلده بعد تمام الحول
وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحول لبلد اخر مطلقا كما في شرح المجمع تنبيه
قالوا الافضل في صرفها ان يصرفها الى اخوته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامه ثم
اخواله ثم ذوي ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل مصره كما في الفتح وغيره
انتهى ولعله اراد بالاخوة شمول الاخوات ولهذا قال في الجوهرة اعلم ان الافضل
في الزكاة والفطرة والنذر الصرف اولا الى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم
ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى اولادهم
ثم الى ذوي الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرفته ثم الى اهل
مصره او قريته انتهى والمراد بقول الكمال ثم ذوي ارحامه بعد ذكر اخواله ذو رحم
ابعد مما ذكر قبله واليه اشار في الجوهرة كما تقدم بقوله ثم ذوي الارحام من
بعدهما انتهى هذا وذكر في المعراج عن الشيخ ابي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل
وقرابته محاويج حتى يبدا بهم فيسد حاجتهم انتهى قوله وندب دفع ما يغنيه عن
سوال يوم ظاهره تعلق الاغناء بسوال القوت والاوجه ان ينظر الى ما تقتضيه
الحال في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك كما في
الفتح وقال في العناية انما صار هذا احب لان فيه صيانة المسلم عن ذل السوال
مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها
فقد قصر في امر الصدقة انتهى قال تاج الشريعة لما روي عن عمر رضي الله عنه
انه قال اذا تصدقتم فاغنوهم ولان دفع الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى
قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالي الامور ويبغض سفسافها وقد ذم
الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل افرايت الذي تولى واعطى قليلا

واكدى

واكدى انتهى قوله ولا يسال من له قوت يومه يعني لا يسال القوت اما سوال
ما هو محتاج اليه غير القوت فجائز كثوب وسواء كان له قوته بالفعل او القوة
كما اذا كان صحيحا مكتسبا لقدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك
له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب الصدقة جائز له وان كان
قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهى وينبغي ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله
عن الكسب بالعلم واذا حرم السوال هل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله ما حكمه
في القياس ان ياثم بذلك لاعانته على المحرم لكن يجعل هبة وبالهبة للغني ولمن
لا يكون محتاجا اليه لا يكون اثما نقله في البحر عن الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق
انتهى لكن قال قاضي خان كما نقله عنه في النهاية لا يحل السوال لمن كان عنده قوت
يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السوال لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما
انتهى فما نقله في البحر من حرمة سوال الكسوب غير متفق عليه انتهى باب
الفطر اي صدقة الفطر وهو من اضافة الشيء الى شرطه لجهة الاسلام وقيل من
اضافة الشيء الى سببه كصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظائف المالية
الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالقران فقدمت عليها وذكر في المبسوط هذا
الباب عقب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعا كذا
في الجوهرة والكلام في صدقة الفطر من وجوه سنذكر منها بيان كيفيتها وكميتها
وشرطها وسببها ووقتها وجوبا واستحبابا وما يتادى به الواجب وركنها وهو
اداء قدر الواجب لمستحقه وحكمها وهو الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا ووصول
الثواب في العقبى ومكان الاداء وهو مكان من يجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم
قوله يجب على حر مسلم يحتمل ان يكون المراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه
بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه بتفريغ الذمة والظاهر الثاني
لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر الحديث كما ذكره الزيلعي قوله ولو صغيرا
يعني يجب من ماله وعلى الولي اداؤها منه كما سيذكره قوله له نصاب الزكاة فيه
تسامح لانه لا يشترط ان يملك ما تجب فيه الزكاة بل ما يساوي نصابا ولو عرضا
لم ينو للتجارة فارغا عن حاجته الاصلية قوله فاضلا عن حاجته الاصلية
اقول ومن حوائجه الاصلية حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلا عن
حوائجه وحوائج عياله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى ما عليه
الفتوى من ان العبرة للكفاية من غير تقدير فيعتبر ما زاد على الكفاية له
ولعياله كذا في مختصر الظهيرية قوله وبه تحرم الصدقة اي وتجب الاضحية

كالفطرة ونفقة القريب المحرم وثاني النصب ما يجب زكاته وهو النصاب النامي
وتقدم والثالث ما يحرم السوال وتقدم قال صاحب البحر وتسمية الشارحين
له نصابا مجاز انتهى اي مجاز شرعي قوله وطفله الفقير اقول ولو كان له آباء
فعلى كل فطرة كاملة عند ابي يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو
كان احد الاباء موسرا دون الباقين فعليه صدقة تامة عندهما كما في الفتح
ولا يجب فطرة امه على احد لعدم الملك التام تنبيه الجد كالاب عند فقده
او فقره على ما اختاره في الاختيار فيجب عليه فطرة ولد ولده ولا يجب عليه
في ظاهر الرواية كما سنذكره قوله فلا يجب عليه لولده الكبير قال في البحر عن
الاختيار الا ان يكون مجنونا فان صدقة فطره على ابيه سوا بلغ مجنونا او جن
بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني ويجب فطرة الاب الفقير المجنون
على ابنه انتهى قوله وطفله الغني بل من ماله اقول ولو لم يخرجها الولي عنه
وجب الادا بعد بلوغه ويخرجها وصي المجنون ووليه من ماله تنبيه ذكروا
في الاضحية عند الخلاف واصح ما يفتى به انه لا يضحي عنه من ماله واما مملوك
ابنه فقال في المحيط لا يجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن للابن مال اي غير المماليك
بالاتفاق لانه لا يمونه فانه ليس عليه نفقة عبيد ابنه وان كان للولد مال
فعلى الخلاف الذي ذكرنا في الصغير انتهى والخلاف الذي اراده هو انه لا يجب
فطرة الصغير عند محمد وزفر لاشتراطهما العقل والبلوغ وعند ابي حنيفة
وابي يوسف لا يشترط قوله ومملوكه للخدمة اي العبد للخدمة واطلقه
فشمل المديون المستغرق والموجر والمرهون اذا كان فيه وفا بالدين وللمولاه
نصاب غيره كما سنذكره والعبد الجاني عمدا كان او خطا والعبد المنذور بالتصدق
به والمعلق عتقه بمجي يوم الفطر والموصى برقبته لانسان وبخدمته لاخر فطرته
على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كما في البحر
وغيره وقال الكمال وما وقع في شرح الكنز من العبد الموصى برقبته لانسان لا يجب
فطرته من سهو القلم قوله احتراز عن عبيد واما للتجارة شامل لما كان للماذونه
اما لو اشترى الماذون عبدا للخدمة ولا دين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه
دين فعند ابي حنيفة لا تجب وعندهما تجب بنا على ملك المولى لاكسابه وعدمه
كما في الفتح وغيره قوله وعبده الابق الا بعد عوده اقول وكذا المغصوب المجحود
والماسور ولا يجب على المولى عن نفسه بسببهم والمرهون يجب فطرته وفطرة مولاه
ان فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غير العبد لانه

من حوائجه الاصلية حيث كان للخدمة قوله لقصور الولاية والمونة في حق
كل منهما اشار به الى ما قال في الهداية ان السبب راس يمونه ويلي عليه قال الكمال
واعطا الضابط اي المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجد اذا كانت
له نوافل صغار في عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية
وما ورد من دفعه فهو غير قوي ولا مخلص الا بترجيح رواية الحسن ان على الجد صدقة
فطرهم انتهى قلت وقدمنا عن الاختيار اختيارها انتهى وهذه مسايل يخالف
فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام
وجر الولا والوصية لقرابة فلان كما في الفتح قوله وكذا العبد بين اثنين
عند ابي حنيفة اي مطلقا واوجب ابو يوسف ومحمد عن الصحاح في المشهور
عنهما حتى لو كان بين رجلين ثلاثة اعبد او خمسة يجب على كل واحد منهما عن
عبد او عبدين كما في البرهان قوله وان بيع المملوك المشترك بين اثنين الى اخره
اقول الصواب حذف المشترك بين اثنين لما انه يلزم منه وجوب الفطرة على بايعه
اذا رد البيع بالخيار وانه لا يجب عليه لانه شريك والشرط الملك التام للرقبة قوله
يختار احدهما اقول وكذا اختيارهما على من يصير له وقال زفر يجب على من له الخيار
كيفما كان وقال الشافعي على من له الملك كالنفقة وزكاة التجارة على هذا بان اشتراه
للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار عندنا يضم الى من يصير له ان كان
عنده نصاب فيزكيه معه ولو كان البيع باتا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان
قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطره وان لم يقبضه حتى هلك عند البايع لا يجب
على واحد منهما فان رده قبل القبض بخيار عيب او روية بقضا او غيره فعلى البايع
وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر وباعه بعده او
اعتقه فعليه صدقته ولو قبضه يوم الفطر فعلى بايعه كما في التبيين قوله او دقيقه
او سويقه الخ قال الكمال والاولى ان يراعي فيهما اي في الدقيق والسويق القدر
والقيمة جميعا احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ثم قال بعد سياق
الخبر فوجب الاحتياط بان يعطي نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير
يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوي نصف صاع بر
او اقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر او صاع
لا يساوي صاع شعير انتهى واما الخبز فلا يجوز منه الا بطريق القيمة على الصحيح
كما في الهداية وفتح القدير قوله او زبيب جعل الزبيب كالبر وهو رواية الجامع
الصغير وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الزبيب كالشعير وصححها ابو اليسر قاله

الكمال وقال في البرهان الزبيب كالتمر في رواية عن الامام وبه قالا وعليه
الفتوى انتهى قوله فاعل يجب اقول ويجوز ان يكون بدلا عن الضمير المستتر في
يجب اي يجب الفطر اي صدقة الفطر وهي نصف صاع قوله مما اي من صاع
يسع الفا الخ هذا تقدير الطحاوي الصاع بما يسع ثمانية ارطال مما ذكره المصنف
وفيه اشارة الى ما قيل انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في الحقيقة
من حيث تقديرا ابي يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلث عراقية وتقديرهما
بثمانية ارطال لزيادة الصاع في عصر ابي يوسف لان الرطل في زمن ابي
حنيفة كان عشرين استارا وفي زمن ابي يوسف ثلاثين استارا والاستار
بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزيلعي وهذا القيل اشبه لان محمدا لم يذكر
المسئلة خلافية ولو كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا في شرح
المجمع انتهى لكن قال في الينابيع الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة لان الكل
اعتبر الرطل العراقي انتهى قلت وما ذكره في الينابيع لا يتم الا ان ثبت عدم
زيادة الصاع في زمن ابي يوسف وبعد ثبوت عدم الزيادة يحتاج
ايضا الى نفي ما ورد ان ابا يوسف حرره برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل
بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادي عشرون فليحرر قوله ولا فرق بين
مدة ومدة قال في الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن قول الحسن بن زياد
وخلف بن ايوب ونوح بن ابي مريم فان الحسن يقول لا يجوز تعجيلها اصلا
كالاضحية وقال خلف يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله وقال نوح
يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وعلى الصحيح قال في الخلاصة
لو ادى عن عشر سنين او اكثر جاز كما في العناية ونقل الشيخ زين في بحره تصحيح
قول خلف عن فتاوى قاضي خان وعن الظهيرية بان عليه الفتوى ثم قال فقد
اختلف التصحيح كما ترى لكن تايد التقييد بدخول شهر رمضان بان الفتوى عليه
فليكن العمل عليه انتهى وخالفه اخوه الشيخ عمر فقال في النهر بعد نقل ما تقدم
واتباع الهداية اولى انتهى قلت ويعضده ان العمل بما عليه الشراح
والمتون وقد ذكر مثل تصحيح الهداية في الكافي والتبيين وشروح الهداية
وفي البرهان وابن كمال باشا وفي الفتاوى البزازية قال الصحيح جواز تعجيل الفطرة
لسنين كما يجوز لسنة رواه الحسن عن الامام انتهى وكذا ذكر في المحيط فقال
ويجوز تعجيل صدقة فطره لسنة او سنين لان سبب الوجوب راس يمونه
ويلي عليه والوقت شرط وجوب الادا والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما في

الزكاة انتهى قوله او اخرعن وقته ولم تسقط اقول هو الصحيح ولو افتقر وعن
الحسن انها تسقط بمضي يوم الفطر كما في البرهان قوله وندب تعجيلها الخ قدمه
المصنف في صلاة العيد ولذا لم يذكره صاحب الكنز هنا اكتفا بذكره ثمة ولما
ذكره في الكافي هنا ايضا قال وقد مر في باب العيدين فقول صاحب البحر هنا ولم يتعرض
في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في كافيه ليس كما ينبغي وفضيلة التعجيل
ما رواه ابو داود وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى
الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين
من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة
من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس في رواته مجروح كما في الفتح
تنبيه لم يتعرض المصنف لما يدفع للفقير وقال في الهداية الدقيق اولى لافضلية ح
من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف وهو اختيار الفقيه
ابي جعفر لانها ادفع للحاجة واعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانها
ابعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف للشافعي انتهى وذكر الفقيه
ابو الليث في نوازله عن ابي جعفر خلاف ما في الهداية عنه حيث قال وكان الفقيه
ابو جعفر يقول دفع الحنطة افضل في الاحوال كلها لان فيه موافقة السنة
واظهار الشريعة انتهى وفي جامع المحبوبي قال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة
فالاداء من الحنطة او دقيقه افضل من الدراهم وفي زمن السعة الدراهم افضل
كما في غاية البيان ونقل في البحر عن الظهيرية ان الفتوى على ان القيمة افضل لانه
ادفع لحاجة الفقير واختار في الخانية العين اذا كانوا في موضع يشترون الاشيا
بالحنطة كالدراهم انتهى قلت فلا خلاف بين النقلين في الحقيقة لانهما
نظرا لما هو اكثر نفعا وادفع للحاجة قوله ووجب دفع كل شخص الخ ظاهره
ان المراد به اللزوم لمقابلته بقوله حتى لو فرق الى فقيرين لم يجز قوله
لكن الاولى هو الاول يعني على قول الكرخي والصحيح قول الكرخي لما قال في البرهان
ويجوز دفع صدقة واحدة لجمع من الفقرا لوجود الدفع الى المصرف على الصحيح انتهى
وقال في البحر صرح الولوالجي وقاضي خان وصاحب المحيط والبدائع بجواز تفريق
الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كجواز تفريق
الزكاة واما الحديث المامور فيه بالاغنا فيفيد الاولوية وقد نقل في التبيين
الجواز من غير خلاف في باب الظهار انتهى قوله ويجوز دفع ما يجب على جماعة
الى فقير واحد الخ اقول هذا على الصحيح لان الفقير بالنسبة الى الكل مصرف كما في

البرهان كتاب الصوم قوله قال عليه الصلاة والسلام بني الاسلام
على خمس انما اقتصر المصنف على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخامس
وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف ان صوم رمضان خامسها لان الشهادتين
بمنزلة شيء واحد حتى لا تقبل احديهما بدون الاخرى فالخامس الحج ثم انه يحتاج
الى معرفة اشياء ذهي ان الله سبحانه شرع الصوم لفوايد اعظمها انه يوجب شيئين يشا
احدهما عن الاخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع
الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها
ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضا فاذا شبعت النفس جاعت الاعضاء
كلها ومن فوايده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق الم الجوع فاذا ذاق الم
الجوع في بعض الاوقات تذكر به من هو ذايقه جميع الاوقات فيسارع الى رحمته
والرحمة حقيقتها في حق الانسان نوع الم باطن فيتدارك من حاله هذه دايما بالايصال
الاحسان اليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزا كذا في فتح القدير قوله وشرعا
ترك الاكل الخ هذا الحد صادق بمن ادخل شيا الى دماغه وانه لا يكون صايما
وخرج به من اكل ناسيا وانه صايم والحد الصحيح امساك عن ادخال شي عمدا بطنا
او ما له حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية في وقتها من اهله هذا وسبب وجوب
رمضان شهود جزء من الشهر ليلا او نهارا وكل يوم سبب وجوب ادايه لان الايام
متفرقة كالصلاة في الاوقات بل اشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم اصلا وهو الليل
ولا تنافي بين جميع السببين فشهود جزء من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه
والقضا يجب بما يجب به الادا وسبب صوم الكفارات الحنث والقتل وسبب
المنذور النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله عنه اجزاه لانه تعجيل
بعد وجود السبب ويلغو التعيين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل
وشرط وجوب ادائه الصحة والاقامة وشرط صحة ادايه النية والخلو عما ينافيه
او يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني قال
الكمال وينبغي ان يزاد في الشروط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم
الادراك وهذا لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان
ثم علم ليس عليه قضا ما مضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين او رجل وامرأتين
او واحد عدل وعندهما لا يشترط العدالة ولا البلوغ والحرية ولو اسلم في دار الاسلام
وجب عليه قضا ما مضى بعد الاسلام علم بالوجوب او لا انتهى قوله لم يقل نهارا
لانه قد يطلق ايضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها اقول يحتمل ان يكون المراد

قد

قد يطلق في اللغة او لسان الفقها وفي فتح القدير ما يفيد انه في لسان الفقها
خاصة حيث قال والمراد من النهار اليوم في لسان الفقها انتهى ولكن في غاية البيان
ما هو اعم حيث قال النهار عبارة عن زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب
الشمس وهو قول اصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار
ضد الليل وينتهي الليل بطلوع الصبح الصادق انتهى قوله وهو اما فرض وهو
نوعان معين كصوم رمضان ادا وقضا اقول جعل المصنف قضا رمضان معينا
فنا قض نفسه بقوله الاتي وشرط للباقي وهو قضا رمضان الى ان قال اليس لها
وقت معين انتهى والصواب عدم التعيين في قضا رمضان قوله ونحو الكفارات
لا نظير للفظة نحو فايدة غير الاتمام قوله واما واجب كالنذر المعين والمطلق
هذا غير الاظهر والاظهر ان صوم المنذور فرض كالكفارات لما سنذكر قوله
فان قيل توجب الخ ليس من الهداية بل من المحشي عليها قوله ولما لم يثبت في المنذور نقل
الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب اقول هذا على غير الاظهر
والاظهر انه اي صوم النذر فرض للاجماع على لزومه قطعا ثم انه نقل الينا بالتواتر
كما في الفتح ونص في البدايع والمجمع على فرضية المنذور وقال في المواهب وفرض صوم
الكفارات وكذا فرض المنذور في الاظهر وقيل انه واجب انتهى قوله ونفل لغيرها
صادق بصوم المسنون والاولى ما قاله الكمال ان اقسام الصوم فرض وواجب ومسنون
ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما الاول والثاني كما ذكره المصنف والمسنون
صوم عاشورا مع التاسع والمندوب ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعني
الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه
كصوم داود عليه السلام ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه
تنزيها عاشورا مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان والمكروه تحريما ايام التشريق
والعيدين انتهى لكن رايت بخط شيخي عن استاده نقلا عن الواقعات يجوز صوم
المهرجان بلا كراهة وفي الولوالجية وهو المختار انتهى وفي البزازية وقاضي خان
ان وافق يوم النيروز معتاده لا باس به انتهى وفي المجتبى يكره صوم النيروز والمهرجان
ان تعمده والمختار انه ان كان يصوم قبله فالافضل له ان يصوم انتهى قوله فان الاجماع
المنقول الخ ليس المدعي مما ثبت بهذا الطريق بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمناه عن فتح
القدير قوله فان النهار الشرعي من الصبح الى الغروب اقول وكذا اللغوي على ما قدمناه
عن ديوان الادب قوله فوجب ان توجد النية اي لزم ايجاد النية قبلها لتكون موجودة
في اكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا

بجوز بنية في الشرع بل لابد من قرانها بالعقد على ادايهما لانهما اركان فاذا لم تقارن
العقد خلى بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة كما في الفتح وهذا على الصحيح
من انه لا تعتبر النية المتاخرة عن تحريمة الصلاة كما قدمناه قوله بخلاف قضا رمضان
حيث لا تعين فيه رجوع الى ما هو الصواب خلافا لما قدمه كما ذكرناه قوله
الا اذا وقع النية من مريض او مسافر الخ اقول الاصح ان المسافر اذا نوى نفلا وقع عن
رمضان وفي رواية عما نواه من النفل كما في البرهان واذا نوى واجبا اخر فانه يقع عما نواه
من الواجب رواية واحدة عن ابي حنيفة وقالا عن رمضان كما في الفتح اما ان
نوى المريض نفلا فقد اختلف الرواية عن الامام والاصح انه يقع عن رمضان كما في
المحيط وشرح المجمع والبرهان واما ان نوى المريض واجبا اخر فقد اختار في الهداية
موافقا لرواية الايضاح ومبسوط شيخ الاسلام وفتاوى الولوالجي وقاضي
خان انه يقع عما نواه من الواجب كالمسافر حيث قال وعند ابي حنيفة اذا صام
المريض والمسافر بنية واجب اخر يقع عنه انتهى وقال الاكمل في العناية هذا الذي
اختاره المصنف اي صاحب الهداية من التسوية بين المسافر والمريض مخالف لما ذكره
العلماء في التحقيق فخر الاسلام وشمس الائمة فانهما قالا اذا نوى المريض عن واجب
اخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان وذكر وجهه انتهى وقال في البرهان وهو
الاصح انتهى قلت واما اذا اطلق المريض والمسافر فانه يقع عن رمضان كذا في
المحيط ولم يحك فيه خلافا قوله متنا وشرط للبا في التبييت شامل لقضا نفل
شرع فيه فافسده فكان ينبغي ان لا يخص المتن بما ذكره قوله والمراد النية من
الليل اقول الشرط عدم تاخرها عن طلوع الفجر فتصح مقارنة لطلوعه ومن فروع
لزوم التبييت في غير المعين لو نوى القضا من النهار فلم يصح هذا هل يقع نفلا
في فتاوى النسفي نعم ولو افطر يلزمه القضا قيل هذا اذا علم ان صومه عن
القضا لم يصح نيته من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما في المظنون
كذا في فتح القدير والمظنون عدم الشك بنية رمضان فاذا افطر فيه بعد ما
تبين من شعبان لا قضا عليه كما في التبيين قوله ولا يصام يوم الشك الخ اقول
المراد ان ينص على التطوع لانه اذا اطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق شامل
للمقادير انتهى واذا افرده بالصوم قيل الفطر افضل وقيل الصوم افضل كما في
الكافي قوله وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ اقول لا يتم
الاستدلال بهذا الا بما قال الزيلعي بعد نقله وقال عليه السلام افضل الصيام
صوم اخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل ثم قال لعلم بهذا ان المراد بالحديث

الاول

الاول غير التطوع انتهى قوله وكره فيه الواجب اي تنزيها كما في البحر قوله
ويقع عنه في الاصح قاله الزيلعي قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة اقول صوم الجمعة
مفردا وكذا السبت مكروه نص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده المكروه قوله
او الخميس والاثنين اقول وصوم الخميس والاثنين مستحب قاله في البرهان قوله
او ثلاثة احترز به عن صيام يوم من نهي او يوم قبله لكراهته كما في البحر عن التحفة
قوله كالمفتي والقاضي المراد به كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه
عن الاضجاع في النية اي الترديد وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غد من رمضان
كما في الفتح قوله ويفطر غيرهم بعد الزوال يعني يامر المفتي العامة بالتلوم
ثم بالافطار اذا ذهب وقت النية نفيا لتهمة ارتكاب النهي قوله كذا ان نوى
ان لم اجد غدا الخ مسئلة ان لم اجد سحورا كما في التبيين قوله لا يبطل النية
ضم ان شا الله تعالى الخ هذا استحسان لانه في مثل هذا يذكر لطلب التوفيق والقياس
ان لا يصير صايما لبطلانها بالثنيا كالتصرفات القولية كذا في البزازية قوله
ورد قوله الخ لا فرق فيه بين كون السما بعلة فلم يقبل لفسقه او ردت لصحوها
وافاد المصنف بالاولوية لزوم صيامه وان لم يشهد عند القاضي ولا فرق بين
كون هذا الرائي من عرض الناس او كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يامر
الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره قاله الكمال انتهى وسوى بين الفطر
ورمضان ويخالفه ما قال في الجوهرة لو راه اي هلال رمضان الامام وحده او القاضي
فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يامر الناس بالصوم بخلاف
ما اذا راى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يامر
الناس بالخروج ولا يفطر لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تيقن افطر سرا انتهى
وفي كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه ابي الليث ان معنى قول الامام ابي
حنيفة لا يفطر اي لا ياكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله
لانه يوم عيد عنده للحقيقة التي ثبتت عنده انتهى والى رد قول بعض مشايخنا
من انه اذا تيقن بالروية افطر سرا كما في البحر قوله والصحيح عدم الكفارة كذا
في الفتح والتبيين والخانية قوله وقيل بلا دعوى اقول جزم بما ذكر وقد قال
قاضي خان اما الدعوى ينبغي ان لا تشترط كما في عتق الامة واما على قياس قول
ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق
العبد عنده انتهى قوله خبر عدل حقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى
والمروة كما في البحر ويقبل خبر العدل لو شهد على شهادة الواحد ولو شهد عبد

على شهادة مثله ويلزم العبد ان يشهد بالروية ليلته والفاسق يشهد لان
القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرده كما في البزازية واطلق المصنف
القبول ولم يقيد بتفسير الروية وقال في البزازية اختار الفضلي ان الشاهد
اذا فسره وقال انقشع الغيم وابصرت الهلال يقبل اما بلا تفسير فلا يقبل انتهى
ولم يذكر المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح في الكنز
بقوله ويثبت رمضان بروية هلاله او بعد شعبان ثلاثين انتهى وفي اقتصاره
على هذا اشارة الى انه لا يثبت الهلال بقول الموقتين ولا يجب بقولهم الصيام
وصرح به ابن وهبان فقال وقول اولي التوقيت ليس بموجب وقيل نعم والبعض
ان كان يكثر وقال ابن الشحنة بعد نقل الخلاف فاذن اتفق اصحاب ابي حنيفة الا
النادر والشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا وللمتاخرين الشافعية الامام
تقي الدين السبكي في هذه المسئلة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب
قطعي انتهى وان راى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك قاض فان كان
الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان بروية الهلال اي وبالسما
علة لا باس بان يفطروا قاله قاضي خان ومثله في الجوهرة **قوله** فاعل قبل هذا على
وجه التجوز ووقع مثله للزمخشري وهو خلاف المصطلح عليه من انه نايب الفاعل **قوله**
او محدودا في قذف تاب هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن ابي حنيفة انها
لا تقبل لانها شهادة من وجه كما في الهداية **قوله** ويشترط العدالة لان قول الفاسق
لا يقبل في الديانات اقول واما المستور فقال في البزازية وشرح المنظومة لابن
الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح **قوله** لا الدعوى لانه كعتق
الامة كذا جزم في البزازية وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزيلعي
ينبغي ان لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وقدمنا عن قاضي خان انه ينبغي ان يشترط
الدعوى على قياس قول ابي حنيفة كما في عتق العبد عنده فتبصر **قوله** وبلا علة
شرط فيها جمع عظيم هو ظاهر المذهب وفيه اشارة الى رد ما في المغني من قبول
شهادة الواحد بالسما علة او لا والى رد ما ذكر البعض من تقييد رد شهادته بما
اذا لم يجي من الخارج والسما مصحية او لم يكن بمكان مرتفع في البلدة وان اختاره
الامام ظهير الدين كما في البزازية **قوله** وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر
اي ولم ير الهلال وصحح هذا في الخلاصة والبزازية وعن القاضي ابي علي السغدي
لا يفطرون وصححه في مجموع النوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره في
التجنيس وقال الكمال لم يبعد لو قال قايل ان قبلها في الصحو لا يفطرون او في غيم

افطروا

علي المقابلة مرحلا المولى حفظه الله

افطروا والتحقق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشتراك في عدم الثبوت
اصلا في الاول اقتصارا كالواحد **قوله** لا بقول عدل واحد هذا فيما روى الحسن عن
ابي حنيفة للاحتياط ثم قال الكمال سواء قبله لغيم او في صحو وهو ممن يرى ذلك
وسيذكر المصنف في الشهادات انه يعزر الشاهد لتوهم العدد والسما مصحية ولم ير
الهلال **قوله** خلافا لمحمد قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح انتهى وقال الكمال
منهم من استحسن ذلك اي ما رواه الحسن في قبوله لغيم اخذا بقول محمد انتهى وقال
شمس الايمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما مصحية
فاما اذا كانت متغيمة فانهم يفطرون بلا اختلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة
قوله والاضحى كالفطر هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وشروحها
والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب وفي النوادر عن ابي حنيفة انه كرمضان
وصححه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تايد الاول بانه المذهب ولم
يتعرض المصنف لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامراتين
عدول احرار غير محدودين في قذف **قوله** معناه اذا راى الهلال اهل بلدة
ولم يره اهل اخرى يجب ان يصوموا يعني اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب
كما لو شهدوا عند قاض لم ير اهل بلده على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان
بروية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما لان قضا القاضي حجة وقد شهدوا
به اما لو شهدوا ان اهل بلدة كذا راوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين
فلم ير الهلال في تلك الليلة والسما مصحية لا يباح الفطر غدا ولا يترك التراويح
لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالروية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا روية غيرهم
كذا في البحر وقاضي خان وفي المغني قال الامام الحلواني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر
اذا استفاض في بلدة اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة انتهى **قوله** يعني قال البعض
المشايخ يعتبر اختاره صاحب التجريد وغيره كذا في البرهان **قوله** واكثر المشايخ على
انه لا يعتبر هو ظاهر المذهب وعليه الفتوى كما في البحر عن الخلاصة وقال في الكافي
ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف المطالع ولا عبرة بروية الهلال نهارا قبل
الزوال او بعده وهو لليلة المستقبلة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبنحوه
ورد الاثر عن عمر رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال فهو
لليلة الماضية انتهى **باب موجب الافساد** يجوز كسر
الجيم بمعنى الاسباب للفطر وفتحها بمعنى الحكم المترتب على الافساد **قوله** ان اكل
الضمير في اكل للصايم المعلوم من المقام وصرح به القدوري فقال اذا اكل الصايم

في صحو وفي قبوله صح

جاز لهذا القاضي
ان يقضي بشهادتهما

وقال في الجوهرة وقيد به اذ لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم
لم يجزه انتهى قوله ناسيا اي لم يفطر قال الكمال الا فيما اذا اكل ناسيا
فقيل له انت صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند ابي حنيفة
وابي يوسف لانه اخبر بان الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان
يجب عليه ان يلتفت الى تامل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناس انتهى
قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم الفرق انتهى واذا راه
احد ياكل ناسيا فالاولى ان لا يذكره ان كان شيخا لان الشيخوخة مظنة
الرحمة وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا يخبره قال صاحب البحر والظاهر
انها تحريمية لان الولوالجي قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه فتامل في النقل انتهى
لكن قال في البزازية يخبره ان كان قويا والا فلا انتهى فلم ينظر للشيخوخة
بذاتها ولا للشبوبية وكذا قال في الجوهرة ان راى فيه قوة يمكنه ان يتم
الصيام الى الليل ذكره والا فلا والمختار انه يذكره كذا في الواقعات انتهى
قوله او انزل بنظر اول وتكرر او ادام النظر والفكر حتى انزل كما في البرهان
وفيه احتراز عما لو انزل بلمس فانه يفسد كما سيذكره قوله او اكتحل اي لم يفطر
وسوا وجد طعمه في حلقه او لا ولو بزق فوجد لون الدم فيه وقد بلغ شيا من
بزاقه الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر كما في الفتح وينبغي ان يحمل على ما قال
قاضي خان اذا اخرج الدم من بين اسنانه والبزاق غالب فابتلعه ولم
يجد طعمه لا يفسد صومه وان كانت الغلبة للدم فسد صومه وان استويا
فسد احتياطا انتهى قوله او دخل حلقه غبار اي ولو غبار الطاحون وقال
في البرهان لا يفطر لو دخل حلقه غبار او اثر طعم الادوية فيه لانه لا يمكن
الاحتراز عنها انتهى لدخوله من الانف اذا اطبق الفم كما في الفتح قلت
فهذا يفيد انه اذا وجد بدا من تعاطي ما يدخل غباره في حلقه افسد لو فعل
قوله او دخان قال الزيلعي اذا دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه لا
يفطر لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس
ان يفطره لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه الاستحسان ما بينا
انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى فيه بعد المضمضة انتهى وفي فتح
القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراز عن
دخولهما من الانف اذا اطبق الفم انتهى قلت فعلى هذا اذا ادخل الدخان
حلقه فسد صومه اي دخان كان حتى ان من تبخر ببخور فاواه الى نفسه واشتم

دخانه

دخانه فادخله حلقه ذاكرا لصومه افطر سوا كان عودا او عنبرا او غيرهما
لامكان التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثيرا فليتنبه له
ولا يتوهم انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هوا تطيب بريح
المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله قوله او صب في
احليله قال في الفتح وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد
مضطرب انتهى وقال الزيلعي والاظهر انه مع ابي حنيفة وهذا الاختلاف
مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ او لا وهو ليس باختلاف على
التحقيق والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا يقول الاطبا انتهى
والاقطار في اقبال النسا قالوا ايضا هو على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد
بلا خلاف لانه شبيه بالحقنة قال في المبسوط وهو الاصح كذا في الفتح قوله او في
اذنه ما الخ اقول هذا قول بعضهم وصححه في المحيط قال لو صب الما بنفسه في
اذنه فالصحيح انه لا يفطره لانعدام الفطر صورة ومعنى وهو اصلاح البدن لان
الما يضر بالدماغ انتهى ونقل في البحر عن الولوالجي انه المختار معللا بما في المحيط
انتهى وقال قاضي خان لو خاض نهرا فدخل الما اذنه لا يفسد صومه وان صب الما
في اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا
يعتبر فيه صلاح البدن انتهى قال الكمال ويظهر ان الاصح في الما التفصيل الذي
اختاره القاضي رحمه الله انتهى وتبعه صاحب البرهان وذكر مثل قاضي خان في
البزازية ثم قال واجمعوا انه لو حك اذنه بعود فاخرج العود وعلى راسه درن
ثم ادخله ثانيا وثالثا كذلك انه لا يفسد انتهى قوله او دخل انفه مخاط
الخ اطلقه فشمل ما لو ظهر المخاط على راس انفه او لم يظهر كما يفيده ما في البزازيه
ونقله في شرح المنظومة من عدم الفطر ببزاق امتد ولم ينقطع من فمه الى ذقنه
ثم ابتلعه بجذبه انتهى وكذا قال الكمال لو استشم المخاط من انفه حتى ادخله
الى فمه وابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع
من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان قد انقطع فاخذه
واعاده افطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره انتهى لكنه ذكر في الكنز في
مسائل شتى لو بلع بزاق صديقه كفر انتهى ثم قال الكمال ولو اجتمع اي البزاق في فيه
ثم ابتلعه يكره ولا يفطر انتهى وكذا ما نقله في البحر عن الولوالجية بقوله الصائم
اذا دخل المخاط انفه من راسه ثم استشمه ودخل حلقه على تعمد منه لا شيء عليه
لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله في كفه فيبلعه فيكون عليه القضا وفي الظهيرية

ولذا المخاط والبزاق يخرج من فيه او انفه فاستشمه واستنشقه لا يفسد صومه انتهى قلت لكن يخالفه من حيثية التقييد بعدم الظهور ما نقله ابن الشحنة عن القنية عن الفقيه بقوله نزل المخاط الى راس انفه لكن لم يظهر ثم جذبه توصل الى جوفه لم يفسد ثم قال ابن الشحنة وذكر في البزازية مسئلة المخاط وعقبها بكلام الشافعية فقال ويبطل الصوم بجرى النخامة من فضا الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراها وقدر على مجها افطر في اصح الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يحتاط في النخامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد قال ابن الشحنة اجبت التنبيه عليه فانه مهم انتهى ولم ار حكم البلغم اذا ابتلعه بعد ما تخلص بالتنحنح من حلقه الى فمه ولعله كالمخاط فلينظر قوله او اكل ناسيا الخ اقول وسوا بلغه الخبر او لا على الصحيح كما في البزازية وهذا على احدى الروايتين وصححه قاضي خان والخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وكذا الوطى ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه وعلى هذا لو اصبح مسافرا فنوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه واعلم ان اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فاذا نواه ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر اصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو افطر فيه لا كفارة عليه انتهى ولذا الاباح الفطر لو كان اول اليوم مقيما صائما ثم سافر لكنه اذا افطر لا كفارة عليه لقيام المبيح قوله او استعط بفتح التا ولا يقال بضمها كما في شرح المجمع قوله اي صب الدوا في انفه هذا تفسير السعوط وعلى ما قدمناه من الكلام في افطار الما في الاذن لا يختص عن السعوط بالدوا في الحكم ولذا قال في البرهان او استعط شيا فدخل دماغه افطر انتهى وفي شرح المجمع لو استنشق فوصل الما الى دماغه افطر تنبيه قال قاضي خان الحقنة توجب القضا وكذا السعوط والوجور فلانه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط لانه وصل الى الراس ما فيه صلاح البدن وعن ابي يوسف في السعوط والوجور والحقنة الكفارة لانه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن فكان بمنزلة الاكل والصحيح هو الاول لان الكفارة موجب الافطار صورة ومعنى ولم يوجدا انتهى والمراد بالصورة الابتلاع كما في الكافي اي ولم يوجد الموجب للكفارة الذي هو مجموع الافطار صورة وهو الابتلاع مع المعنى الذي ينفع الجسد بل احدهما وهو النفع وبه لا يجب الا الفطر دون الكفارة قوله اي دهنا تقدم ما فيه قوله او داوى جائفة هي ما يكون في اللبة والعانة ولا تكون في العنق والحلق قاله تاج الشريعة

قوله فوصل

قوله فوصل اي الدوا اطلقه فشمل اليابس ولم يقيده بالرطب كالقدوري لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابسا او رطبا وانما شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة كذا قاله الزيلعي اقول والذي ينبغي ان يقال كما في العناية انما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية بما قاله الزيلعي من ان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة ثم قال في العناية واكثر مشايخنا رحمهم الله على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدوا اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل لا يفسد انتهى وهذا هو الصحيح كما في الجوهرة عن المصفى قوله او ابتلع حصاة قال الزيلعي على هذا كل ما لا يتغذى ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والعجين لا تجب الكفارة الا عند محمد وذكر فروعا ينبغي مراجعتها وكذا في فتح القدير قوله او اصبح غير ناو للصوم فاكل هذا عند ابي حنيفة وسوا اكل قبل الزوال او بعده خلافا لزفر وقالا ان اكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي قوله او دخل في حلقه مطر او ثلج وفساد الصوم به على الاصح كما في الكافي وهذا اذا لم يبتلعه بان دخل بنفسه اما لو دخل المطر فابتلعه لزمته الكفارة كما في الفتح قوله او وطى ميتة اقول واما اذا وطى صغيرة لا يجامع مثلها ولم يفضها ينبغي ان يلزمه الكفارة كما يلزمه الغسل انتهى ولو ادخل الاصبع في دبره او فرجها الداخل لا يفسد الصوم الا ان تكون مبلولة بما او دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والقضا كما في الفتح قوله ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل اي ثم افاقت وعلمت بما فعل وهذا التاويل قول الاكثر كما في العناية وقال في الكافي في تاويل المجنونة ان تفيق فلا يستوعب جنونها الشهر فصار كالنوم والاغما وقال عيسى ابن ابان قلت لمحمد رحمه الله هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة اي المكرهة فقلت الا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان والصحيح ما ذكرنا من التاويل واستعمال المجبورة بمعنى المجبرة ضعيف انتهى اي ضعيف لفظا صحيح حكما قوله والا اي وان لم نول بهذا لم يستقم ظاهره لانها كيف تكون صائمة وهي مجنونة اي قبل الشروع في الصوم وانما فسرناه بهذا لان الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرا عليها مفسد لا تقضي اليوم الذي نوته كمن اغمي عليه وقد نوى قوله او تسحر اي اكل السحور بفتح السين اسم للماكول في السحر وهو السدس الاخير من الليل كما في الفتح ولكن سيذكر المصنف في الايمان ان السحور من نصف الليل الثاني الى الفجر وقال لانه ماخوذ من السحر فاطلق على ما يقرب منه انتهى ثم السحور مستحب لما روى الجماعة الا ابا داود عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوي به على صوم الغد والمراد زيادة

قال الزيلعي

الثواب قال الكمال ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين وقوله في النهاية هو
على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بنا على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على
فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم للماكول في السحور كالوضوء بالفتح ما يتوضا به وقيل
يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس الماكول ويستحب تاخير
السحور الى ما لم يشك في الفجر لقوله صلى الله ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار
وتاخير السحور والسواك قوله يظن اليوم ليلا الظن قيد في غروب الشمس اذ لا يكفي فيه
الشك وليس الظن قيدا في طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملا بالاصل فيهما
قوله اي فعل هذين الفعلين اي الفطر والسحور يظن الوقت ليلا والامر بخلافه قضى فقط
اي من غير كفارة يحتاج الى بسط القول ليتضح اما في السحور فمحل القضا اذا تبين انه اكل بعد
ما طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شي لا يجب القضا ولو شك في طلوع الفجر فالافضل
ترك السحور ولو اكل فصومه تام ما لم يتبين الطلوع وقد اكل وروي عن ابي حنيفة انه قال
اسا بالاكل مع الشك اذا كان ببصره علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان في مكان
لا يستبين فيه الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر لا ياكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شي
قيل يقضيه احتياطا وعلى ظاهر الرواية لا قضا عليه قاله الزيلعي وما نقله بصيغة
قيل جزم به في الهداية بقوله وان اكل واكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه
عملا بغالب الراي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضا عليه لان بنا الامر على الاصل
فلا يتحقق العمد به انتهى وانما ذكر الزيلعي الحكم المذكور بصيغة قيل وان جزم به في
الهداية كما قدمناه وقال الاتقاني هو الاصح عندي لان المصحح ظاهر الرواية نقل تصحيحها
في العناية والفتح عن الايضاح وتحقيق الدليل في فتح القدير واما اذا شك في غروب
الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضا عملا بالاصل كذا في
الهداية وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابي جعفر لزومها قال الكمال هذا
اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافا
والله سبحانه اعلم انتهى ولو كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضا رواية
واحدة اذا لم يتبين شي او تبين انه اكل قبل الغروب كما في الهداية والفتح وعليه
الكفارة فيهما وان تبين انه اكل ليلا فلا شي عليه كما في التبيين وقد تضمنت هذه
المسئلة خمسة احكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك
وعدم الاثم انتهى كذا في الجوهرة وقوله والكفارة اي لزوما وعدما لتكمل الخمسة
قوله كمسافر اي في رمضان اقام اي بعد فوات النية او بعدما اكل اما لو قدم قبلها
فعليه الصوم فان افطر بعدما نوى لم تلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحايض

في

في وقت النية فوقت لم تكن صايمة لا فرضا ولا نفلا لوجود المنافي اول الوقت وهو
لا يتجزا كذا في الجوهرة ولا يخفى ان النفسا مثل الحايض قوله ومجنون افاق يعني بعد
فوات النية اما لو افاق في يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تعاطى
مفطرا فنوى الصوم جاز عن الفرض في ظاهر الرواية لان الجنون اذا لم يستوعب
يكون بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب فكان وجود النية في اكثر اليوم كوجودها في الكل
كذا في قاضي خان والمبتغى قوله وصبي بلغ اي ولو نوى الصوم في وقته كان نفلا
لا فرضا وفرق في ظاهر الرواية بينه وبين المجنون اذا افاق كما قدمناه من الاهلية
وعدمها اول الوقت قوله وكافر اسلم اقول وهو كالصبي على الظاهر وعن ابي يوسف
انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال لزم القضا لادراك وقت النية كما في الهداية واذا
اسلم الكافر وقت النية ونوى النفل صح عند ابي حنيفة حتى لو افطر يلزمه القضا
خلافا لزفر لان ما قبل الزوال جعل بمنزلة اول النهار في حكم النية فكذا في حكم الاهلية
ذكره قاضي خان قوله لزمه الامساك هذا على الصحيح وقيل يستحب الامساك كما في الفتح
والجوهرة واجمعوا على انه لا يجب التشبه على الحايض والنفسا والمريض والمسافر واجمعوا
على لزوم التشبه لمن افطر خطا او عمدا او مكرها او يوم الشك ثم تبين انه من رمضان ذكره
قاضي خان قوله وان جامع اي عمدا كما سيذكره فان بدا به ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته
لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضا ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك
نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل
ولو جامع عمدا قبل الفجر وطلع وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا في
الفتح وقال في البزازية اذا خشي طلوع الفجر فنزع ثم انزل بعد الطلوع لا يفسد كالاحتلام
انتهى ومحل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذا نوى الصوم ليلا ولم يكره على الجماع ولم يطرا
مبيح للفطر فاذا نواه نهارا ثم جامع لا كفارة عليه عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا في
المبتغى والجوهرة وكذا لو اكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح وكذا لو حاضت او
نفست وقد طاوعت زوجها او غيره سقطت الكفارة على الاصح كما في الجوهرة وكذا
تسقط لو مرض بغير صنعه بعد الجماع ولو جرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط
عنه الكفارة في الاصح كما في المبتغى ولو سافر او سوفر به كرها تجب عليه الكفارة في ظاهر
الرواية واسقطها زفر وهي رواية كما في البرهان قوله في احد السبيلين متنازع
فيه جامع وجومع ولزوم الكفارة بالوطي في الدبر هو الصحيح قال في الكافي وان وطي في
الدبر فعن ابي حنيفة انه لا كفارة عليهما وعندهما عليهما الكفارة وهو قولهما وهو
الاصح لان الجناية كاملة انتهى قوله غذا اي ما يتغذى به اختلفوا في معنى التغذي

قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي شهوة البطن به وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى اصلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق الحبشي والحشيشة والقطائف اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضي به شهوة البطن كذا في الجوهرة وقال في شرح المنظومة اذا مضغ لقمة ناسيا ثم تذكر فابتلعها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه بعدما تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها ما دامت في فمه يتلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال يتقذر وفي المحيط ان هذا هو الاصح انتهى ومسئلة بزاق الصديق لا تتمشى على تفسير التغذي الذي ذكره في الجوهرة وتلزمه الكفارة كما قدمناه قوله احتراز عن نحو التراب والحجر قوله وذلك كالسفرجل الذي لم يدرك وهو غير مطبوخ والجوزة الرطبة والطين الذي يغسل به الراس فان كان معتادا اكل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة كذا في فتاوى قاضي خان ومثله في البزازية مع التصريح بالمفهوم وهو انه اذا لم يعتد اكله لا كفارة وفي الطين الارمني يكفر لانه يؤكل للدواء وفي الملح تجب الكفارة في المختار كذا اطلقه في البزازية وقال في المبتغى تجب الكفارة باكل الملح القليل لا الكثير انتهى وهذا ظاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناوله قليلا قليلا فربما يقال ان الكفارة وجبت باول مرة الا ان يقال يتوقف الوجوب على انتهاء الفعل فيكون المتناول كانه حصل مرة فلينظر قوله او احتجم الخ اقول وكذا اذا اكل بعدما اغتاب متعمدا عليه القضاء والكفارة كيف ما كان اي سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تاويله او لم يعرف افتاه مفت او لم يفت لان الفطر بالغيبة يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم مؤول بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء اخذ بظاهره من غير تاويل مثل الاوزاعي واحمد كما في العناية والفتح ولو لمس او قبل امراته بشهوة او ضاجعها ولم ينزل فظن انه افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تاول حديثا او استفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه ولو دهن شاربه فظن انه افطر فاكل عمدا فعليه الكفارة نقله الكمال عن البدائع بخلاف ما لو اكل او شرب او جامع ناسيا او احتلم او ذرعه القيء فظن انه فطره فاكل عمدا فانه لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا لا يفطره روي عن ابي يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلفوا على قول ابي حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان بلغه الخبر كما في المحيط قوله

الا

الا اذا افتاه مفت قال في العناية المراد به فقيه يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة انتهى قال الكمال كالحنابلة وبعض اهل الحديث انتهى قوله وان كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره يعني وهو غير عالم بتاويله وهو عامي قال محمد لا تجب الكفارة الخ قال مثله الكمال ثم قال وعن ابي يوسف لا يسقطها لان على العامي الاقتداء بالفقهاء وان عرف تاويله ثم اكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة انتهى قوله وهو قول محمد كذا في النهاية اقول وهو قول ابي حنيفة كما في المحيط قوله وان لم يملا الفم لم يفطر مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه قيء لم يفطر ملا الفم او لا لكنه اعاده ليرتب عليه قوله وان اعاد في الصحيح فلو انه قال وان اعاد ما ذرعه ولم يملا الفم لم يفطر في الصحيح لكان اولى انتهى ويبقى ما لو عاد القليل بلا صنعه ولا يفطر بالاجماع لعدم الخروج عند ابي يوسف والصنع عند محمد كما في التبيين قوله ومن استقاء عمدا فليقض ويستوي فيه ملء الفم ودونه اقول هذا هو ظاهر الرواية وما سيذكره المصنف من تصحيح عدم الفساد فيما استقاء اقل من ملء الفم انما هو تصحيح بعضهم كما سنذكره قوله او اقل من ملء فمه اي اذا استقاء اقل من ملء فيه افطر عند محمد قال في البرهان وهو الظاهر وفي الكافي هو ظاهر الرواية قوله ولا يفطر في الصحيح هو قول ابي يوسف كذا في التبيين وقال الكمال ولا يفطر عند ابي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي انتهى ثم ذكره بعد هذا ايضا فقال قوله اي في الهداية وعند ابي يوسف لا يفسد صححه في شرح الكنز وعلمت انه خلاف ظاهر الرواية اعني من حيث الاطلاق فيهما انتهى قوله او اعاد اي ما استقاءه وهو اقل من ملء فيه ففيه روايتان اي عن ابي يوسف والصحيح انه لا يفسد كما في المحيط قوله بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر ان قوله اي ابي يوسف هنا احسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة اي من قولهما هناك احسن لان الفطر انما انيط بما يدخل او بالقيء عمدا من غير نظر الى طهارته ونجاسته فلا فرق بخلاف نقض الطهارة انتهى قلت والخلاف في نقض الطهارة بالبلغم فيما اذا صعد من الجوف لا في النازل من الراس فكذلك هنا فليتنبه له قوله او اكل ما بين اسنانه مثل حمصة كذا في الهداية وقال في العناية الفاصل مقدار الحمصة فهو كثير وما دونه قليل بخلاف قدر الدرهم في باب النجاسة فانه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لانه اخذ من قدر موضع الاستنجاء وذلك القدر معفو بالاجماع فصار

قدر الدرهم معفوا في غير موضع الاستنجا ايضا قياسا عليه واما ههنا فقدر
الحمصة لا يبقى في فرج الاسنان غالبا فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثيرا
انتهى وقال في البزازية والفاصل في مسئلة اللحم بين اسنانه قدر الحمصة قال ابو نصر
الدبوسي ما ذكروه للتقريب لا للتقدير والتحقيق انه ان امكنه الابتلاع بلا
استعانة البزاق فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استعانة البزاق فهو علامة
القلة انتهى قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه قوله قضى ولا كفارة هذا قول
ابي يوسف لانه يعافه الطبع فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم المنتن
وفيه تجب الكفارة قال الكمال والتحقيق ان المفتى في الوقايع لا بد له من ضرب
اجتهاد في معرفته باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية
فينظر في صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان
كان مما لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى وقدمنا عن الكمال عدم لزوم الكفارة
بلع بزاق غيره من غير تفصيل فيشمل بزاق حبيبه وهو قول ابي حامد ورمز له في القنية
وقال ابتلع بزاق حبيبه لا كفارة عليه ثم رمز للمحيط وقال كفر انتهى ولزوم الكفارة
ببزاق الحبيب قول الامام الحلواني ومشى عليه في الكبرى واقره عليه شارحه
الزيلعي في مسائل شتى قوله وفي الاقل الا اي لا قضا اذا اخرجه فاكل فيقضي
بلا كفارة وكذا لا كفارة باعادة الكثير الذي اخرجه على الصحيح كما في البزازية
قوله اكل مثل سمسمه المراد به مثلها في الصغر وهو ان يكون من جنس ما يتغذى
به وبالاكل ما هو اعم من القضم والهشم ليشمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمسمة او
نحوها من خارج فالمختار وجوب الكفارة لانها من جنس ما يتغذى به وهو رواية
عن محمد كما في فتح القدير والمراد بنحوها ما دون الحمصة لما قال الزيلعي وان ادخله
من خارج ومضغه ان كان قدر الحمصة فكذلك اي فطره وان كان اقل لا يفطره
انتهى ولا يخالفه ما ذكره الكمال بعد هذا بقوله وتجب اي الكفارة باكل الحنطة
وقضمها لا ان مضغ قمحة للتلاشي انتهى لانه انما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه
الفطر قوله الا اذا مضغه بحيث تلاشت قول اي فلا قضا وفيه اشارة
الى انه لم يجد لها طعما في حلقه وبه صرح في الكافي فقال وان مضغها اي السمسمة
لا يفسد الا ان يجد طعمه في حلقه انتهى وقال الكمال بعد نقله وهذا حسن جدا
فليكن الاصل في كل قليل مضغه انتهى قوله وذكر بعضهم ان كان زوج المراة
الخ كذا الامة كما في شرح المجمع انتهى وهل الاجير كذلك فلينظر قوله
وان كان يعذر بان لم يجد المراة من يمضغ الخ بيان للعذر فليس غيره عذرا

ولكن قال في البرهان يكره للصايم ان يذوق العسل او الدهن ليعرف الجيد من الردي
عند الشرا كذا في قاضي خان وفي المحيط لا باس به كيلا يغبن فيه انتهى قوله ولو
كان المصوغ علكا العلك هو المصطكا وقيل اللبان الذي يقال له الكندر
كذا في الجوهرة قوله فان فيه تعريضا الخ هذا وقال في المعراج انما كره مضغ
العلك اي للصايم لان مضغه يدبغ المعدة ويشهي الطعام ولم يبن له واذا لم يبن
وقت لا اشتها فالاشتغال به اشتغال بما لا يفيد انتهى واما مضغه لغير الصايم
فقال في الهداية لا يكره للمراة اذا لم تكن صايمة لقيامه مقام السواك في حقهن
ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنسا
قال الكمال اي ولا يكره فهو مباح بخلاف النسا فانه يستحب لهن لانه سواكهن ثم قال
والاولى الكراهة للرجال الا لحاجة انتهى وفي المعراج كره للرجال الا في الخلوة
بعذر كذا ذكره البزدوي والمحبوبي ومضغه يورث هزال الجنين انتهى قوله
قيل اذا كان مصوغا جزم به في الجوهرة فقال وهذا اذا كان ابيض ملتيما
لا ينفصل منه شي اما اذا كان اسود يفسد صومه وان كان ملتيما لانه يتفتت
انتهى وفي الكافي قالوا هذا اذا كان العلك ملتيما ثم قال وقيل هذا اذا كان ابيض فان
كان اسود يفسد لانه مما يذوب بالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يصل ريحه
انتهى وقال الكمال فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه
بالفساد لانه كالمتيقن انتهى قوله وكره القبلة الخ كذا المباشرة الفاحشة على
هذا التفصيل في ظاهر الرواية كما في البرهان قوله لا دهن الشارب الرواية
بفتح الدال على انه مصدر ويجوز الضم ويكون معناه ولا باس باستعمال الدهن وكذا الكحل
حكما وضبطا ويسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن قصد الزينة به وردت السنة ولا
يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كما في البرهان والقبضة
بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه كان ياخذ من اللحية من طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهي
دون القبضة كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه احد واخذ كلها
فعل مجوس الاعاجم واليهود الهنود وبعض اجناس الفرنج كما في الفتح قوله
والسواك سوا كان رطبا باصل خلقته او بالما وكذا لا يكره الحجامة ولا التلفف
بالثوب المبتل ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاغتسال للتبرد
عند ابي يوسف وبه يفتى وقال ابو حنيفة يكره كذا في البرهان فصل
قوله حامل هي المراة التي في بطنها حمل بفتح الحا اي ولد والحاملة هي التي على ظهرها

وراسها حمل بكر الحائذكره تاج الشريعة قوله او مرضع انما لم يقل المرضعة لان ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا اريد الحدوث بان يقال مرضعة الان قوله خافت المراد بالخوف غلبة الظن بتجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط كذا في البحر وجزم به في البرهان فقال وطريق معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر وكذا اذا اخبره طبيب حاذق عدل انتهى ولم يذكر مفعول الخوف ليشمل غير الهلاك لما قال في البزازية خافت الحامل على نفسها او ولدها نقصان العقل او الهلاك افطرت قوله او ولدها اي سواء كان نسبا او رضاعا لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم وما قاله في الذخيرة ان المراد بالمرضع الظئر فمردود بهذا الحديث وبان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا كان الزوج غير قادر على استيجار ظئر فالام كالظئر في جواز الفطر بالخوف ولذا قال في البرهان والحامل والمرضع خافتا على النفس والولد انتهى وقال ابن كمال باشا ولا خفا في ان خوفهما على ولدها انما يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الظئر او لعدم قدرة الزوج على استيجارها او لعدم اخذ الولد ثدي غيرها فسقط ما قيل حل الافطار يختص بمرضعة اجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها ارضاع وقال في البزازية الظئر المستاجرة كالام في اباحة الفطر قوله ومريض خاف الزيادة وكذا لو خاف بطو البرء كما في الجوهرة فان لم يكن الحر مريضا لكنه اجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قيل تلزمه الكفارة وقيل لا تلزمه كما في شرح المنظومة وقال في المبتغى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اي اذا لم يكن باتعاب نفسه لقوله بعده ومن اتعب نفسه في شيء او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا انتهى وفي البزازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدوا وزعم الطبيب ان امه تشرب ذلك لها الفطر انتهى وقال الزيلعي والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الامة التي تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضي انتهى ولها ان تمتنع من الايتمار بامر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض والعبد كالامة كذا في شرح المنظومة لكن قال في شرح المجمع لو برء من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض لا يفطر انتهى ففيه مخالفة للزيلعي الا ان يراد بالخوف في كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفي كلام الزيلعي غلبة الظن فلا مخالفة حينئذ ثم رايت صاحب البحر وفق بينهما بما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان

الى

الى العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل قوله ولو افطر في يوم نوبة الحمى او افطرت على ظن انه يوم عادة حيضها فلم يحم ولم تحض الاصح عدم الكفارة فيهما والغازي اذا كان بازاء العدو ويعلم قطعا انه يقاتل في رمضان وخاف الضعف حال القتال حل له الفطر مسافرا كان او مقيما وكذا لو لسعته حية فافطر لشرب الدوا كما في البزازية قوله والمسافر عرفه ونكر ما قبله لان ما قبله لا يباح له الفطر الا اذا اتصف بما وصفه بخلاف المسافر اذ لا يحتاج في حل افطاره الى زيادة وصف على السفر ومحل جواز الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه في الصوم اما لو سافر في يوم انشا فيه الصوم فانه لا يحل الفطر لكن لو افطر لا كفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا فتذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر كما في البحر عن قاضي خان وسيذكره المصنف قوله قضوا ما قدروا اشار به الى رد ما قيل بوجوب قضا جميع الشهر بصحة يوم او اقامة عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لان وجوب القضا بقدر القدرة اتفاقي والخلاف انما هو في النذر وهو ان يقول المريض لله علي ان اصوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات يلزمه قضا جميع الشهر عندهما كالصحيح اذا نذر ان يصوم شهرا فمات وعند محمد يلزمه ان يوصي بقدر ما صح كرمضان والفرق لهما ان المنذور سببه النذر وقد وجد وسبب القضا ادراك العدة فيتقدر بقدره كما في التبيين ولا يجب القضا على الفور بل يستحب ان لا يوخر بعد القدرة على القضا ولا اثم بالتاخير ويتضيق الوجوب في اخر عمره وهذا بخلاف قضا الصلوات فانها على الفور ولا يباح التاخير الا لعذر ذكره في البحر عن الولوالجي قوله وندب صوم مسافر لا يضره قال في الجوهرة هذا اذا لم تكن رفقته او عامتهم مفطرين اما اذا كانوا مفطرين او كانت النفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل لموافقة الجماعة كذا في الفتاوى انتهى قوله فدى عنه وليه اراد به من له التصرف في ماله فشمل الوصي قوله ان اوصى اقول ويجزيه في ايصايه به عن الصوم جزما كما في الفتح قوله وان تبرع وليه جاز هذا قول محمد قال في تبرع الوارث عنه يجزيه ان شا الله تعالى كذا في الفتح ولا يختص هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضا عليه او لعذر ما وكذا كل عبادة بدنية فانه يطعم عنه لكل يوم كصدقة الفطر كذا في البحر قوله وفدية كل صلاة الخ هذا اختيار المتاخرين قوله حتى الوتر هذا على قول ابي حنيفة وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب الوصية به كذا في الجوهرة ثم نقل فيها عن الفتاوى ان اعطا فدية صلوات لواحد جملة جاز بخلاف كفارة اليمين انتهى ولا يجوز الفدية الا عن صوم

هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه
حتى صار شيخا فانيا لا يرجى برؤه جاز له الفدية وكذا لو نذر صوم الابد فضعف
عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له الفطر ويطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه
وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستقيله وان لم يقدر لشدة الحر
كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر يوما معينا فلم يصم
حتى صار فانيا جاز له الفدية هو الصحيح كذا في العناية وقال تاج الشريعة عليه
الفتوى ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ فان او
لم يصم حتى صار فانيا لا يجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره كذا في الفتح
قوله والشيخ الفاني الخ هذا ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فمات قبل الاقامة
قيل ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لا التغليظ كذا في الفتح
والتبيين قوله فان افسد فعليه القضاء كذا في الهداية وحكى الكمال الاختلاف بين
اصحابنا في وجوب القضاء اذا افسد عن قصد او غير قصد بان عرض الحيض للمتطوعة
بالصوم انتهى وهو اصح الروايتين كما في البحر عن النهاية قوله وفي رواية اخرى يجوز
اي بغير عذر وهي رواية عن ابي يوسف وصحح هذه الرواية ابو محمد عبد الحق كذا
قاله الزيلعي وقال الكمال ورواية المنتقى يباح اي الفطر بلا عذر ثم قال واعتقادي
ان رواية المنتقى اوجه اي من ظاهر الرواية وذكر وجهه وقال في المحيط وعن محمد اذا دعا
واحد من اخوانه الى الطعام يفطر ويقضي لقوله صلى الله عليه وسلم من افطر لحق اخيه يكون
له ثواب الف يوم ومتى قضى يوما يكتب له ثواب صوم الفي يوم انتهى قوله الضيافة عذر يعني
على الاظهر كذا قيل مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم
الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطر
لا يفطر كذا في الفتح وفي البزازية الاعتماد على انه يفطر ولا يحنثه سواء كان نفلا او قضاء
انتهى ثم قال في الفتح وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم يأكل لا يباح
الفطر وان كان يتأذى بذلك يفطر انتهى قال في المستصفى وهذا اي التفصيل في صاحب الطعام
هو الصحيح من المذهب قوله وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ليس بعذر الاولى تانيث
الضمير لرجوعه للضيافة قوله وهذا الحكم يشمل الضيف والمضيف كذا قال صدر
الشريعة وقيده ابن كمال باشا بما اذا تأذى واحد منهما قوله ولا كفارة فيهما اي في
اقامة المسافر وسفر المقيم كذا في الهداية والعناية والفتح والكافي وقد قال ابن وهبان
لم اقف على نقل صريح في لزوم الكفارة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة
انتهى وقال ابن الشحنة عدم الكفارة مصرح به في الهداية وغيرها انتهى قوله

صوم ...

يقضي

يقضي ايام الاغماء ولو كانت كل الشهر هذا بالاجماع اما ما روي عن الحسن البصري وابن
شريح من اصحاب الشافعي فيما اذا استوعب فلا يقضي كما في الجنون قوله الا يوما حدث
الاغماء فيه او في ليلته يعني والحال انه لم يذكر انه نوى او لا اما اذا علم حاله فظاهر كما في
النهر عن شرح النقاية قوله حملا لحال المسلم على الصلاح اي على الافضل للخروج من
الخلاف بالتبييت للنية قوله حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في شعبان صوابه في
رمضان كما هو منصوص في الفتح والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافرا او مريضا فانه يقضي
جميع ايام اغمائه قوله ويقضي ايام جنون فاق بعدها خاص بالعارضي على الاصح كما
سنذكر قوله في الوقت قيد به لزوم قضاء ايام الجنون فلا يلزم القضاء لو افاق
بعد فوات وقت النية من يوم او ليلة من الشهر كما نذكره في القولة الآتية قوله ولا يقضي
كل الشهر المستوعب به اقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان
كله اي قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا في اول الليلة ثم جن واصبح
مجنونا الى اخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة
في اصوله وفي جميع النوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب
الشهر اختلف فيه ائمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام
فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه او في اخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى
وقال الحلواني المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال
من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح
كذا في فتاوى قاضي خان وكذا في العناية قوله مطلقا صرح بالاطلاق ليشمل العارضي
والاصلي قيد وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فخص القضاء بالعارضي واختاره
بعض المتاخرين وجعله في شرح الطحاوي قول اصحابنا وفي النهاية عن الثاني ان ما عن
محمد قياس ولكني استحسن عدم الفرق بينهما والمحفوظ عن محمد عدم القضاء في الاصلي
ولا رواية فيه عن الامام واختلف المتاخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس
عليه قضاء رمضان كذا في النهر وقال في البرهان والعناية نقلا عن المبسوط ليس على
المجنون الاصلي قضاء ما مضى في الاصح قوله نذر الايام المنهية هذا على المختار
من صحة نذر صومها وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعي
كذا في البرهان قوله او السنة صح اقول ان كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله
هذه السنة فتخرج ما لو نكرها ولم يشترط التتابع لما سنذكر فاذا عرفها واشار اليها
فقال هذه السنة لزمه سواء اراده او اراد ان يقول صوم يوم فجرى على لسانه سنة او
اراد كلاما غيره فجرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجد ويفطر الايام المنهية

قوله

ويقضيها ولو كانت المرأة قالت قضت مع هذه الايام ايام حيضها وهذا اذا نذر قبل
يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضا يوم الفطر وبعد ايام التشريق لا يلزمه
قضا يومي العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره في الفتح عن
الغاية وما ذكره الزيلعي من سهنه الغاية في هذه المسئلة رده الكمال واما اذا نكر
السنة وذكر التتابع فهي كالمعرفة فان لم يشترط التتابع لا يجزيه صوم هذه الايام
ويقضي خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لايام معدودة
قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر
السنة فان اداها في هذه السنة فقد اداها ناقصة فلا تجزيه عن الكاملة
وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيقضي قدره بخلاف الفصلين الاولين
لانه داخل في النذر وهو مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه بالنذر
في الفصول الثلاثة كذا في التبيين قوله ولكنه افطرها اي وجب فطر الايام
المنهية قوله وان صامها اجزاه اي مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض عن
ضيافة الله تعالى قوله كان نذرا فقط اي فلا كفارة عليه لو افطر بل القضا
فقط قوله وان نواهما كان نذرا ويمينا هذا عندهما وعند ابي يوسف يكون نذرا
قوله او اليمين بلا نفي النذر الخ هذا عندهما وعند ابي يوسف يكون يمينا ووجه
كل في البرهان والتبيين قوله نذر صوم شهر غير معين الخ الفرق بينه وبين
السنة المنكرة المشروط تتابعها من حيث عدم بطلان تتابعها بافطار الايام المنهية
وبطلان تتابع الشهر المنكر بافطارها امكان صوم شهر خال عن الايام المنهية بخلاف
السنة

باب الاعتكاف

هو لغة اللبث والدوام على الشيء
اقول وهو متعد فمصدره العكف ولازم ومصدره العكوف فالمتعدي بمعنى
الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس
النفس ومنعه واللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام
لهم كما في المعراج قوله وشرعا لبث رجل الخ اللبث بضم اللام وفتحها وتخصيص المصنف
الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت انما هو على المطلوب من المرأة لانها لو اعتكفت في المسجد صح
ولكنه يكره صرح بالكراهة في الفتح ومسجد البيت المحل الذي اعد للصلاة فيه وهو
مندوب لكل احد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة كذا في البزازية قوله في مسجد
جماعة اي هو شرط لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشتراط مسجد تقام فيه الصلوات
الخمس بجماعة وهي المختارة وروي عن ابي حنيفة انه يصح في مسجد يصلى فيه بعض الصلوات
بجماعة كمساجد الاسواق ووجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة

فلا

فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلى فيه الصلوات الخمس وقالا يجوز في كل مسجد كذا في
شرح المجمع قال في البحر صحح في غاية البيان صحة الاعتكاف في كل مسجد وصحح قاضي خان
انه يصح في كل مسجد له اذان واقامة وقيل اراد الامام باشتراط مسجد تقام فيه الجماعة
في الصلوات الخمس غير الجامع اما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة
وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز
ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم المسجد النبوي ثم بيت المقدس ثم الجامع
ثم كل مكان اهله اكثر واوفر كذا في التبيين والجامع قيل انما يكون افضل اذا كان يصلى
فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده كيلا يحتاج الى الخروج كذا في الفتح قوله
وهو واجب في المنذور اقول والنذر لا يكون الا باللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه
بخلاف النية لان النذر عمل اللسان والنية المشروعة انبعاث القلب على شان ان يكون
لله تعالى كذا في البزازية قوله وسنة مؤكدة في العشر الاخير اي سنة كفاية للاجماع
على عدم ملامة بعض اهل بلد اذا اتى به بعض منهم في العشر الاخير من رمضان كذا في
البرهان وانما اعتكافه في العشر الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما
فرغ اتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف
العشر الاخر وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الاخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى
وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه
وسلم قال التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر وعن ابي حنيفة انها في رمضان
فلا يدري اية ليلة هي وقد تتقدم وقد تتاخر وعندهما كذلك الا انها معينة لا تتقدم
ولا تتاخر هذا النقل عنهم في المنظومة والشروح وفي فتاوى قاضي خان قال وفي المشهور
عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف
فيمن قال انت حر او انت طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلقت
اذا انسلخ فان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل
عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الاتي وانما ذكرنا هذه المسئلة لانه
لا ينبغي اغفالها عن مثل هذا الكتاب لشهرتها فاوردناها على وجه الاختصار تتميما
لامر الكتاب وفيها اقوال اخر قيل هي اول ليلة من رمضان وقيل سبعة عشرة وقيل
تسعة عشر وقيل اربعة وعشرين وقيل خمس وعشرين ومن علاماتها انها بلجة ساكنة
لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست كذا قالوا وانما اخفيت
ليجتهد في طلبها كذا في فتح القدير قوله ويستحب فيما سواه اقول ما ذكره المصنف من
تقسيم الاعتكاف الى الثلاثة الاقسام هو الحق ذكره الزيلعي وتبعه الكمال وابن الملك

لاما اقتصر عليه القدورى من انه مستحب ولا ما قاله صاحب الهداية من انه سنة
موكدة وقال فى المعراج ومن محاسنه ان فيه تفريغ القلب من امور الدنيا وتسليم النفس
الى المولى وملازمة عبادته وبيته والتحصن بحصنه قال عطا مثل المعتكف
مثل رجل يختلف على باب عظيم لحاجة فالمعتكف يقول لا ابرح حتى يغفر لى
فهو اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع
قوله والصوم شرط لصحة الاول قول وذلك رواية واحدة كما فى البرهان
والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدايه فاذا شرع فى صوم
التطوع ثم قال فى بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان
الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم
من اول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا وهذا فى قياس قول ابى
حنيفة وقال ابو يوسف ان كان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه
فان لم يفعل فعليه القضا قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان
قول ابى يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له انتهى ويشترط لصحة
الاعتكاف السنة والمسجد كما ذكرناه ولا يختصان بالواجب واما المكث فهو
الركن والطهارة من الجنابة ينبغى ان تكون شرطا للحل لا للصحة قاله صاحب البحر
قوله ويخرج لحاجة الانسان كالبول والغايط اى والاغتسال للجنابة اذا
احتلم كما فى النهر فان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان
يمضى الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز ولو كان بقرب المسجد
بيت صديق له لم يلزمه قضا الحاجة فيه كذا فى الجوهرة قوله ويصلى ركعتين
تحية المسجد واربع ركعات سنة اقتصاره على هذا يقتضى انه المذهب والمذهب
خلافه لانه عزاه الى الكافى ولم يقتصر عليه حيث قال فان كان بحيث تفوته
اى الخطبة لم ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج فى وقت يمكنه ان ياتى الجامع فيصلى
اربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفى رواية الحسن ست ركعات ركعتان
تحية المسجد واربع سنة انتهى وقال فى الهداية وان كان منزله بعيدا عنه يخرج
فى وقت يمكنه ادراكها اى الخطبة ويصلى قبلها اربعا وفى رواية ستا الاربع
سنة وركعتان تحية المسجد انتهى وقال الكمال قوله والركعتان تحية المسجد
صرحوا بانه اذا شرع فى الفريضة حين دخل المسجد اجزاه لان التحية تحصل
بذلك فلا حاجة الى غيرها فى تحقيقها وكذا السنة فهذه الرواية وهى رواية
الحسن اما ضعيفة او مبنية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة واداء الفرض
بعد

بعد قطع المسافة مما يعرف تخمينا لا قطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة
ظنه ولا يمكنه ان يبدا بالسنة فيبدا بالتحية فينبغى ان يجرى على هذا التقدير
لانه قلما يصدق الحذر انتهى قوله فلا ينبغى ان يسمها تانيث الضمير باعتبار
العبادة وفى الكافى تذكيره وهو راجع للاعتكاف وظاهر كلام المصنف انه
لا يكره الاتمام فى مسجد اخر ونص فى المبتغى والمحيط على كراهته ويمكن ان يراد
به كراهة التنزيه قوله وان خرج من المسجد الخ شامل لمسجد البيت فى حق
المراة حتى لو خرجت منه الى البيت بيتها فسد وهذا فى النذر واما النفل
فينتهى بالخروج قوله ساعة اى ولو ناسيا ذكره قاضى خان قوله وقالا
لا يفسد ما لم يخرج اكثر من نصف يوم او قول ابى يوسف وقولهما استحسان وهو اوسع وقوله
اى الامام اقيس قاله الزيلعى وقال فى الهداية قول الامام القياس وقولهما الاستحسان
قال الكمال وهو يقتضى ترجيح قولهما لانه ليس من المواضع المعدودة التى رجح فيها
القياس على الاستحسان ثم قال وانا لا اشك ان من خرج من المسجد الى السوق
للعب واللهو او القمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار انه يفسد ولا يسمى
مبنى هذا الاستحسان وذكر وجهه قوله بلا عذر الظاهر ان مراده بالعذر
ما قدمه من نحو الجمعة وحاجة الانسان لانه متفق عليه وبقى اعذار اخر مختلف
فيها احببت ذكرها تتميما للفايدة مما اذا اخرج لانهدام المسجد او اخرجه السلطان
كرها فدخل اخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا نص عليه فى المحيط
والمبتغى والجوهرة وكذا قال الزيلعى لو انهدم المسجد او تفرق اهله لعدم الصلوات
الخمس او اخرجه ظالم كرها او خاف على نفسه او ماله من المكابرين فخرج الى مسجد
اخر لا يفسد اعتكافه انتهى ونقل الكمال خلافه حتى فى الخروج للجنازة وان
تعينت وكذا لانقاذ حريق او غريق او جهاد عم نفيره يفسد اعتكافه ولكن
لا ياثم اى فى الواجب وبالاولى فى غيره ثم قال وفى شرح الصوم للفقيه ابى الليث
المعتكف يخرج لادا الشهادة وتاويله اذا لم يكن شاهد اخر فيتوى حقه
انتهى اقول ومثله صرح فى الجوهرة فحكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه
الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا تعينت قوله فسد اعتكافه قال فى
الذخيرة هذا فى الاعتكاف الواجب واما فى النفل فلا يفسده الخروج ولو بلا
عذر كذا فى شرح المجمع لابن الملك يعنى فينتهى بالخروج قوله وبيع وشرا
ذكر فى الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه اى سوا كان له او لعياله كالطعام ونحوه
واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله

تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل فيه بامور الدنيا ذكره الزيلعي وكذا قال قاضي خان لا باس للمعتكف ان يبيع ويشتري ما اراد به الطعام وما لا بد منه اما اذا اراد ان يتخذه متجرا فيكره له ذلك **قوله** وكره احضار المبيع قال في البحر ان الكراهة تحريمية **قوله** لانه عليه السلام نهى عن صوم الصمت اقول وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله **قوله** هذا اذا اعتقد الصمت قربة الخ وذلك لان صوم الصمت لم يبق قربة في شرعنا لما ورد من النهي عنه في الحديث المتقدم كذا في الكافي **قوله** والتكلم الا بخير قال في البحر ظاهر الرواية ان المراد بالخير هنا ما لا اثم فيه فيشمل المباح وبغير الخير ما فيه اثم وقال في الكافي يتحدث اي المعتكف بما بدا له بعد ان لا يكون ماثما لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه انتهى وفي النهر عن الاسبيجابي لا باس ان يتحدث بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمل ما في الفتح قيل الوتر انه مكروه في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب انتهى **قلت** واليه يشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن الخ لانه لا غنا للعباد عن الكلام المباح وقدمنا ان محله اذا جلس لاجل التحديث **قوله** او ناسيا هو الاصح ولم يفسده الشافعي بالوطي ناسيا وهو رواية بن سماعة عن اصحابنا اعتبارا له بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف ما لو اكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر عن البدائع **قوله** كذا القبلة واللمس ان انزل بهما اقول وهذا بخلاف ما لو انزل بادامة نظر او فكر فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لمالك كذا في البرهان وكذا الاغماء بالسباب والجدال والسكر ليلا ويفسد بالردة والاغماء اذا دام اياما وكذا الجنون كما في الفتح **قوله** وان حرم الكل اقول وكذا يحرم دواعي الوطي من القبلة واللمس اذا لم ينزل كما في الهداية فان قلت فلم لم يحرم الدواعي في الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطي قلت لان الصوم والحيض يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا في الحرج وذلك مدفوع شرعا كذا في شرح المجمع نذر اعتكاف ايام لزمه بلياليها اقول وكذا لو نذر اعتكاف ليال لزمته بايامها لان ذكر احد العددين بصيغة الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الاخر لقصة زكريا عليه السلام **قوله** وان لم يشترط التتابع هذا ظاهر الرواية واطلقه الشافعي

عند

عند عدم التصريح به وهو رواية وبها قال زفر كما في البرهان **قوله** وصح في الصورتين نية النهر خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهر خاصة او الليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد معين مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهر او يستثني ويقول الا الليالي فيختص بالنهر **قوله** نذر اعتكاف رمضان الخ ظاهر ان هذا في رمضان معين فان اطلقه فعليه في اي رمضان شاء كذا في الفتح **قوله** وجب قضاؤه بصوم مقصود اقول فلا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان اخر باتفاق الثلاثة كما في الفتح **تتمة** لو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه وان صح ثم مات يطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان اوصى لانه وقع الياس عن ادائه فوجب القضاء بالاطعام كما في الصوم والصلاة كذا في المحيط ولو عين شهرا للاعتكاف فعجل قبله صح كما لو نذر صلاة في يوم فصلاها قبله وكذا اذا نذر ان يحج سنة كذا فحج سنة قبلها صح والله الموفق

كتاب الحج

الحج بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل **قوله** لانه رابع العبادات اي من الفروع البدنية والمالية وهو وان كان خامسا كما عد في الحديث المشهور لكن لما لم يتكلم الفقهاء على الايمان اسقطوه فعد الحج رابعا **قوله** هو لغة القصد قال في البحر هو القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه الشارح اي الزيلعي وكذا قال في البرهان مفهومه اللغوي القصد الى معظم لا القصد المطلق انتهى وعن الخليل هو كثرة القصد الى من يعظمه **قوله** وشرعا زيارة مكان الخ كان الاولى ان يقال قصد مكان الخ ليتضمن الشرعي اللغوي مع زيادة الا ان يقال الزيارة تتضمن القصد واراد بالمكان جنسه ولذا قال ابن كمال باشا هو زيارة بقاع مخصوصة انتهى فعم الركنين وغيرهما كمزدلفة ومثله في البحر **قوله** ولان سبب وجوبه البيت المراد السبب الظاهري وهو اشتغال الذمة واما سببه الحقيقي فهو الخطاب الازلي او ترادف نعم الله على عبده فيجب عليه خدمة مولاه ولزوم حضرة بابه فلما اضاف البيت الى نفسه اظهارا لشرفه واعظاما لقدره وجب على عبده زيارته والوقوف عند فنائه وسبب التفريغ عن الذمة الامر **قوله** بالفور عند ابي يوسف هو اصح الروايتين عن ابي حنيفة كذا في البرهان **قوله** وفي العمر عند محمد اي بشرط ان لا يفوته بالموت كما سيذكره المصنف وهو رواية عن ابي حنيفة كما في البرهان **قوله** فمن قال بالفور لا يقول بان من اخره يكون فعله قضاء كان ينبغي ان يقول فمن قال بالفور يقول بان من اخره يكون اثما المقابلة بقوله ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره يكون اثما وايضا لا مفهوم لما ذكره اذ لم يقل احد بان فعله بعد التاخير يكون قضاء كما سيذكره المصنف ثم ان في قوله ومن قال

قوله وهذا بخلاف ما لو نوى الايام الليالي خاصة حيث تصح

سهو المعاتم ... حفظه الله

بالتراخي لا يقول بان من اخره عن العام الاول لا يأثم بالتاخير انتهى زياده لا لان
من لا يقول فينسبه له والاختلاف في الاثم بالتاخير عن زمن الامكان واتفق
على زواله بالحج وعلى انه لا يكون قضا وذكر في المبتغى ان من فرط ولم يحج حتى اتلف
ماله وسعه ان يستقرض ويحج وان كان غير قادر على قضايه وان مات قبل قضا
قالوا يرجى ان لا يواخذه الله بذلك ولا يكون اثما انتهى وقيده في الظهيرية بما اذا
كان من نيته قضا الدين اذا قدر انتهى قوله على حر الخ شروع في بيان شرايط
الحج وهي شرايط ادا وشرايط صحة ولا بد من تمييزها فنقول شرايط الوجوب
ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة
بنفقة وسط والقدرة على راحلة مختصة به او على شق محمل بالملك او الاجارة
لا الاباحة والاعارة لغير اهل مكة ومن حولهم لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي
الى الجمعة قاله الزيلعي والكمال والمراد اذا كان قويا يمكنه المشي بالقدم والا فلا يجب
وقيل لا يجب الحج على اهل مكة بدون الراحلة كما في المبتغى ويشترط كون الزاد والراحلة
فاضلين عما لا بد منه كاثاث المنزل والات المحترفين كالكتب لاهل العلم وقضا
الدين والمسكن وان كان كبيرا انفضل عن حاجته فلا يجب عليه بيعه والاكتفا بما
دونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان افضل والثامن العلم بكون الحج
فرضا كذا ذكره وينبغي ان يكون هذا في حق من اسلم بدار الحرب لما نص عليه في
كتاب الصوم ان من شرط فرضيته العلم بالوجوب لمن اسلم بدار الحرب او الكون
بدار الاسلام واما شرايط وجوب الادا فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع
الحسية عن الذهاب للحج وامن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولو من
رضاع او مصاهرة مسلما او كتابيا او رقيق مامون عاقل بالغ غير مجوسي او زوج
لامراة في سفر والمعتبر غلبة السلامة في الطريق برا وبحرا على المفتى به وسيحون
وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار وقال صاحب البحر لم ار في الزوج شروط
المحرم وينبغي ان لا فرق لان المراد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا في الزوج بان
يكون عاقلا بالغا مامونا انتهى واما نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج الا
ان تقوم له بذلك فقال الطحاوي لا يجب ما لم يخرج المحرم بنفقته وهو قول ابي
حفص البخاري لان الواجب عليها الحج لا احجاج غيرها وقال القدوري يجب
لانه من مؤن حجها كذا في الفتح والبرهان وقال في البحر امن الطريق والمحرم
من شروط وجوب الادا كما ذكرنا على الاصح لا من شروط الوجوب فيجب الوصية
بالحج ونفقة المحرم وراحلته اذا ابى الا بهما والتزوج عليها للحج بها ان لم تجد

محرما

محرما وعلى القول بانهما من شرايط الوجوب لا يجب عليها شي من ذلك لان شرط
الوجوب لا يجب تحصيله انتهى قلت وهذه العلة غير مطردة بل هي كذلك في
شرايط وجوب الادا فليتامل قوله فان فات واحد منها بطل الحج ووجب القضا
في العام القابل فيه تامل من وجوه احدها انه اذا فات الاحرام لا يقال بطل الحج
لان البطلان فرع عن التلبس بالشي وثانيا ان طواف الافاضة لا يفوت فلا يقال
يجب بتركه القضا من العام القابل وثالثا انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف
الافاضة بل باكثره ورابعا انه اذا بطل الحج لا يتقيد القضا بالعام القابل قوله
وغيرها سنن واداب لا يخفى ما فيه اذ بقي واجبات اخرى انشا الاحرام من الميقات
ومد الوقوف بعرفة الى الغروب وكون السعي بعد طواف معتد به وبداة الطواف
من الحجر الاسود والتيامن فيه والمشي فيه لمن لا عذر له يمنعه منه والطهارة
من الحدثين وستر العورة واقل الاشواط في طواف الزيارة وبداة السعي من الصفا
واذا ابتدا من المروة لا يعتد بالشوط الاول في الاصح كما في المبتغى ويجب المشي
في السعي لمن لا عذر له وذبح الشاة للقارن والمتمتع وصلاة ركعتي الطواف
لكل اسبوع وتقديم الرمي على الحلق ونحر القارن والمتمتع بينهما وتوقيت
الحلق بالمكان والزمان وطواف الافاضة في ايام النحر كما في البحر والفتح قلت
وكذلك ترك المحظور كالجماع بعد الوقوف ولبس المخيط وتغطية الراس والوجه
قوله واشهره شوال الخ فايدة التوقيت بهذه الاشهر عدم جواز شي من افعال الحج
في غيرها حتى لو سعى بين الصفا والمروة عقب طواف القدوم لا يجوز الا في اشهر الحج
كصوم القارن والمتمتع الثلاثة فيها كما في التبيين قوله بفتح القاف وكسرها
اقول والفتح افصح قوله فكره الاحرام له قبلها اقول واجمعوا على انه مكروه سوا
امن على نفسه من المحظورات او لا وهو الحق بخلاف تقديم الاحرام على المواقيت في
الاشهر كما سنذكره وانما كره تقديم الاحرام على اشهر الحج مطلقا وان كان شرطا لانه يشبه
الركن فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر
الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة ولشبه الركن لم
يجز لفايت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل كما في الفتح والبرهان قوله
والعمرة سنة اي موكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل
واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي كذا في البرهان قوله وهي طواف وسعي اقول
معظم الطواف ركنها والسعي واجب فيها كما هو في الحج وكذا الحلق في الصحيح وقيل ان الحلق
شرط الخروج منها كما ان الاحرام شرط لانعقادها كما في البرهان قوله وكرهت يوم عرفة

وأربعة بعده اي في حق المحرم للحج او مريد الحج وهو الاظهر وعن ابي يوسف انها لا تكره
في يوم عرفة قبل الزوال فان اهل بها في الايام الخمسة رفضها وعليه دم وان
مضى عليها صح ولزمه دم للجمع بينهما اما في الاحرام او الافعال الباقية كما في البرهان
وما اختاره الكمال منع العمرة للمكي في اشهر الحج وان لم يحج وبه يزاد على ان العمرة تكره
في خمسة ايام للمكي وغيره قوله مواقيت الاحرام المواقيت جمع ميقات وهو
الوقت المعين استعير للمكان المعين كما في الفتح قوله ذو الحليفة للمدني اقول
فان جاوز المدني او من هو في حكمه ذا الحليفة الى الجحفة فاحرم عندها فلا باس به
والافضل ان يحرم من ذي الحليفة ولا دم عليه في الاظهر وروي عن ابي حنيفة
ان عليه دما كما في الفتح وقال في البرهان يستحب على ظاهر المذهب للمار على ميقاتين
او بينهما ان يحرم من اولهما وقيل يجب انتهى والحليفة بضم الحا المهملة وبالفا
بينه وبين مكة نحو عشر مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال
وقيل سبعة وهذا ابعد المواقيت وهذا المكان ابار تسميه العوام ابار علي قيل
لان عليا رضي الله عنه قاتل الجن في بعضها وهو كذب من قائله ذكره الحلبي في مناسكه
كذا في البحر قوله وذات عرق بكسر العين وسكون الرا لاهل المشرق وهي بين المشرق
والمغرب من مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان قوله وجحفة بضم الجيم وسكون
الحا المهملة واسمها في الاصل مهيعة نزل بها سيل جحف اهلها اي استاصلهم فسميت
جحفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهي قرية بين
المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق اهل الشام ونواحيها اليوم
وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها
ولم يبق منها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها الا بعض سكان تلك البوادي
فلذا والله اعلم اختار الناس من المكان المسمى برابغ وبعضهم يجعله بالعين
احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة او قريب من ذلك كذا في البحر قوله
وقرن في المغرب بسكون الراي وفتح القاف وهو جبل مطل على عرفات
بينه وبين مكة نحو مرحلتين ميقات اهل نجد قوله وفي الصحاح بفتحها
قال الكمال وخطى اي صاحب الصحاح بان المحرك اسم قبيلة اليها ينسب اويس
القرني قوله ويلملم مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين
من مكة لليمن كما في البحر قوله ولمن مر بها اقول فان كان في بحر او بر لا يمر بواحد
من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى اخرها ويعرف
بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين الى مكة

كذا

كذا في الفتح قوله وجاز تقديمه اي الاحرام عليها اي المواقيت المراد بالجواز
الحل والا فالصحة للاحرام لا تتوقف على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في اشهر
الحج وما اذا امن على نفسه من محظور الاحرام واذا انتفت الافضلية لعدم ملك
نفسه هل يكون الثابت الاباحة او الكراهة روي عن ابي حنيفة انه مكروه كما
في الفتح قوله او لحاجة اخرى اي كالتجارة وبمجرد الرؤية اي للقتال ودخول
النبي صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة
قوله قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم اي بان قصد
الافاقي موضعا من الحل داخل الميقات كخليص وجدة فاذا حل به التحق باهله
فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغي ان لا يجوز هذه الحيلة للمامور بالحج لانه مامور
بحجة افاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفا كذا في البحر
قوله الا ان يكون القاصد من داخل الميقات الخ احتراز عما لو كان خارج حد
الميقات فيشمل الذي في الميقات كالذي بعده اذ لا فرق بينهما في نص الرواية
قوله فله الحل اي فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج وعمرة ويجب
عليه الاحرام منه قبل دخوله ارض الحرم وان عجله من داره فهو افضل قوله
ولمن بمكة اراد به من هو بالحرم لا خصوص الساكن بمكة فلو قال ولمن بالحرم
لكان اولى قوله لان الحج في عرفات اقول عدل عن عبارة الهداية حيث قال
فيها ولان اداء الحج في عرفة لانه نظر فيها بان اسم الموقف عرفات يسمى بجمع كاذرعات
كذا في الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل الموقف
لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض كذا نقل صاحب الاقليد
عن الفرا وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا
المكان المخصوص والله اعلم بصحته قاله الاتقاني قوله من اراد احرامه
الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشتى اذا دخل في الشتا كذا في العناية
وقال في غاية البيان الاحرام مصدر قولهم احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك
وقال تاج الشريعة الاحرام والتحريم بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام الدخول
في الحرمة والمراد الدخول في حرمات مخصوصة اي التزامها والتزامها شرط الحج
شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما
سياتي قوله وغسله احب هذا الغسل للتنظيف لا للتطهير فيؤمر به الحائض
والنفسا واذا كان للنظافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن
الما ويؤمر به الصبي ويستحب كمال النظافة في الذي اراد الاحرام من قص

الاظفار والشارب وتنف الابطين وحلق العانة وجماع اهله والدهن ولو مطيبا
من الفتح وقاضي خان قوله ولبس ازارا ورداء هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جايز
قاله الكمال قوله طاهرين كان ينبغي ان يزيد جديدين لنفي قول من قال بكراهة
لبس الجديد عند الاحرام نص عليه في العناية وقال في البحر الافضل الجديد
الابيض انتهى والازار من الحقو اي الخصر والردا من الكتف يدخل الردا تحت يمينه
ويلقيه على كتفه الايسر ويبقي كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله
فان فعل ذلك كره ولا شي عليه كذا في العناية اقول في حفظي انه لا يطلب منه كشف
المنكب الا عند الطواف ليكون مضطبعا قوله وتطيب اطلقه فشمل ما تبقى
عينه بعد كالمسك والغالية وكره محمد ما تبقى عينه والاصح عدم الكراهة كما
في البرهان وقال في البحر وسن استعمال الطيب في بدنه قيدنا بالبدن اذ لا يجوز التطيب
في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على احدى الروايتين عنهما قالوا وبه ناخذ انتهى
وقال الكمال المقصود من استنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة
المنع منه فهو على مثال السحور للصوم الا ان هذا القدر يحصل بما في البدن فيغني
عن تجويزه اي تجويز ما تبقى عينه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حال
الاحرام لان الحاج الشعث التفل وقد قيل يجوز في الثوب ايضا على قولهما انتهى
قوله وصلى شفعا اي على جهة السنة بعد اللبس والتطيب ولا يصليهما في وقت
مكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد قوله وقال المفرد بحج اللهم الخ كذا عن انس
انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم اني اريد الحج فيسره لي
وتقبله مني فيسال الله التيسير لكل عسير ويسال منه التقبل كما سال الخليل
واسماعيل بقولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وكذا يسال في جميع الطاعات
من الصلاة وغيرها لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كما في التبيين
وقال في الهداية وفي الصلاة لم يذكر هذا الدعا اي سوال التيسير لان مدتها يسيرة
واداها عادة متيسر فيطلب التيسير في العسير من الامور لا في اليسير منها
وكذا في الكافي وقدمنا ما فيه من الخلاف انتهى وقال الكمال وان ذكر بلسانه وقال
نويت الحج واحرمت به لله تعالى لبيك الخ فحسن ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس
ما قدمنا في شروط الصلاة انما يحسن اذا لم يجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم
نعلم الرواة لنسكه عليه السلام فصلا فصلا قط روى واحد منهم انه سمعه عليه
السلام يقول نويت العمرة ولا الحج انتهى قوله والمراد تكثير الاجابة اي اجابة الداعي
والكلام في التلبية من وجوه الاول في اشتقاقها فقيل انها مشتقة من لب الرجل

لانه الميسر ح

اذا اقام

اذا اقام في مكان كما قاله المصنف والثاني ان المختار عندنا ان يكون ابتداؤها
دبر الصلاة وكان ابن عمر يلبي حين تستوي به راحلته والثالث انه لا خلاف
ان التلبية جواب للدعا وانما الخلاف في الداعي فقيل هو الله تعالى كما قال
فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله كما
قال صلى الله عليه وسلم ان سيدا بنى دارا واتخذ مادبة وبعث داعيا
واراد بالداعي نفسه والاظهر ان الداعي هو الخليل عليه السلام على ما روي
انه لما فرغ من بناء البيت امر بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قبيس وقال
الا ان الله امر ببناء بيت له وقد بني الا فحجوا فبلغ الله تعالى صوته الناس
في اصلاب اباءهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجاب مرة ومرتين واكثر من
ذلك وعلى حسب جوابهم يحجون والرابع في صفة التلبية وهي ان يقول لبيك
الخ كما ذكره المصنف والخامس في كسر الهمزة من ان الحمد وهو قول الفرا وقال
الكسائي الفتح احسن كما في الكافي وقال في الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتدا
لا بناء اذ الفتحة صفة للاولى انتهى يعني في الوجه الاوجه واما الجواز فيجوز
والكسر على استيناف الثنا وتكون التلبية للذات اي لبيك لان الحمد والنعمة لك
والملك ولا يخفى ان تعليق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار
صفة هذا وان كان استيناف الثنا لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا
مستانفا كما في قولك علم ابنك العلم ان العلم نافعه قال تعالى وصل عليهم
ان صلواتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العلة من علم الاصول لكن لما
جاز فيه كل منهما يحمل على الاول لاولويته بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل
كما في الفتح والسادس في الزيادة والنقصان فالنقصان غير جايز لانه
المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيها الفاظ منها ما قاله
المصنف ومنها ما قال ابن مسعود لبيك بعدد التراب لبيك قوله واذا
لبى كذا في الهداية وقال الكمال لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة
من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثنا وتسبيح في ظاهر
المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلاف
في الصلاة لان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد
البدن فكذا غير التلبية وغير العربية والاخرس يحرك لسانه مع النية وفي
المحيط تحريك لسانه مستحب كما في الصلاة وظاهر كلام غيره انه شرط
ونص محمد على انه شرط واما في حق القراة في الصلاة فاختلفوا فيه

والفتح على انه تعليل للتلبية ح

والاصح لا يلزمه التحريك قوله او بالحج او العمرة اقول لا يتوقف صحة
الاحرام على نية نسك لانه اذا ابهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز
وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا
كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال والتعيين فتحلل بدم تعين للعمرة
حتى يجب عليه قضاؤها لا قضا حجة وكذا اذا جامع فافسد ووجب المضي
في الفاسد فانما يجب عليه المضي في عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين
الفرض ولا النفل فالمذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية
للنفل فانه يكون نفلا وان لم يحج الفرض بعد كذا في الفتح قوله التقليد
ان يربط قلادة المراد بها شي يكون علامة على انها هدي كقطعة نعل او لحا
شجر اي قشره كما في التبيين قوله فيصير به محرما كما بالتلبية اقول ولكن الافضل
الاحرام بالتلبية ولو اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين
ان كان ذلك بامر البقية وساروا معها كما في التبيين قوله وتوجه معها يريد
الحج اقول وينبغي ان يكون كذلك لو اراد العمرة ولم اره قوله او بعثها لمتعة
قال ابو اليسر ينبغي ان يكون هدي القران كذلك كذا في التبيين قوله وان لم
يلحقها اقول انما يصير محرما بهدي المتعة قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه
في اشهر الحج واما اذا حصلا قبل اشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل
اشهر الحج غير معتد به نقله الزيلعي عن النهاية معزيا الى الرقيات قوله فقد احرم
قال الكمال واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل المناسك الذي احرم به وان افسده
الا في الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار فبذبح الهدي انتهى او تحليل المولى
عبده او الزوج زوجته بتقليم ظفرها ونحوه كذا بخط شيخي انتهى ثم لا بد
من القضا مطلقا وان كان مظنونا اذا افسده بخلاف الصلاة المظنونة اذا
ابطلها وبخلاف الطواف كما سنذكره قوله وبعده يتقي الرفث اقول يعني بلا
مهلة وكان الاولى ان يقال كالكنز فاذا لبيت ناويا فقد احرمت فاتق الرفث
الخ لان البعدية لا تفيد ما تفيده الفا من التعقيب فورا قوله وقيل الكلام
الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع كذا في الكافي وهو مفيد انه لا يتقيد بحضرة
النسا لانه عقبه في الكافي بقوله الا ان ابن عباس رضي الله عنهما يقول انما يكون
الكلام الفاحش رفثا بحضرة النسا انتهى ومراده بالفاحش ذكر الجماع لانه الوارد
عن ابن عباس بقوله ان تصدق الطير ننك لميسا واذا فسر الفاحش به ثبتت المخالفة
بين الكافي والهداية من حيثية عدم التقييد بحضرة النسا في الكافي والتقييد به في الهداية

لانه

لانه قال فيها والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النسا انتهى
وانما قال اي في الهداية بحضرة النسا لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من
الرفث كما في العناية وفتح القدير والبرهان انتهى ولكن على هذا يكون قوله
او الكلام الفاحش مختصا بغير ذكر الجماع وقد قال تاج الشريعة الكلام الفاحش
اي كلام كان قوله والفسوق يعني المناهي اي المخرجة عن حدود الشريعة
لان الفسوق في الاصل هو الخروج يقال فسقت الفارة اذا خرجت من
جحرها لكن اذا اطلق في لسان الشرع يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج
عن طاعة الله تعالى حرام في غير حالة الاحرام ففي هذه الحالة اولى احتراما لهذه
العبارة وقيل هو السباب والتنابز بالالقاب كذا قاله تاج الشريعة قوله
لكن الحرمة في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلاة الى اخره والظلم في الاشهر الحرم
قال تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم وانما كانت الحرمة في حالة الاحرام اشد لانها
حالة يحرم فيها كثير من المباحات المقوية للنفس فكيف بالمحرمات الاصلية كذا في
الفتح والبرهان قوله وهو المراد الخصام قوله وقتل صيد البر اريد بالصيد
المصيد اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه كما في البحر
عن المستصفى قوله لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر اقول المدعى اعم فكان ينبغي
ان يذكر اول الاية ايضا ليتم الدليل بقوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية قوله
والاشارة اليه والدلالة عليه قال في النهر محل تحريمهما ما اذا لم يعلم المحرم اما اذا
علم فلا وقيل يحرم مطلقا والاول اصح انتهى وسياتي تمام شروط لزوم الجزا
في الجنايات ان شا الله تعالى قوله والتطيب اقول وكذا لا يمس طيبا بيده وان
كان لا يقصد به التطيب ويكره للمحرم شم الزعفران والثمار الطيبة ولا شي عليه
في ذلك كما في قاضي خان قوله وثمرة الخلاف الخ هذا الخلاف راجع الى تفسيره وليس
باختلاف حقيقة كالاختلاف في الصابية تعتمد يجب الدم كما ذكر وعندهما
يجب الصدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر قيد بالخطمي لانه لو غسل راسه بالصابون
والحرض لا شي عليه اتفاقا كذا في البحر قوله وحلق راسه اقول ولو للحجامة اما الحجامة
في ذاتها والفصد وجبر الكسر والختن وحك الجسد بحيث لا يسقط شعرا ولا يقتل
قملا فليس من محظورات الاحرام كما في قاضي خان وغيره والمراد بحلق الشعر ازالته
باي شي كان من الحلق والقص والنتف والتنوير والاحراق من اي محل من الجسد مباشرة
او تمكينا قوله وشعر بدنه استثنى الحلبي في مناسكه ازالة الشعر النابت في
العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شي فيه عندنا كذا في البحر قوله ولبس قميص اقول

وكذا ما هو في حكمه كالزرديه والبرنس من كل شي معمول على قدر البدن او بعضه
بحيث يحيط به بخياطة او تلزيق بعضه ببعض او غيرهما ويستمسك عليه بنفسه كما
في البحر ولكن سنذكر ان لبس الخاتم لا يكره فهو خارج من هذا العموم قوله وسراويل
السراويل اعجمية والجمع سراويلات منصرف في احد استعماليه يذكر ويونث والقبا
بالمد على وزن فعال ولبس القبا ان يدخل منكبيه ويديه في كميه فلو لم يدخل جاز
خلافا لزفر كما لو ارتدى بالقميص ونحوه وما لم يزره اي القبا بازراره ويكره عقد
الازار وتخليل الردا وليس عليه جزا كما سنذكره في الجنايات ان شا الله تعالى قوله
يقطع اسفل من الكعبين المراد بالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند
معقد الشراك فيجوز لبس كل شي في رجله لا يغطي الكعب سرموزه كانت او مداسا
او غير ذلك قوله لا الاستظلال ببيت ومحمل اي لا يمس راسه ولا وجهه فلو
اصاب احدهما كره كذا في البحر وله ان يحمل على راسه القدر والطبق والاجانة ونحو
ذلك لانه ليس بتغطية للراس ولا يحمل ما يغطى به الراس عادة كالثياب كما في التبيين
قوله وشد هميان في وسطه الهميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو
ولا يكره شده سوا كان به نفقته او نفقة غيره وكذا لا يكره شد المنطقة والسيف
والسلاح والتختم بالخاتم وعن ابي يوسف انه كره شد المنطقة بالابريسم قاله
الزيلعي قوله واكثر التلبية بصيغة الماضي ليناسب قوله بعد صلى وكان الانسب
لما قبله ان يقول ويكثر والاكثار مستحب قال في المحيط الزيادة منها على المرة
الواحدة سنة حتى يلزمه الاساة بتركها فتكون فرضا وسنة ومندوبا ويستحب
ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات ولاء ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في
خلالها جاز ويكره السلام عليه في خلالها واذا راى شيا يعجبه قال لبيك
ان العيش عيش الاخرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقب التلبية سرا
ويسال الله الجنة ويتعوذ من النار قوله برفع الصوت هو السنة كذا في
غاية البيان فان ترك رفع الصوت كان مسيا ولا شي ولا يبالغ فيجهد نفسه
كيلا يتضرر كذا في الفتح والمستحب عندنا في الدعا والاذكار الاخفا الا اذا تعلق
باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية للاعلام بالشروع فيما هو من
اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا قاله في العناية قوله متى صلى
اي فرضا او واجبا او سنة في ظاهر الرواية وخصها الطحاوي بالمكتوبات
قياسا على تكبير التشريق او علا شرفا اي صعد مكانا مرتفعا وقيل بضم الشين جمع
شرفة قوله واذا دخل مكة بدا بالمسجد يعني بعد ما يامن على امتعته بوضعها في حرز
نوضعها

وقال

وقال في الهداية ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص
باحدهما انتهى وكذا قال قاضي خان لكنه قال عقبه والمستحب ان يدخلها نهارا
انتهى وقال الكمال اما ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان ينهى عن الدخول ليلا
فليس تفسيرا للسنة بل شفقة على الحاج من السراق انتهى وقال في البحر ويستحب
ان يدخل مكة من باب المعلا ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما واذا
خرج فمن السفلى ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله حتى ياتي باب بني شيبة المسمى
الان بباب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لان النبي صلى الله عليه وسلم
دخل منه متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف
بالمزاحم قوله وحين راى البيت كبر وهلل قال في البحر لم يذكر المصنف الدعا
عند مشاهدة البيت وهكذا في المتون وهي غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعا
عندها مستجاب وذكر في المناقب ان الامام اوصى رجلا بان يدعو الله عند
مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة ومن اهم الادعية
طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى قوله ثم استقبل الحجر شروع في امر الطواف وهذا ما لم يكن عليه
فائتة ولم يخف فوت المكتوبة او الوتر او السنة الراتبة او الجماعة فاذا خشي قدم
الصلاة على الطواف ولم يصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين اخرج من الجنة
كان ابيض من اللبن وانما اسود بمس المشركين والعصاة كذا في البحر عن المحيط قوله
واستلمه اي بعد ما ارسل يديه بعد رفعهما للتكبير وتفسير الاستلام ان يضع كفيه على
الحجر ويقبله بلا تصويت والحكمة في تقبيله ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لما
اخذ الله تعالى الميثاق على بني ادم من ذريته كتب بذلك كتابا وجعله في جوف الحجر فيجي
يوم القيامة ويشهد لمن استلمه كما في فتاوى قاضي خان قوله وان عجز عنهما استقبله
الخ اي مشيرا بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضي خان قوله وطاف
للقدوم مضطبعا قال في البحر ينبغي ان يفعله اي الاضطباع قبل الشروع في الطواف
بقليل انتهى ولو ترك الاضطباع والرمل لا شي عليه بالاجماع كما في المعراج قوله
سمي به لانه حطم من البيت اقول فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل فعيل بمعنى فاعل اي حاطم
كعليم بمعنى عالم لانه جا في الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كذا في الكافي قوله
فانه كان من البيت اقول ليس الحجر كله من البيت بل ستة اذرع منه فقط بحديث عائشة
ذكره الكمال قوله حتى لو دخل الفرجة لم يجز احتياطا قال الزيلعي ويعيد الطواف كله
ولو اعاد على الحجر اي الحطيم وحده اجزاه ويدخل في الفرجة في الاعادة ولو لم يدخل

بل لما وصل الى الفرجة عاد وراه من جهة الغرب اجزاه وقال في الغاية لا يعد عوده
شرطا لانه منكوس انتهى قال الكمال وهو بنا على طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتداد
به ويكون تاركا للواجب انتهى قوله فيبتدى من الحجر قال الكمال افتتاح الطواف
من الحجر سنة وهو ظاهر الرواية كما ذكره في الجنايات فلو افتتحه من غيره اجزاه وكره
عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات انه لا يجزيه فجعله شرطا ولو قيل انه واجب
لا يبعد للمواظبة من غير ترك انتهى فلا ينبغي ان يجزم بالوجوب كما فعل صاحب البحر
واخوه في النهر معزيا الى الكمال ثم قال في البحر بنا على ما ذكره من الوجوب ولما كان الابتدا
من الحجر واجبا كان الابتدا متعينا من الجهة التي فيها الركن اليماني قريبا من الحجر الاسود
ليكون مارا بجميع بدنه على جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يبتدون الطواف
وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره انتهى قلت وهذا اذا لم يكن في قيامه مسامتا
للحجر بان وقف جهة الملتزم ومال ببعض جسده ليقبل الحجر اما من قام مسامتا بجسده الحجر
فقد دخل في ذلك شي من جهة الركن اليماني لان الحجر دركنه لا يبلغ عرض جسد المسامت
له قوله سبعة اشواط قال في البحر فلو طاف ثامنا عالما بانه ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه
يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه
ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا في
المحيط وبهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف
بقية العبادات واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو ورا السواري وزمزم
لا خارج المسجد ودعا الطواف مذكور في التبيين وغيره ولا يتوقت بشي فيدعوا
بما احب قوله رمل في الثلاثة الاول فقط فان زاحمه الناس في الرمل وقف فاذا وجد
مسلكا رمل لانه لا بدل له منه حتى يقيمه على الوجه المسنون بخلاف استلام الحجر لان
الاستقبال بدل له كذا في البحر قوله وندب استلام الركن اليماني هو ظاهر الرواية
كما في البرهان قوله وعن محمد انه سنة اي فيقبله مثل الحجر الاسود وهو قول ابي
يوسف ايضا كما في البرهان والدلايل تشهد له وصرح في غاية البيان انه لا يجوز استلام
غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة التنزيه
كذا في البحر قوله عند المقام قال في البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة كان
يقوم عليها حين نزوله وركوبه من الابل حين ياتي الى زيارة هاجر وولدها اسمعيل
كما في المصفى وذكر القاضي في تفسيره انه الحجر الذي فيه اثر قدمه والموضع الذي كان
فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله انتهى قلت
لكن يبعد القول الاخير قول المصنف او غيره من المسجد ثم هذا بيان الافضل والا

فحيث

فحيث اراد ولو بعد الرجوع الى اهله لانها على التراخي ما لم يرد طواف اسبوع اخر لانه
يكره وصل الاسابيع عند ابي حنيفة ومحمد مطلقا خلافا لابي يوسف اذا انصرف عن
وتر وهذا الخلاف اذا لم يكن في الوقت المكروه اما في الاوقات المكروهة فيها الصلاة فانه
لا يكره الوصل مطلقا اجماعا ويوخر ركعتي الطواف الى وقت مباح ذكره ابن الضيا قوله
ثم عاد واستلم الحجر قال قاضي خان وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا والمروة
فان كان لا يريد بعد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر انتهى قوله وخرج فصعد الصفا
كان الاولى التعبير بثم لترتبه على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من اي باب
شا والخروج من باب الصفا افضل وليس ذلك سنة عندنا كما في الجوهرة والصعود
على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شي عليه ذكره الكمال عن البدايع وتاخير السعي الى
طواف الزيارة اولى لكونه واجبا فجعله تبعا للفرض اولى لكن العلما رخصوا في اثبات
السعي عقب طواف القدوم تخفيفا على الناس للشغل يوم النحر بنحو الدم والرمي كذا
في الغاية عن التحفة قوله ورفع يديه اي بان يجعل باطنهما الى السما كما للدعا ذكره
الكمال قوله ثم يمشي نحو المروة اي على هينته حتى يسعى بينه وبين الميل الاخضر
المعلق ببنا المسجد وركنه قدر ستة اذرع ليسرع المشي ويسعى سعيا شديدا
لانه كان مبدا السعي وانما اخر الميل عن مبدا السعي بقدر ستة اذرع لانه
لم يكن موضع اليق منه وضع فيه الان والميل الثاني كان متصلا بدار العباس
كذا في المعراج ثم اذا تجاوز بطن الوادي مشى على هينته حتى ياتي المروة
قوله بدا بالصفا وختم بالمروة بيان للواجب فلو بدا بالمروة لا يعتد
بالشوط الاول في الصحيح كما في البحر ونقله ابن كمال باشا عن الذخيرة قوله
وفي رواية السعي الخ حكاه ابن كمال باشا بصيغة وقال ابو جعفر الطحاوي
يفعل ذلك سبع مرات يبتدي في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة قوله ويختم
بالمروة صريح في ان الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله شوطا اخر كما لا يجعله
جزء شوط كما قيل في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها
الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا على الرواية الاولى ويقع الختم
على الصفا ليس بذاك انتهى ومثله في فتح القدير قوله ثم سكن مكة محرما
اقول ويستحب له اذا فرغ من السعي ان يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي
كالطواف ويستحب دخول البيت اذا لم يوذ احدا وينبغي ان يقصد مصلى النبي
صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين
الجدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة اذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار المذكور

يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح
ويكبر ويسال الله تعالى ما شا ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست
البلاطة الخضرا بين العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم وما تقوله العامة
من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها
والمسمار الذي وسط البيت يسمونه سرة الدنيا يكشف احدهم سرته ويضعها
عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قاله الكمال قوله ثم سكن مكة محرما
اي حراما وهما بمعنى واحد كما في المعراج وفي كلام المصنف ايما الى انه لا يجوز
فسخ الحج الى العمرة وما ورد في الصحيحين به فهو منسوخ او محمول على تخصيص
الصحابة كذا في البحر قوله طاف بالبيت نفلا ما شا قال في الكافي لكنه
لا يسعى عقب هذه الاطوفه لان التنفل بالسعي غير مشروع انتهى والطواف
افضل من الصلاة نفلا في حق الافاقي وقلبه للمكي كذا في الجوهرة ويغتنم
الدعا في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن
البصري بقوله في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم
وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروه وفي السعي وفي عرفات وفي المزدلفة
وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره اي الحسن انه يستجاب عند روية البيت
وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب انتهى ورايت نظما للشيخ العلامة عبد
الملك بن جمال الدين بن ملازاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعا بمكة المشرفة
وعين ساعاتها زيادة على ما في رواية الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما صرح
به الشيخ العلامة ابو بكر بن الحسن النقاش المفسر رحمه الله في مناسكه فكانت
خمسة عشر موضعا فقال

قد ذكر النقاش في المناسك … وهو لعمري عمدة للناسك
ان الدعا في خمسة وعشره … بمكة يقبل ممن ذكره
وهي المطاف مطلقا والملتزم … بنصف ليل فهو شرط ملتزم
وداخل البيت بوقت العصر … بين يدي جزعيه فاستقري
وتحت ميزاب له وقت السحر … وهكذا خلف المقام المفتخر
وعند بير زمزم شرب الفحول … اذا دنت شمس النهار للافول
ثم الصفى ومروه والمسعى … بوقت عصر فهو قيد يرعى
كذا منى في ليلة البدر اذا … تنصف الليل فخذ ما يحتذى
ثم لدى الجمار والمزدلفه … عند طلوع الشمس ثم عرفه

بموقف

بموقف عند مغيب الشمس قل … ثم لدى السدرة ظهرا وكمل
وقد روى هذا الوقوف قررا … من غير تقييد بما قد مرا
بحر العلوم الحسن البصري عن … خير الورى ذاتا ووصفا وسنن
صلى عليه الله ثم سلما … واله والصحب ما غيث همى

انتهى قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس في كلام الحسن ذكر
السدرة فيها تبلغ ستة عشر موضعا فتنبه له قوله وخطب الامام
خطبة واحدة من غير ان يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك
الخطبة الثالثة التي بمنى واما الثانية التي بعرفة فيجلس بينهما وهي قبل
صلاة الظهر ويبدا فيهن بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدا في خطبة العيد بتكبير
ويبدا بالتحميد في ثلاث خطب خطبة الجمعة والاستسقا والنكاح كذا في
المبتغى ولا يخالفه في خطبة عرفه قول الزيلعي وصفة الخطبة التي بعرفة
ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويعظ الناس ويامرهم بما امر الله وينهاهم عما نهاهم عنه ويعلمهم المناسك الخ
انتهى لانه لم يذكر ما يقتضي الترتيب فيما يبدا به قوله فاذا صلى الفجر بمكة
ثامن الشهر خرج الى منى كذا في الهداية وقال الكمال ظاهر هذا التركيب اعقاب
صلاة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة ولم يبين في المبسوط خصوص
وقت الخروج واستحسن في المحيط كونه بعد الزوال وليس بشي وقال المرغيناني بعد
طلوع الشمس وهو الصحيح وذكر وجه ذلك ويستحب ان يصلي الظهر بمنى يوم التروية
هذا ولا يترك التلبية في احواله كلها حال اقامته بمكة في المسجد وخارجه الا
حال كونه في الطواف ويلبي عند الخروج الى منى انتهى قوله سمي به لانهم
يروون الابل في هذا اليوم اقول لعله سقط منه لفظه كانوا اي كانوا يروون
الابل في هذا اليوم لعدم الما بعرفة اذ ذاك هذا وقيل سمي يوم التروية
لتروي ابرهيم في رويته ليلة ذبح ولده وقيل غير ذلك كما في البحر والعناية
وعرفة سميت بها لان ادم عليه السلام عرف حوا فيها وسميت المزدلفة
مزدلفة لان ادم وحوى ازدلفا فيها اي اجتمعا وسميت منى بها لان الحيوان يمنى
الى منايام والمنايا جمع المنية وقيل سمي منا لما يمنى فيه من الدما اي يراق
وهي قرية فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم والغالب
عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف كذا في المعراج وقيل في التسمية غير
ذلك ذكره الاتقاني وتاج الشريعة والاكمل قوله ومكث بها الى فجر عرفة

اقول يستحب ان ينزل بقرب مسجد الخيف كما في البحر ويصلي الفجر يوم عرفة بغلس كذا في المعراج وهو وارد على ما قدمناه انه لا يصلي الفجر بغلس الا يوم النحر ثم زاد ويوم عرفة على هذا **قوله** ثم راح الى عرفات اقول لا يستفاد منه وقت الذهاب المسنون والسنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس كما في الخروج من مكة الى منى كذا في الفتح ولا يخفى انه يفيد عدم التغليس بصلاة الفجر **قوله** وكلها موقف اقول كما ان شعاب مكة كلها منحر كذا في البحر **قوله** قبل الظهر على حذف مضاف اي قبل صلاة الظهر خطب الامام اي في مسجد نمرة كما في البرهان فان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزاه وقد اساء كذا في الجوهرة ولا يخالفه قول الزيلعي لو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود انتهى اذ المراد بالجواز الصحة مع الكراهة **قوله** فصلى باذان اي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية وقيل يراه ابو يوسف قبل الصعود في رواية وفي اخرى بعد الخطبة ويقرا في الصلاتين سرا ولا يفصل بينهما بنفل فان فعل ثنى الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد لا يعاد لان الوقت قد جمعهما كذا في البرهان والمراد بالنفل ما يشمل السنة الراتبة كما سنذكره وقال في البحر لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فالاولى ان لا يشتغل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر انتهى وقال الكمال ثم ما في الذخيرة والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر ينافي حديث جابر اذ قال فصلى اي النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيا وكذا ينافي اطلاق المشايخ رحمهم الله في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة انتهى **قلت** يؤيده ما نقله ابن الشحنة وتاج الشريعة عن التجنيس لصاحب الهداية لا ياتي بسنة الظهر حتى لو اتى بها اعاد الاذان للعصر عندهما انتهى اي عند ابي حنيفة وابي يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين الصلاتين فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد انتهى فسره نفسه بما يشمل الراتبة فما نقله صاحب الجوهرة عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال اما سنة الظهر الراتبة اذا صلاها لا تفصل ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها انتهى وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وان كانت في وقت الظهر نقله في شرح المنظومة لابن الشحنة **قوله** والاحرام اقول ولو احرم بعد الزوال على الصحيح وقيل لا بد من تقديمه على الزوال كذا في التبيين **قوله** اي الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعي اي ذكر المصنف وهو ما ذكره المصنف متنا بقوله والاحرام

للحج

للحج انتهى ليحترز به عن احرام العمرة انتهى واعلم ان شرايط جواز الجمع عند ابي حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا شرطا انتهى ويزاد سادس وهو صحة الظهر حتى لو تبين فساد الظهر اعاده والعصر جميعا كما في التبيين ويشترط ادراك شيء من كل من الصلاتين مع الامام فان ادرك احدى الصلاتين فقط لا يجوز له الجمع عند ابي حنيفة كما في الجوهرة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز ولو نفروا عنه بعد الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا نفروا قبل الشروع على قوله توجه الجواز الضرورة اذ لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به ذكره الزيلعي لكن قال في البرهان والامام والاحرام في الصلاتين شرط للجواز عند ابي حنيفة وهما اقتصرا على الاحرام وهو الاظهر انتهى فيسقط شرط الامام والجماعة على الاظهر **قوله** ثم ذهب الى الموقف هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو اخره جاز كما في الفتح **قوله** بغسل سن ويغتسل بعد الزوال بعرفات **قوله** ووقف الناس خلفه قال في الهداية وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية انتهى والوقوف على الراحلة وهي المركب من الابل ذكرا كان او انثى افضل من الوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا كذا في الجوهرة ويجتهد على ان يقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لابويه واهله واخوانه واصحابه ومعارفه وجيرانه ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكن تداركه لا سيما اذا كان من الافاق عن طلحة بن عبيد الله انه عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة رواه رزين بن معاوية في تجريد الصحاح قاله الزيلعي وكذا نقله في معراج الدراية بقوله وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطا انتهى **قوله** وبعد الغروب الى مزدلفة اقول والافضل ان يمشي على هينته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذي احدا ودعاء الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزيلعي فليراجع **قوله** وكلها موقف الا وادي محسر بكسر السين وتشديدها هو بين مكة وعرفات كذا في الغاية عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في البحر وادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما قال الازرقي ان وادي محسر خمس مائة ذراع وخمس واربعون ذراعا انتهى وسمي

بمحسر الا ان قيل اصحاب الفيل حسر فيه اي اعيي وكل قاله الزيلعي وقدم المصنف
ان عرفة كلها موقف الا بطن عرنة وهو واد بحذاء عرفات عن يسار الموقف كما في
المعراج وقال في غاية البيان قيل ان بعضهم كانوا يتكبرون وينزلون معتزلين عن الناس
في بطن عرنة وبطن محسر فامر الشرع بمخالفتهم ردا عليهم قوله ونزل عند جبل
قزح اقول سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلمية من قزح اذا ارتفع كما في
والعدل
الجوهرة وهو الموقف فينزل عنده كيلا يضيق على المارة الطريق ويكثر من
الاستغفار قوله وصلى العشائين باذان واقامة بخلاف الجمع الاول لان العشاء
في وقته بخلاف العصر فيعلم بالاقامة التقديم عن وقته ولا يتطوع بين العشائين
لانه عليه السلام لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع او تشاغل بشيء اخر بينهما
اعاد الاقامة كذا في التبيين قوله فانه ان صلى المغرب الخ اقول ومحل عدم
الجواز ما لم يخف طلوع الفجر فاذا اخشي طلوعه قبل ان يصل الى المزدلفة صلى
المغرب في الطريق واذا صلاهما وحده اجزاه والسنة ان يصليهما مع الامام
كذا في الجوهرة قوله ودعا اي مجتهدا في دعائه ويدعو الله ان يتم مراده
وسواله في هذا الموقف كما اتمه لمحمد صلى الله عليه وسلم كما روي في حديث
العباس بن مرداس انه صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء
والمظالم كما ذكره الزيلعي وصاحب الهداية الا ان صاحب الهداية رواه عن ابن عباس
ونقل الكمال انهم قالوا انه وهم وانما هو في حديث العباس بن مرداس انتهى
ويجوز في حتى الدماء والمظالم الرفع والجر كما في غاية البيان قوله هذا الوقوف
بمزدلفة واجب اقول ووقت الوقوف بها من حين طلوع الفجر الى ان يسفر جدا
فاذا طلعت الشمس خرج وقته فلا يجوز الوقوف قبل الفجر ولا بعد طلوع الشمس
ولو وقف فيها في هذا الوقت او مر بها جاز كما في عرفات كما في التبيين والتشبيه
من حيث الصحة فقط ولا يلزمه هنا شيء نص عليه الكمال والمبيت بالمزدلفة
سنة وقال مالك واجب وهو احد قولي الشافعي وقال الليث بن سعد ركن
قوله حتى يجب بتركه بلا عذر دم اقول والعذر بان كان به علة او ضعف
او كانت امراة تخاف الزحام فلا شيء عليه كما في الكافي وكل واجب في الحج لا يجب
بتركه بعذر شيء كما في البحر لكن يرد عليه ما نص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضا او
به اذى من راسه ففدية انتهى ولم يقيد في المحيط خوف الزحام بالمراة بل اطلقه
فشمل الرجل فقال لو مر قبل الوقت لخوفه لا شيء عليه كما في البحر انتهى قلت وكذلك اطلقه
الزيلعي فقال ولو دفع الحاج الى منى بليل لعذر به من ضعف او علة جاز ولا شيء عليه انتهى

قوله واذا

قوله واذا اسفر قال الكمال وعن محمد في حد الاسفار اذا صار الى
طلوع الشمس قدر ركعتين وقع وهذا بطريق التقريب انتهى ووقع في
فتح القدوري واذا طلعت الشمس افاض الامام قال صاحب الهداية وهو
غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس معه لان النبي صلى الله عليه وسلم
دفع قبل طلوع الشمس انتهى وقال الاكمل اقول معنى قوله وهذا طلعت الشمس
اذا قربت الى الطلوع ونقل ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة انتهى وقال
الاتقاني الغلط وقع من الكاتب لا من القدوري نفسه الا ترى ان الشيخ
ابا نصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ ابي الحسين القدوري
رحمه الله قد اثبت لفظ القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله ثم يفيض
الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى ياتي منى واثبت الامام
ابو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي مثل هذا ايضا فقال ويفيض
الامام قبل طلوع الشمس فياتي منى قوله الى منى اقول واذا بلغ بطن محسر
اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لان النبي عليه
السلام فعل ذلك كذا في البحر وحكمة الاسراع فيه مخالفة النصارى فانه
موقفهم كذا في المعراج تنبيه لم يذكر المصنف موضع اخذ الجمار ونقل في
البحر عن مناسك الكرماني انه يدفع من المزدلفة بسبع حصيات وقال قوم
بسبعين حصاة وليس مذهبنا انتهى قلت يعارضه قول الجوهرة ويستحب ان
ياخذ حصى الجمار من المزدلفة لغدا او من الطريق انتهى وكذا قال في الهداية ياخذ
الحصا من اي موضع شاء انتهى وما قاله في الهداية يقتضي خلاف ما قيل انه يلتقطها
من الجبل الذي على الطريق في المزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وما
قيل ياخذها من المزدلفة سبعا لرمي جمرة العقبة من اليوم الاول فافاد
انه لا سنة في ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر انه كان ياخذها من جمع
انتهى ولا ياخذ من موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه المردود ومع هذا لو رمى به
جاز مع الكراهة وما هي الا كراهة تنزيه ويلتقط الحصيات ويكره ان يكسر حجرا
واحدا سبعين صغيرا كما يفعله كثير من الناس الآن ويستحب ان يغسل الحصيات
قبل ان يرميها ليتيقن طهارتها فانه يقام بها قربة ولو رمى بمتنجسة بيقين كره
واجزاه كذا في الفتح قوله ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي اقول هذا هو الافضل
ويجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان راكبا
ولو رماها من فوق العقبة اجزا انتهى ولا يقف بعد هذا الرمي حتى ياتي منزله

قاله قاضي خان قوله خذفا بالخاء المعجمة اي والذال المعجمة نصب على المصدر
والخذف صغار الحصى قيل مقدار الحمصة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الانملة
ولو رمى باكبر واصغر اجزاه الا انه لا يرمى بالكبار خشية ان يتاذى به غيره كذا في
الجوهرة قوله رمى الحصا بالاصابع اي برؤس الاصابع قال ابن كمال باشا و صاحب
الجوهرة تبعا لما صححه صاحب النهاية خلافا لما مشى عليه صاحب الهداية كما نذكره
قوله وفي المغرب الخ عليه مشى في الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصاة
على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة انتهى وقال الكمال هذا التفسير يحتمل
كلا من تفسيرين قيل بهما احدهما ان يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة
ويضع الحصاة على ظاهر الابهام كانه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون
في كون الرمي باليد اليمنى والاخر ان يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه
كانه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل يأخذها
بطرفي ابهامه وسبابته وهذا هو الاصح لانه الايسر المعتاد انتهى وذكر في الجوهرة
كلام الهداية ثم قال وصحح في النهاية الوجه الاول اي الذي بطرف الابهام والمسبحة
انتهى وصححه ايضا في الولوالجية وقال لانه اكثر اهانة للشيطان وما تقدم بيان
السنة فلو رمى كيف ما اراد جاز كذا في البحر ولم يبين المصنف رحمه الله مقدار
موضع الرمي وقال في الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط
خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة وقال الكمال ومقام الرامي بحيث يرى
موقع حصاه وما قدر به بخمسة اذرع في رواية الحسن فذاك تقدير اقل ما يكون
بينه وبين المكان في المسنون الا ترى الى تعليله في الكتاب اي الهداية بقوله لان
ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء
لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا
من الجمرة يكفيه لعدم الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف
قربة الا في مكان مخصوص والقرب قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كانه اعتمد
على اعتبار القرب وضده البعد في العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين
القرب والبعد انتهى وقال في الجوهرة الثلاثة اذرع في حد البعيد وما دونه
قريب انتهى ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على محمل وثبتت عليه اعادها
وان سقطت على سننها ذلك اجزاه ولو رمى بسبع جملة اجزاه عن حصاة والتقييد
بالحصا لبيان الاكمل والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر
وما يجوز به التيمم ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر واللؤلؤ والجوهر

والذهب

بلغ المقابلة [illegible]
حفظه الله

والذهب والفضة لانه يسمى نثارا كما في الكافي وغيره ولا يصح بالبعر كذا في الجوهرة
تنبيه قدمنا جواز الرمي بكل ما كان من جنس الارض وممن صرح به صاحب الهداية فشمل الاحجار
النفيسة كالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والبلور والعقيق وبهذا
صرح الزيلعي الا ان الشيخ اكمل الدين رحمه الله قال في العناية اعترض على صاحب الهداية في قوله
ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروزج والياقوت فانهما من اجزاء الارض حتى
جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتدا بهما في الرمي واجيب بان الجواز
مشروط بالاستهانة برميه وذلك لا يحصل بهما انتهى فقد ابيت تخصيص العموم وهو
مخالف لنص الزيلعي وخصص بالفيروزج والياقوت دون غيرهما فليتأمل ويحرر قوله
وكبر بكل حصاة قال في الكافي ولو سبح مكان التكبير جاز لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة
وذا يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير انتهى ولا يقف عندها كما يفيده المصنف تنبيه
لم يبين المصنف رحمه الله وقت هذا الرمي وله اوقات اربعة وقت الجواز والاستحباب
والاباحة والكراهة فالاول ابتداؤه من طلوع الفجر يوم النحر وانتهاؤه اذا طلع الفجر
من اليوم الثاني حتى لو اخره اليه لزمه دم عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو رمى قبل
طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال
الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كذا في المحيط وغيره وجعل
في الظهيرية الوقت من المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا في البحر
ومحمل الكراهة المقتضية للاساءة في الرمي المكروه على عدم العذر فلا يكون رمي الضعفة
قبل الشمس ورمي الرعاة ليلا ملزما للاساءة كذا في الفتح قوله وقطع التلبية باولها
قال الكمال وفي البدائع فان زار البيت قبل ان يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول
ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث
روايات رواية كابي حنيفة ورواية ابن سماعة من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس يوم
النحر ورواية هشام اذا مضت ايام النحر وظاهر روايته مع ابي حنيفة انتهى وقال في البحر
اشار بالرمي الى انه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها
ان حلق قبل الرمي او طاف للزيارة قبل الرمي والذبح والحلق او ذبح قبل الرمي في دم التمتع او
القران ومضى وقت الرمي المستحب كفعله فيقطعها اذا لم يرم جمرة العقبة حتى زالت الشمس
كذا في المحيط انتهى قوله ثم قصر التقصير ان ياخذ من رؤس شعر الراس مقدار انملة كذا
في الهداية وغيرها وقال الزيلعي التقصير ان ياخذ الرجل والمراة من رؤس ربع الراس
مقدار الانملة انتهى وقال في البحر مراد الزيلعي ان ياخذ من كل شعرة مقدار الانملة كما
صرح به في المحيط وفي الرابع قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر الانملة حتى

يسوي قدر الانملة من كل شعرة براسه لان اطراف الشعر غير مستويا وعادة قال الحلبي
في مناسكه وهو احسن انتهى قلت يظهر لي ان المراد بكل شعرة اي من شعر الربع على
وجه اللزوم او من الكل على سبيل الاولوية فلا مخالفة في الاجزا الا ان الربع كالكل كما في الحلق
قوله وحلقه افضل اي حلق الرجل افضل لما ورد من حديث اللهم اغفر للمحلقين ويكتفى
بحلق ربع الراس وحلق الكل اولى ويجب امرار الموسى على راس الاقرع على المختار ولو كان براسه
قروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كما في التبيين ولو خرج الى
البادية فلم يجد آلة ومن يحلقه لا يجزيه الا الحلق او التقصير وليس هذا بعذر قاله
في البرهان قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر ولو بالنار او النورة فيتحلل
به لما قال في شرح المجمع ان اجرا الموسى اي على راس الاقرع لم يجب لعينه بل لازالة الشعر بدليل
انه لو ازال الشعر بالنورة يسقط عنه اجرا الموسى انتهى ويستحب له قلم اظفاره وقص شاربه
بعد الحلق والدعا قبل الحلق وبعد الفراغ مع التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا باس
وكره القاوه في الكنيف والمغتسل ولا ياخذ من لحيته شيا لانه مثلة ولو فعل لا يلزمه شي
كذا في البحر قوله وحل له غير النسا فيه اشارة الى انه لا تحليل بالرمي لشي وهو المشهور
عندنا وفي غير المشهور ان الرمي محلل لغير النسا كما في البرهان وكلام المصنف رحمه الله شامل
للطيب فيحل ولا تحل الدواعي ولكن نقل في البحر عن قاضي خان انه يحل له كل شي الا الطيب
والنسا مروي ذلك عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابي يوسف
انه يحل له الطيب ايضا وان كان لا يحل له النسا والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما
عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر انتهى ثم قال صاحب البحر وينبغي
ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا اي حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها
قالت طيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين احرم ولحله حين احل قبل ان
يطوف بالبيت انتهى قلت يظهر للمتامل في تعليل قاضي خان ومراجعة كلامه
انه لا خلاف في المسئلة قوله وخطب الامام كما في السابع اي فيخطب بعد الزوال وصلاة
الظهر خطبة واحدة لا يجلس في وسطها قوله هذه هي الخطبة الثالثة كان ينبغي بيان
وقتها وهو في اليوم الحادي عشر ذكره الزيلعي وعبارة المصنف توهم انها في العاشر
وعندنا يفصل بين كل خطبة واخرى بيوم وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متوالية
اولها يوم التروية انتهى قوله قدمنا انه الفرض قدمنا انه لا يفترض الاتيان بجميع
طواف الافاضة بل باكثره ويجبر اقله بالدم اذا ترك وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط
كما نقله الزيلعي قوله يوما من ايام النحر اقول هذا على سبيل الوجوب ولا يختص اخره
بزمان يفوت بفواته صحته بل العمر وقت لصحته فاذا فعل بعد ايام النحر صح ووجب

دم لترك الواجب قوله والا فيهما اي فبالرمل والسعي يطوف اي معهما فالبا بمعنى
مع والمعنى انه ان قدم الرمل والسعي في طواف القدوم والا فعلهما في طواف الافاضة
وقدمنا ان الافضل تاخير السعي الى ما بعد طواف الافاضة وكذلك الرمل ليصير تبعا
للفرض دون السنة كما في البحر وقدمنا ايضا انه لا يعتد بالسعي بعد طواف القدوم الا ان
يكون في اشهر الحج فليتنبه له فانه مهم قوله وبه اي بالطواف حل النسا اقول كان
ينبغي ان يقول وحل النسا ويسقط لفظ وبه كما فعل صدر الشريعة وابن كمال باشا تبعا
للهداية والكنز اذ حل النسا انما هو بالحلق السابق لا بالطواف بعده لان الحلق هو المحلل
دون الطواف غير انه اخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق
الرجعي اخر عمله الى انقضا العدة كما في التبيين وقال في البحر وهكذا صرح في فتح القدير
انه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فافاد انه لو ترك الحلق اصلا وقلم ظفره او غطى راسه
قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جناية موجبة للجزا وحل النسا موقوف على الركن
من السبعة اشواط وهو اربعة اشواط فقط انتهى قلت لكن سنذكر فيما اذا اشترى
امة محرمة له تحليلها بقص ظفر ونحوه فقد حصل به التحليل فليتامل قوله ثم الى منى
اي يعود يعني بعدما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كما فعل صاحب الهداية وابن كمال
باشا قوله ورمى الجمار اقول فان كان مريضا لا يستطيع الرمي يوضع في يده ويرمي بها
او يرمي عنه بامره وكذا المغمى عليه يعني وان لم يكن بامره كما في الفتح والصغير يرمي عنه
ابوه ويحرم عنه ذكره الشيخ اكمل الدين في مسئلة المغمى عليه الاتية قريبا وهذا نص
على ما استدل به صاحب البحر من كلام المحيط في مسئلة المغمى عليه على جواز احرام الاب عن ولده الصغير
بالاولى فما ادل كلامه ان للاب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضي المناسك كلها بالاولى
انتهى قوله ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني النحر هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح
قبل الزوال وروي عنه انه ان كان قصده ان يتعجل في النفر فلا باس ان يرمي قبل الزوال كما في
الفتح وغيره قوله ووقف بعد رمي بعده رمي اقول ليكون الدعا في وسط العبادة
بخلاف جمرة العقبة لان العبادة قد انتهت كذا في التبيين قوله ودعا بحاجته
اي بعدما حمد واثنى وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم قوله رافعا
يديه اي حذا منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السما كما هو السنة في الادعية وينبغي ان
يستغفر للوالدين والمومنين والمومنات في دعايه بهذا الموقف قال النبي صلى الله
عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج كما في الكافي وكذا يستغفر لهم في كل
موقف كما في الهداية انتهى وينبغي ان يخص والديه واقاربه ومعارفه المومنين بالاستغفار
بعد عمومه لعامة المومنين وقدمنا ما في جوازه للعموم قوله وان رمى قبل الزوال

قه اي الغد صوابه رجوع الضمير اي ما بعد الغد اعني اليوم الرابع قوله جاز
هذا عند ابي حنيفة استحسانا وقالا رمي الرابع لا يجوز قبل الزوال كالثاني والثا
والثالث كما في الهداية قوله وله النفر اي الخروج الى منى اقول صوابه الى مكة او من منى
قوله وله النفر قبل فجره مستدرك بقوله قبله وهو اي المكث احب الا انه اعاده
ليبني عليه عدم جواز النفر بعد فجر الرابع قوله وجاز الرمي راكبا وفي الاولين
ماشيا لا العقبة كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا واحسن منه قول الهداية
وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده
وقوف ودعا على ما ذكرنا فيرميه ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل
مروي عن ابي يوسف انتهى وقال الكمال بعد نقله وفي فتاوى قاضيخان قال
ابو حنيفة ومحمد الرمي كله راكبا افضل انتهى لانه روي ركوبه عليه السلام فيه
كله وكان ابو يوسف يحمل ما روي من ركوبه عليه السلام على ظهور فعله ليقتدى
به ويسال ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه راكبا وفي الظهيرية اطلق استحباب
المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها فلا باس به والمشي افضل ويظهر اولويته
لانا اذا حملنا ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان ادا العبادة ماشيا
اقرب الى التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين
مشاة في جميع الرمي فلا يامن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة انتهى ما قاله الكمال
وقد شاهدت اذية الراكب خصوصا ممن يكون في محفة ومعه اتباعه من الجند ركبانا
مع ضيق المحل بكثرة الحاج قوله وكره ان لا يبيت بمنى قال الكمال ويكون
مسيا لتركه السنة وقال في الكافي يكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي ولو بات في غيرها
عمدا لا يجب عليه شي ثم قال في تعليله لان البيتوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمي
في هذه الايام فتركها لا يوجب الاساة كالبيتوتة بالمزدلفة ليلة النحر انتهى
فلينظر التوفيق ليدفع التعارض قوله وعمر كان يودب الخ كذا في الهداية
وقال الكمال الله سبحانه اعلم به ثم نقل ان عمر رضي الله عنه كان ينهى ان يبيت احد
من ورا العقبة وكان يامرهم ان يدخلوا منى وانه كره ان ينام احد ايام منى
بمكة قوله ثقله بفتحتين وجمعه اثقال متاع المسافر وحشمه قوله ثم نزل
بالمحصب لم يقدر له زمنا وقال قاضيخان ينزل ساعة انتهى وقال الكمال يصلي
فيه الظهر والعصر والمغرب والعشا ويهجع هجعة ثم يدخل مكة انتهى وقال صاحب البحر
ان النزول ساعة محصل لاصل السنة واما الكمال فما ذكره الكمال قوله اسم موضع
يقال له الابطح ويقال له خيف بني كنانة وقال في الامام هو موضع بين مكة

ومنى

ومنى وهو الى منى اقرب وهذا لا تحرير فيه وقال غيره هو فنا مكة حده ما بين
الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصعدا في الشق الايسر
وانت ذاهب الى منى مرتفعا من بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب قاله الكمال
قوله نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم اقول وكان نزوله قصدا وهو الاصح
حتى يكون النزول به سنة كذا في الهداية قوله ثم طاف للصدر عبر بثم المفيدة
للترتيب والتراخي فافاد ان ابتدا وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر وانه
لا اخر لوقته ما دام عازما على السفر حتى لو مكث عاما لا ينوي الاقامة فله ان يطوفه
ويقع ادا واذا طافه لا باس ان يقيم بعده ما شا ولكن الافضل ان يطوفه حين يخرج
وعن ابي يوسف والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة لزمه اعادته وروي عن ابي حنيفة
اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشا قال احب الي ان يطوف طوافا اخر كيلا يكون بين طوافه
ونفره حايل ولو نفر ولم يطف عليه ان يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يجاوز
المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما ان يمضي وعليه دم واما ان يرجع
باحرام جديد بعمرة ثم يطوف للصدر ولا شي عليه لتاخيره وقالوا الاولى ان لا يرجع ويبعث
دما لانه انفع للفقرا وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كذا في
الفتح قوله وهو واجب اقول ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر
ونوى التطوع اجزاه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض كذا في
البحر قوله الا على اهل مكة قال الزيلعي ويلحق بهم اهل ما دون الميقات ومن نوى
الاقامة قبل النفر الاول اي الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر لانه صار
من اهل مكة بخلاف ما اذا نوى الاقامة بعد ما حل وقت النفر الاول لانه لما حل النفر
الاول لزمه التوديع لكونه الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحايض مستثناه
بالنص والنفسا بمنزلة الحايض وليس للعمرة طواف الصدر كعدم طواف القدوم لها انتهى
قوله ثم شرب من زمزم الخ اي بعد ما صلى ركعتي طواف الوداع قوله وقبل العتبة
اي بعد زمزم لما قال الزيلعي اختلفوا اهل يبدا بالملتزم او بزمزم والاصح انه يبدا بزمزم
وكيفيته ان ياتي زمزم فيستقي بنفسه الما ويشربه مستقبل البيت ويتضلع
منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه وراسه
وجسده ويصب عليه ان تيسر وكان ابن عباس اذا شربه يقول اللهم اني اسالك
علما نافعا ورزقا واسعا وشفا من كل دا انتهى وقد ذكر الكمال فصلا مستقلا في فضل
ما زمزم وذكر فيه ما به يحكم بصحة متن قول النبي صلى الله عليه وسلم ما زمزم لما شرب له
وقد شربه جماعة من العلما لمطالب جليلة فنالوها ببركته انتهى وصرح الكمال باسم

العصم كابن المبارك قوله ووضع صدره ووجهه على الملتزم قال الزيلعي
المستحب ان ياتي باب البيت اولا ويقبل العتبة ويدخل البيت حافيا ثم ياتي
الملتزم فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع الى الله تعالى
بالدعا بما احب من امور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته مباركا
وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبل مني ولا تجعل هذا اخر العهد من
بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا ارحم الراحمين وقال الكمال الملتزم
من الاماكن التي يستجاب فيها الدعا نقل ذلك عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال فوالله ما دعوت قط الا اجابني انتهى وقدمناه مع بقية الاماكن
المستجاب فيها الدعا قوله ويرجع القهقرى حتى يخرج من المسجد قال الزيلعي
وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة
جارية به في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه
انتهى وقدمنا انه يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي انه
عليه السلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قاله الكمال ولا
يغفل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من اعظم المطالب تنبيه في كلام
المصنف رحمه الله اشعار بعدم المجاورة بمكة قال ابو حنيفة رحمه الله المجاورة فيها
مكروهة ونفى الكراهة ابو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو اي قولهما اظهر
لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والعكوف المجاورة انتهى واجاب في
شرح المجمع عن دليلهما بان العكوف في الاية بمعنى اللبث دون المجاورة قوله جاز
ترك طواف القدوم للواقف بعرفة الخ في تعبيره بجواز الترك تسامح لان فيه ايهام
الاتيان به بعدما وقف بعرفة ولا ياتي به لما في الهداية وغيرها من لم يدخل مكة
ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتدا الحج على وجه يترتب عليه ساير
الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة انتهى ولعل السر في عدوله
عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا يكون الا في اللازم ولكن عبر به المولفون
بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعدما وقف بعرفة لما قلنا انه ما شرع الا في
ابتدا الافعال كما افاده صاحب البحر قوله من وقف بها ساعة قال في البحر المراد بالساعة
اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقها لا الساعة عند المنجمين قوله صح وقوفه
تبع فيه الهداية ولم يقل تم حجه كصاحب الكنز لان المراد بالتمام الامن من بطلان
الحج لا حقيقة التمام لبقا الركن الثاني وهو طواف الافاضة لكنه اذا وقف نهارا
وجب عليه امتداد الوقوف الى ما بعد غروب الشمس فان لم يفعل عليه دم وان وقف ليلا

لم يجب عليه امتداده كذا في الجوهرة اي عليه دم لترك الواجب قوله لان ما هو الركن
قد وجد اشار به الى ان النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن مما يستقل
عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع
الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا لهارب او لا يعلم انه
البيت الذي يجب الطواف به لا يجزيه لعدم النية ولو نوى اصل الطواف جاز
ولو عين جهة غير الفرض مع اصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع
عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان الوقوف يودي في احرام مطلق فاغنت
النية عند العقد على الاداعها فيه بخلاف الطواف فالذي يودي بعد التحلل من
الاحرام بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها وهذا الفرق لا يتاتى الا في طواف
الزيارة لا العمرة والاول يعمها كذا في الفتح قوله كذا اي صح لو اهل رفيقه عنه بالحج
اقول هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وسوا احرم الرفيق قبل احرامه عنه او لا واطلق
من احرم عنه عن قيد الاغما وقيد به في الكنز وغيره فقال ولو اهل عنه رفقته
باغمايه صح انتهى وقيد بالحج لدلالة حال المسافر عليه واطلقه عن القيد في الهداية
والكنز وقال في البحر اطلقه فشمل ما اذا احرم عنه بحجة او عمرة او بهما من الميقات او
بمكة ولم اره صريحا انتهى قلت وفيه تامل لان المسافر من بلاد بعيدة
ولم يكن حج الفرض كيف يصح ان يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقد يمتد الاغما ولا
يحصل احرام عنه بالحج فيفوت مقصده ظاهرا فليتامل قوله لانه لما عاقدهم عقد
الرفقة الخ فيه اشارة الى ان المراد بالرفيق رفيق القافلة لا الصحبة والمخالطة
كما قالوا في خوف العطش على الرفيق المراد به رفيق القافلة كما صرح به في البحر عن
السراج الوهاج ولو احرم عن المغمى عليه غير رفقته لا رواية فيه واختلف المشايخ
فيه كذا في الكافي وقال الكمال الرفيق قيد عند البعض وليس بقيد عند اخرين حتى
لو اهل غير رفقايه عنه جاز وهو الاول لان هذا من باب الاعانة لا الولاية
ودلالة الاعانة قايمة عند كل من علم قصده رفيقا كان او لا وليس معنى الاحرام
عنه ان يجردوه ويلبسوه الازار والردا بل ان ينووا ويلبوا عنه فيصير به محرما
كما لو نوى ولبى وينتقل احرامهم اليه حتى كان للرفيق ان يحرم عن نفسه مع ذلك واذا
باشر اي الرفيق محظور الاحرام لزمه جزا واحد بخلاف القارن واعلم انهم اختلفوا
فيما لو استمر مغمى عليه الى وقت ادا الافعال هل يجب ان يشهدوا به المشاهد فيطاف به
ويسعى ويوقف او لا بل مباشرة الرفقة لذلك عنه تجزيه فاختار طايفة الاول واختار
اخرون الثاني وجعله في المبسوط الاصح وانما ذلك اولى لا متعين ثم اعلم انه اذا افاق

علیه بعد الاحرام فطیف به المناسك فانه یجزیه عند اصحابنا جمیعاً ویشترط
نیتهم الطواف اذا حملوه فیه کما یشترط نیتهم ثم قال الکمال ولا اعلم عنهم بجواز حمله وعدم
شهود المشاهد انتهی وهذا یفید اجزا طواف واحد عن الحامل والمحمول بالنیة عنهما وبخلافه
فی عدم النیة ما نقله فی البحر عن الاسبیجابی ان من طیف به محمولا اجزاه ذلك الطواف
عن الحامل والمحمول جمیعا وسوا نوی الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول او لم ینوا وکان
للحامل طواف العمرة وللمحمول طواف الحج وعکسه او کان الحامل لیس بمحرم والمحمول عما اوجبه
احرامه ولم ار حکم جنایة المغمی علیه باتلافه علی صید ونحوه قوله فانه اذا اذن صح
بالوفاق فیه اشارة الی الخلاف فیما تقدم من مسئلة المغمی علیه والقایل بصحة الاهلال
عنه بغیر امره ابو حنیفة خلافا لهما فاذا اذن به کما قاله المصنف صح اجماعا لکن لا
یعلم من کلامه المخالف من القایل ولیس مما ینبغی مع ذکر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم
جوازا تمام حج من حصل له عنه بعد ما احرم وعلیه نص الکمال ثم قال ولو ان رجلا مریضا
لا یستطیع الطواف الا محمولا وهو یعقل وامر من غیر عنه بحمله اصابه وهو نایم فطافوا
به روی بن سماعة عن محمد انهم اذا طافوا به من غیر ان یامرهم به لا یجزیه ولو امرهم ثم نام
فحملوه بعد ذلك وطافوا به اجزاه وکذلك ان دخلوا به الطواف وتوجهوا به نحوه فنام
وطافوا به اجزاه انتهی ونقل مثله فی البحر عن المحیط ثم قال فظهر ان النایم یشترط صریح
الاذن منه بخلاف المغمی علیه وان طیف به محمولا بغیر عله طواف العمرة او الزیارة وجب
الاعادة او الدم انتهی قوله فطاف الخ ای یتحلل بفعال العمرة ولا دم علیه لفوات الحج
قوله لکنها تکشف وجهها لا راسها تبع فیه الهدایة والکنز وقال الزیلعی کان الاولی ان یقول
غیر انها لا تکشف راسها ولا یذکر الوجه لانها لا تخالف الرجل فی الوجه وانما تخالفه فی
الراس فیکون فی ذکره تطویل بلا فایدة ولا یقال انما ذکره لیعلم انها کالرجل فیه ولو سکت
عنه لما عرف لانه انما ذکره علی سبیل الاستثنا وهو غیر صحیح انتهی فلا ینا سب ما قاله صاحب
البحر لما کان کشف وجهها خفیا لان المتبادر الی الفهم انها لا تکشفه لما انه محل الفتنة
نص علیه وان کان راسوا فیه انتهی وقال الکمال المستحب کما قالوا ان تسدل علی وجهها
شیا وتجافیه وقد جعلوا لذلك اعوادا کالقبة توضع علی الوجه وتسدل فوقها
الثوب ودلت المسئلة علی ان المراة منهیة عن ابدال وجهها للاجانب بلا ضرورة
وکذلك دل الحدیث ای حدیث عایشة قالت کان الرکبان یمرون بنا ونحن مع رسول الله صلی
الله علیه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من راسها علی وجهها فاذا
جاوزونا کشفناه قوله ولا تسعی بین المیلین ای تمشی بینهما علی هینتها کما فی
السعی بین الصفا والمروة لان سعیها بین المیلین مخل بالستر او لان اصل الشرعیة

لاظهار الجلد وهو للرجال واشار الی انها لا تضطبع لانه سنة الرمل کذا فی البحر قوله
وتقصر ای کالرجل من ربع شعرها خلافا لما قیل انه لا یتقدر فی حقها بالربع بخلاف
الرجل کما فی التبیین قوله وتلبس المخیط قال الکمال لکن لا تلبس المورس والمزعفر والمعصفر
انتهی قلت ان کان الصبغ فیه ینفضه فهی والرجل سوا فی المنع من حیثیة الطیب وان کان
لا ینفض فهو جایز لها لان غیر المخیط اذا لم ینفض جاز لبسه للرجل قوله وحیضها
لا یمنع نسکا کذا فی التبیین وقال صاحب البحر هذا لیس مما نحن فیه انتهی وفیه تامل والخنثی
المشکل فی جمیع ما ذکرنا کالمراة احتیاطا ولا یخلو بامراة ولا برجل لاحتمال ذکورته وانوثته
کما فی التبیین باب القران والتمتع قوله الاهلال رفع الصوت
بالتکبیر اقول کذا فی النسخ ولعله بالتلبیة لان الکلام فی اهلال مخصوص علی وجه السنة
خروجا من الخلاف لانه یصح الاهلال بکل ذکر خالص لله تعالی عند ابی حنیفة وعند ابی
یوسف لا یدخل الا بالتلبیة وعبر المصنف بالاهلال محافظة علی معناه الاصلی اذ رفع
الصوت غیر محتاج الیه للدخول فی الاحرام سوا کان قارنا او مفردا بل الرفع مستحب ولم
یتعرض لبیان القران لغة وهو الجمع بین شیئین مصدر قرن من باب ضرب ونصر وکان
ینبغی ان یقدم القران لفضله علی الافراد الا انه قدم ترقیا من الواحد الی الاثنین
والواحد قبل الاثنین کما فی الجوهرة واخر بیان فضیلته اخر الباب وکان الاولی تقدیمه
قوله معا المعیة لیست قیدا لازما لانه لو احرم بعمرة ثم بحجة قبل ان یطوف لها اربعة
اشواط صار قارنا وان طاف لها اربعة ثم احرم بالحج کان متمتعا وکذا یکون قارنا لو احرم
بالحج ثم بالعمرة قبل ان یطوف له وقد اسا لتقدیمه احرام الحج علی احرام العمرة ولو احرم
بالعمرة بعد ما طاف للحج طواف القدوم یکون قارنا ویلزمه دم جبر علی الصحیح لا دم شکر علی
ما یجی فی موضعه ان شا الله تعالی کذا فی التبیین قوله قال فی الکنز الخ اقول انما
ذکره الزیلعی بنا علی ان المیقات ذکر قیدا اتفاقیا فی کلام الکنز ولا یتعین ذلك لتجویز
ان یکون اشارة الی ان القارن لا یکون الا افاقیا فهو احسن مما ذکره الشارح الزیلعی
انه قید اتفاقی کذا فی البحر قوله او قبله هو افضل مما لو احرم منه ولیس قیدا لازما لانه لو
احرم بهما داخل المیقات کان قارنا کما قدمناه قوله ویقول بالنصب عطفا علی یهل وهو
کنایة عن وجدان النیة او اعلام به فهو بیان لشرطی دخوله فی القران التلبیة والنیة
افاد الاتیان بالتلبیة بقوله یهل والاتیان بالنیة بیقول وقوله بعد الصلاة ظرف متعلق
بیقول ویهل فیکونان بعد الصلاة علی الوجه الاکمل ویستحب تقدیم العمرة علی الحج فی الذکر
عند الاهلال والدعا والتیسیر وان اخرها فیهما جاز کما فی البحر والکافی وقال فی الجوهرة
قدم فی بعض نسخ القدوری ذکر الحج تبرکا بقوله تعالی واتموا الحج والعمرة لله فمن مال الی

الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج انتهى والاية وان وردت في التمتع لكن
القران في معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين كذا في الكافي قوله بخلاف المتمتع اي فانه
يجوز له الحلق بعد سعيه ان لم يسق الهدي كما سنذكره قوله ثم يحج عبر بحرف الترتيب
والتراخي ليفيد انه لو اشتغل بين الطوافين باكل او نوم لا يلزمه شيء قوله اي بدا
الخ هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف اولا للحجة وسعى
لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فطواف الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو كذا في البحر
ولا يلزمه دم لقوله في البحر التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند
ابي حنيفة طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى انتهى تنبيه
هل يشترط في القران الاتيان باكثر اشواط العمرة في اشهر الحج كالتمتع ذكر في المحيط
انه لا يشترط والحق اشتراط فعل اكثر العمرة في اشهر الحج قاله الكمال في باب التمتع
قوله وذبح للقران اي شاة او سبع بدنة والاشتراك في البقرة افضل من
الشاة والجزور افضل من البقرة كما في الاضحية كذا في البحر ويقيد بما اذا كانت
حصته من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما في منظومة ابن وهبان قوله صام ثلاثة
اخرها يوم عرفة بيان للافضل لما قال في الهداية الافضل ان يصوم قبل يوم التروية
بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر
وقته رجاء ان يقدر على الاصل انتهى وعلى هذا يستثنى عدم كراهة صوم عرفة
للحاج العاجز عن الهدي من اطلاق كراهة صومه للحاج والعبرة لايام النحر في العجز
والقدرة اي ما لم يحلق ولذا لو قدر على الهدي قبل ان يكمل صوم الثلاثة او بعد
ما اكمل قبل ان يحلق ويحل وهو في ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدي
ولو وجد الهدي بعد الحلق قبل صوم السبعة صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدي
ولو صام الثلاثة ولم يحلق ولم يحل حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدي فصومه
ماض ولا شيء عليه كذا في البحر عن الاسبيجابي قوله وسبعة بعد ايام التشريق احترز
به عما لو صام ايام التشريق فانه لا يجزيه عن الواجب للنهي عن صيامها كما في الكافي
قوله وبالوقوف قبل العمرة اي قبل اتيانه باكثر طواف العمرة فان اتى باكثر الطواف
بعضها او بقصد القدوم او التطوع لم تبطل ويأتي بباقيها يوم النحر وهو قارن على
حاله وتلغو نية الطواف لغيرها وان اتى باقلها بطلت بالوقوف وقيد ببطلانها بالوقوف
فلا تبطل بالذهاب وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وروى الحسن رفضها
بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد
اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة كما في البحر وغيره

قوله والتمتع

قوله والتمتع الجمع بين الحج والعمرة اي بين افعالهما وهما صحيحان باحرامين
واكثر طوافها في اشهر الحج باحرام بما قبلها كفعلها فيها كما سيذكره المصنف وقيدنا
قول المصنف بالافعال لانها الشرط لا الاحرام اذ لو احرم بعمرة في رمضان واقام على
احرامه الى شوال من قابل فاتى بها فيه وحج من عامه ذلك كان متمتعا وقولنا عن احرام
بها قبلها احتراز عمن وجب عليه التحلل بالعمرة كفائت الحج فلم يتحلل من عامه بل
اخر الى قابل فتحلل بها في شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمتعا كما في الفتح قوله
في سنة واحدة احتراز عما لو اتى بهما في اشهر الحج لكن من عامين فانه ليس بمتمتع كما سيذكره
المصنف عن العناية قوله بلا المام باهله الالمام النزول يقال الم باهله اذا
نزل قوله الماما صحيحا هو النزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما
يكون في المتمتع الذي لم يسق الهدي والالمام الفاسد ما يكون على خلاف الصحيح
وهو انما يكون فيمن ساق الهدي كذا في العناية قلت كذلك لو لم يسق
الهدي ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون المامه صحيحا قوله اقول فيه بحث الضمير
يرجع الى قول العناية ان الترفق في اشهر الحج الخ ويؤيد بحث المصنف قول الكمال
بعد سياق عبارة الهداية ينبغي ان يزاد في التعريف في اشهر الحج انتهى فكانه لم يرتض
بما في العناية من الجواب ولكن مال شيخنا الى كلام العناية لان الشروط خارجة عن
حقيقة الماهية والتعريف لحقيقة الماهية قوله فيحرم من الميقات الميقات
ليس بشرط للعمرة ولا للتمتع حتى لو احرم بها من دويرة اهله او غيره جاز وصار
متمتعا كذا قاله الزيلعي وقال صاحب البحر هو للاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا
قران انتهى ويرد عليه ان الميقات يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكي قوله في الاشهر
قدمنا انه لا يتقيد الاحرام بها بالاشهر بل اكثر طوافها فيها شرط قوله قاطعا التلبية
اول طوافه اشارة الى خلاف الامام مالك رحمه الله انه يقطعها اذا راى بيوت
مكة وفي رواية عنه اذا راى البيت فتكون تلبيته اذ ذاك سنة عندنا الى ان
يستلم الحجر قوله ويحلق يعني ان شاء وليس بحتم فله الخيار ان شاء تحلل وان شاء
بقي محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدي قاله الزيلعي قوله لكنه رمل في
طواف الزيارة الخ اقول فلو كان هذا المتمتع طاف وسعى بعد ما احرم بالحج قبل ان
يذهب الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده كذا في التبيين قوله ولم تنب
الاضحية عنه اقول حتى لو تحلل بعد ما ضحى تجب دمان دم المتعة ودم التحلل قبل
الذبح قاله الزيلعي انتهى قلت على ما ذكرناه من وقوع طواف ما في ايام النحر عن طواف
الزيارة كان ينبغي ان تقع الاضحية عن المتعة وتلغو نيته كذا ظهر لي ثم رايت موافقة

لهم صاحب البحر حيث قال بعد نقل الحكم وقد يقال لانه اي دم التمتع ليس فوق طواف
الركن ولا مثله وقد قدمنا انه لو نوى به التطوع اجزا عن الركن فينبغي ان يكون الدم
كذلك بل اولى قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها اي العمرة اقول يعني في اشهر
الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الاشهر صحة الصوم قوله لا قبله اي الاحرام
يعني ولو صام في اشهر الحج لا يجوز لعدم وجود سببه وهو التمتع قوله وان شاء التمتع
سوق الهدي شروع في بيان القسم الثاني من احكام المتمتع وهو افضل من الاول
الذي لم يسق الهدي كما في الجوهرة قوله احرم وساق عبر بالواو فتصدق بما
لو احرم ابتدا بالنية والتلبية ثم ساق او ساق مقارنا للنية والافضل الاحرام
بالتلبية فيأتي بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه معها كما
في التبيين والسوق افضل من قوده كما في الهداية وبقي قيد لا بد منه وهو انما
يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصلا في اشهر الحج اما اذا لم يحصلا فيها لا يصير
محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه لان تقليد هدي المتعة في غير الاشهر لا
يعتد به ويكون تطوعا وهدي التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير
محرما كذا في الجوهرة عن النهاية قوله وهو شق سنامها الايسر هذا تفسير
لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لغة الادماء كما في التبيين قوله هو الاشبه
بالصواب اي تفسير الاشعار بشق سنامها من الايسر هو الاشبه بالصواب يعني
في الرواية كذا في الهداية وفيه اشارة الى خلاف ما وقع في القدوري انه يشق سنامها
من الجانب الايمن قوله وابو حنيفة انما كره هذا الصنع الخ اي خلافا لهما فقالا الاشعار
وهو احسن عندهما من التقليد اتباعا لما في الصحيح وغيره قوله وقيل انما كره اشعار اهل
زمانه كذا حمله الطحاوي وقال الكمال هو الاولى وقال في البحر اختاره في غاية البيان قوله
لمبالغتهم فيه اي فكانوا لا يحسنونه لان حقيقته مجرد شق الجلد ليدمى ولا يبالغ فيه الى
اللحم قوله فيحلقه يوم النحر حل من احراميه فيه اشارة الى بقاء احرام العمرة كما تفيده
عبارات الاصحاب وهي الظاهرة خلافا لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ومن
تابعه ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا
بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد
الحلق قبل الطواف شاتان كما في فتح القدير قوله المكي يفرد فقط اقول كذلك اهل
ما دون المواقيت الى الحرم وهذا ما دام مقيما بمكة او وطنه فاذا خرج الى الكوفة وقرن
صح بلا كراهة لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الآفاقي قال المحبوبي رحمه
الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا

يتغير

يتغير بخروجه من الميقات كذا في العناية وقول المحبوبي هو الصحيح نقله الشيخ الشلبي
عن الكرماني ثم قال في العناية وانما خص القران بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة
واعتمر لا يكون متمتعا على ما نذكره انتهى قوله اي لا تمتع له ولا قران اقول المراد به نفيه
عن الفعل لا نفي الفعل لما نذكر من ان النهي يقتضي المشروعية فان فعل القران صح واساء
كما سيذكره المصنف في اضافة الاحرام الى الاحرام هكذا وقال صاحب البحر ظاهر الكتب
متونا وشروحا وفتاوى انه لا يصح منهم اي اهل مكة تمتع ولا قران وفي التحفة انه يصح
تمتعهم وقرانهم فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز واساءوا ووجب عليهم
دم الجبر وهكذا ذكر الاسبيجابي انتهى وقال الكمال مقتضى كلام ائمة المذهب اي المقتضي
لعدم الصحة اولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة القائل بالصحة
مع الاساءة انتهى قلت قد ذكر في الهداية في باب اضافة الاحرام كما قال صاحب الى الاحرام م
التحفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروح والمتون ان المكي اذا طاف شوطا للعمرة فاحرم
بحج رفضه فان مضى المكي عليهما ولم يرفض شيئا اجزاه قال الكمال لانه ادى افعالهما
كما التزمهما غير انه منهي عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام يعني
التمتع والقران دخل في مفهومه وسماه المصنف اي صاحب الهداية هنا باعتبار
المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية باصله غير انه
يتحمل اثمه كصيام يوم النحر بعد ان نذره انتهى وقال الشيخ اكمل الدين في العناية
وان مضى اي المكي عليهما واداهما اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي والنهي
لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا ان النهي يقتضي المشروعية دون النفي فقيل ذكر
المصنف اي صاحب الهداية رحمه الله في اول المسألة ان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع
ثم ذكر ههنا انه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كما قلنا انه يقتضي المشروعية فكان التناقض
في كلامه واجيب بانه اراد بقوله غير مشروع غير مشروع كاملا كما في حق الآفاقي وبه يندفع
التناقض انتهى كلام العناية فبهذا علمت انه لا خلاف في صحة قران المكي وتمتعه وان
ما ادعاه صاحب البحر من ان ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وان ما قاله الكمال من ان
مقتضى كلام الائمة اولى بالاعتبار مما قاله صاحب التحفة قد خالفه بنفسه في باب اضافة
الاحرام الى الاحرام وكذلك فعل صاحب البحر وعلى تسليم ثبوت المخالفة بصريح لا يصح
في كلامهم تنتفي المخالفة بحمل لا يصح على نفي الصحة الشرعية المثاب عليها وبحمل كلام صاحب
التحفة على التمتع اللغوي الذي معه الاساءة فحصل الاتفاق على وجود القران والتمتع
من المكي وان كان غير مباح له قوله من عامه بلا سوق الخ اقول هذا اذا حلق فان عاد
الى اهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق في اهله فهو متمتع كذا في الفتح والتبيين

وقيد بالمتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود والتقييد ببلده قولهم جميعا اما
اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا عند ابى حنيفة كما فى الجوهرة **قوله** فيكون
عوده واجبا يعنى اذا كان فى عزم المتعة والتقييد بعزم المتعة لنفى استحقاق
العود شرعا عند عدمه فانه لو بدا له بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يؤخذ بذلك
اى لا يؤاخذ بقضا الحج فانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدى او امر بذبحه
يقع تطوعا كذا فى الفتح **قلت** واذا تحلل كان تاركا لواجب وهو الحلق
فى الحرم **قوله** وانما يعتبر اداء الافعال فيها اقول انما خصت المتعة بافعال العمرة
فى اشهر الحج لان اشهر الحج كان متعينا للحج قبل الاسلام فادخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر
الجديد عن الغربا فكان اجتماعهما فى وقت واحد فى سفر واحد رخصة وتمتعا كذا فى
البحر وتقدم الكلام على اشتراط الاتيان باكثر العمرة فى القران كالتمتع **قوله** وسكن
بمكة او بصرة عدل عن قولهم اقام لان قيد الاقامة اتفاقى اذ لا فرق بين ان
يتخذ مكة او بصرة دارا او لا صرح به فى فتح القدير عن البدايع **قوله** ولو اتى الضمير
يرجع للكوفى وقوله بعمرة يعنى فى اشهر الحج ثم افسدها لا يكون متمتعا وانما قيد بفعلها
فى اشهر الحج لانه اذا اعتمر قبل اشهر الحج وافسدها واتمها على الفساد فان لم يخرج من الميقات
حتى دخل اشهر الحج فقضى عمرته فيها ثم حج من عامه فليس بمتمتع اتفاقا وعليه دم جبر
وان خرج الى غير اهله قبل اشهر الحج لموضع لاهله المتعة ثم عاد ودخل الميقات قبل
دخول اشهر الحج محرما للقضا وقضاها فى اشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وان دخل
الميقات فى الاشهر لا يكون متمتعا عند ابى حنيفة وعندهما هو متمتع فى الوجهين والخروج
الى الميقات من غير مجاوزته بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور فلا يتمتع من فعله كما فى
الفتح **قوله** الا اذا الم باهله يعنى بعدما مضى فى الفاسد وبعدما حل منه ثم اتى بهما اى
بقضا العمرة وباداء الحج **قوله** وسقط عنه دم التمتع اى ولزمه دم جبر للفساد والله اعلم

باب الجنايات

اى وغيرها لما فى الباب من الزيادة على الترجمة **قوله**
وهى جمع جناية جمعها باعتبار انواعها والمراد بها يعنى فى هذا الباب فعل ما ليس للمحرم ان
يفعله والاولى ان يقال كما فى الفتح الجناية فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون
حرمته بسبب الاحرام والحرم **قوله** وقد يكون تصدقا او دما يعنى او صوما على التخيير
كما لو حلق بعذر **قوله** وقد يكون غير ذلك اى كقيمة صيد لا يبلغ دما ولا صدقة
مطلقة وهى نصف صاع لان الصدقة اذا اطلقت يراد بها نصف صاع من بر
وذلك كتمرة بقتل جرادة او ربع صاع بقتل حمامة **قوله** وجب دم كذا فى المجمع وفسره
شارحه ابن الملك بقوله اى شاة انتهى ولم يذكر سره وصرح فى البحر بقوله اشار اى فى الكنز

بقوله

بقوله يجب شاة الى ان سبع البدنة لا يكفى فى هذا الباب بخلاف دم الشكر انتهى
لكن قال بعده فيما لو افسد حجه بجماع فى احد السبيلين انه يقوم الشرك فى البدنة مقامها
اى الشاة انتهى فليتامل **قوله** بالغ لقد احسن المصنف رحمه الله بذكر قيد البلوغ كصاحب
المجمع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبى المحرم فى جنايته شئ وقال الشافعى يجب
تعظيما لشان الاحرام كالبالغ ولنا انه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرمة فلا يكون
جانيا انتهى وهذا القيد لا بد منه ولم يذكر فى كثير من المعتبرات **قوله** ان طيب عضوا كاملا
فما زاد يعنى فى مجلس واحد فان كان فى مجالس فلكل طيب كفارة سواكفر للاول او لا
عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاول والطيب جسم له رائحة طيبة
والزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والريحان والورد والورس والعصفر طيب واطلاق
العضو يشمل الفم حتى لو اكل طيبا كثيرا بحيث يلتزق بكل فمه او اكثره وجب عليه دم وفى
قليله صدقة بقدر الدم حتى لو التزق الطيب بثلث فمه لزمه صدقة تبلغ ثلث الدم
وان التزق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه عند ابى حنيفة وقالا لا شئ باكله مطلقا كاكله
مع الطعام واطلق المصنف الوجوب عن قيد الزمان فافاد وجوب الدم ولو ازال الطيب
عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب المطيب كله او اكثره فانه يشترط لوجوب الدم
بلبسه مطيبا دوامه يوما فان كان اقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر فى وجوب الدم
كثرة الطيب فى الثوب والمرجع فيه العرف وورد التنصيص فى التجريد على ان الشبر فى الشبر
قليل وفى القليل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه اقل من يوم فقبضة وافاد المصنف
بمفهوم الشرط انه لا كفارة بشم الطيب قصدا لكنه يكره ما لم يكن مطيبا به قبل لزومه
فلا يكره وكذا يكره شم الثمار الطيبة كالتفاح ولا باس بان يجلس فى حانوت عطار قصدا
ولو دخل بيتا قد اجمر فيه فعلق بثوبه رائحة فلا شئ عليه كما لو انتقل الطيب بعد الاحرام
من عضو الى عضو لا شئ عليه اتفاقا وانما الخلاف فيما اذا تطيب بعد الاحرام وكفر
ثم بقى عليه الطيب واظهر القولين وجوب الكفارة ايضا بابقائه بعد التكفير وان استلم
الركن فاصاب فمه او يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وسنذكر بيان
القليل والكثير ان شاء الله تعالى من الفتح والمجمع والبحر وغيرها **قوله** كالراس بيان
للمراد من العضو فليس كاعضا العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا واعلم
ان المصنف اعتبر كغيره الكثير من الطيب بالعضو والقليل بما دونه وبه صرح
الامام محمد فى بعض المواضع وقد اشار فى بعض المواضع الى ان الدم يجب بالتطيب
الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو وما دونه ففهم من ذلك الفقيه ابو جعفر
الهندوانى ان الكثرة تعتبر فى نفس الطيب لا فى العضو فان كان مثل كفين من ماء الورد

وكف من الغالية وقدر من المسك يستكثره الناس فانه يكون كثيرا والا فهو
قليل ولو كان كثيرا في نفسه ككف من ماء الورد ووفق شيخ الاسلام خواهر زاده بانه
ان كان الطيب قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب حتى طيب به عضوا كاملا لزمه دم
وان طيب اقل لزمه صدقة وان كان كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به
ربع عضو لزمه دم وفيما دونه صدقة وهذا التوفيق هو التوفيق وصححه في المحيط
وغيره كذا في البحر قوله او خضب راسه بحنا الحنا ممد ومنون لانه فعال لا فعلا
ليمنع صرفه الف التانيث بل الهمزة فيه اصلية ولزوم الدم فيما اذا كان مايعا
فان كان ثخينا فلبد الراس ففيه دمان للطيب والتغطية ان دام يوما او ليلة
على راسه او ربعه وكذا اذا غلف الوسمه كذا في الفتح قلت الا انه يشكل بقولهم
ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيا وقد الزموا بتغطيته بالحنا الجزا فالتامل
انتهى وغلف الوسمه اي غلف بها راسه للصداع نعطها وهي بكسر السين وسكونها والاول
افصح وهو لغة الحجاز شجرة ورقها خضاب وانما افرد الحنا بالذكر وان دخل تحت
الطيب لخفا كونها طيبا وانما اقتصر على الراس ولم يذكر اللحية كما ذكرها في الاصل
ليفيد ان الراس بانفرادها مضمونة وان الواو في الاصل بمعنى او وبدليل الاقتصار
على الراس في الجامع الصغير فدل على ان كلا منهما مضمون كذا في الهداية ولم يبين
بماذا يكون الضمان وبينه الزيلعي بقوله كل واحد منهما بانفراده مضمون بالدم
انتهى قال صاحب البحر وهذا سهو من الزيلعي لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج
الدراية معزيا الى المبسوط انتهى وقال اخوه في النهر اقول بل هو اي صاحب البحر
الساهي وذلك ان صاحب المعراج انما نقل هذا عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمه
ولفظه عليه دم لخضاب راسه بالوسمه لا للخضاب بل لتغطية الراس هذا هو الصحيح
فان خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب اعطى شيا لان
فيه معنى الجناية من هذا الوجه لكونه غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما اي من
خضاب الراس واللحية انتهى قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها
بتقديرها بنصف صاع بل اعم لقوله في المعراج اعطى شيا فاطلاق صاحب البحر
فيه ما فيه من هذا القبيل ايضا قوله لانه طيب دليله قول النبي صلى الله عليه
وسلم الحنا طيب رواه البيهقي وغيره ولان له رايحة مستلذة وان لم تكن زكية
كما في الفتح قوله اي استعمل الدهن في عضو يعني على قصد التطيب اما لو
داوى به جرحه او شقوق رجليه او اقطره في اذنه فلا شي عليه بالاجماع لانه
ليس بطيب في نفسه وانما هو اصل الطيب او طيب من وجه فيشترط استعماله

على

على وجه التطيب الا ترى انه اذا اكله لا يجب عليه شي لانه لم يستعمله استعمال الطيب
بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه
لكنه ليتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سياتي وهذا اذا اكله
كما هو وفيه خلافهما كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شي عليه وان خلطه
بما يوكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شي عليه الا انه يكره اذا وجدت رايحته
وان كان غالبا وجب الجزا وان لم تظهر رايحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب
ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان الشرب تداويا
يخير في خصال الكفارة من الفتح والتبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب
انتهى ولم يذكر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم ارهم تعرضوا بماذا
تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من المخالطة رايحة الطيب كما قبل الخلط واحس
الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب ولم ارهم تعرضوا
للتفصيل ايضا بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة اكل الطيب وحده
وانه يا ثابته فيها لجدير فيقال ان كان الطيب غالبا فاكل منه او شرب كثيرا
فعليه دم والا فصدقة وان كان مغلوبا واكل منه او شرب كثيرا فصدقة والا فلا شي
عليه ولعل الكثير ما يعده العارف العدل الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل
ما عداه ثم قال ولا شي في اكل ما يتخذ من الحلوا المبخرة بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت
رايحته منه بخلاف الحلوى المضاف الى اجزايها الماورد والمسك فان في اكل الكثير
دما والقليل صدقة انتهى كذا في البحر فيتامل في حكم المسك المضاف الى الحلوى
مع ما قدمناه من اختلاطه بما يوكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ قوله بزيت او حل
الحل بالمهملة الشيرج واحترز بهما عن السمن والشحم اذ لا شي عليه بالدهن بهما نقله في
النهاية عن التجريد وكما ذكره الزيلعي قوله واما الخالص الخ اقول كذا الخلاف فيما لو غسل
راسه بخطمي فيلزمه دم عند الامام وصدقة عندهما قيل قوله في خطمي العراق
وله رايحة وقولهما في خطمي الشام ولا رايحة له فلا خلاف ولو غسل بالصابون والحرض
لا رواية فيه وقالوا لا شي عليه لانه ليس بطيب ولا تقتل القمل كذا في الفتح قلت
ذكر اصحاب الخواص ان الصابون يقتل القمل قوله او لبس مخيطا اقول حقيقة
لبس المخيط ان يحصل بواسطة الخياطة اشتمال على البدن واستمساك ومنه ادخال
اليدين في القبا او تزريره فيجب الجزا بفعل احدهما وليس تزرير القبا كعقد الازار
بحبل او غيره اذ لا يجب شي بعقده وقدمنا ان المحيط بالبدن كالمخيط وذلك
كالبرنس والزردية وما صنع بالتزريق ودوام اللبس بعدما احرم فهو لابسه

كالنشايه بعدم بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه للتعرفيه
ولولاه لاوجبنا عليه ايضا ولافرق بين المكره والمختار والنايم اذا غطى راسه او
البس في لزوم الجزا ولو جمع بين اللباس من قميص وعمامة وخف لسبب واحد يوما
او اياما او كان ينزعها ليلا ويعاودلبسها نهارا او عكسه فعليه جزا واحد ما لم يعزم
على الترك عند الخلع وما لم يكفر بين اللبسين والا تعدد الجزا كما يتعدد فيما اذا
اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين لا على محل الضرورة لتعدد السبب بخلاف المضطر
الى قميص فلبسه وقلنسوه اما لو لبس ثوبين على محل الضرورة لواحد او اضطر
الى قلنسوة فلبسها مع عمامة فعليه كفارة واحدة كما في الفتح قوله او ستر
راسه يوما كاملا اقول او ليلة كاملة وتغطية ربع الراس او الوجه كتغطية الكل
كما في الفتح وسواء كان الستر بمخيط او غيره مما يغطى به عادة كالقلنسوة والعمامة
والخوذة للمقاتل الا انه يخير بين الدم والصوم والطعام لعذر القتال كما في
قاضي خان فخرج ما لا يغطى به عادة كالطشت والاجانة وعدل البر ولو دخل
تحت ستر الكعبة فان كان يصيب راسه ووجهه كره ولا شي عليه والا فلا باس
به كما في الظهيرية وقد بين المصنف الواجب بالجناية من حيث الوقت والقدر
من جميع الراس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم يبين حكم البعض من الراس والمروي
عن ابي حنيفة ان الربع كالكل اعتبارا بالحلق نص عليه الزيلعي وعليه اقتصر في الظهيرية
ثم قال الزيلعي وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الاكثر انتهى وقال الكمال هذا القول
اوجه في النظر ثم قال الزيلعي وقياس قول محمد انه يعتبر الوجوب فيه من الدم بحسابه
ونقل صاحب البحر عن محمد مثل قول ابي يوسف من انه يعتبر الاكثر انتهى ولا باس ان يغطي اذنيه
وقفاه ومن لحيته ما هو اسفل من الذقن بخلاف فمه وعارضه وذقنه ولا باس
ان يضع يده على انفه دون ثوب كذا في الفتح قوله او حلق ربع راسه اقول كذا
ربع لحيته وهو الصحيح وفي الثلاث شعرات كف من طعام عن محمد وهو خلاف
ما في فتاوى قاضي خان انه لكل شعرة نتفها من راسه او انفه او لحيته كف من
من طعام كذا في الفتح والمراد بالحلق ازالة الشعر سواء كان بالموسى او بغيره
وسواء كان مختارا او لا فلو ازاله بالنورة او النتف او احرق شعره او مسه
بيده فسقط فهو كالحلق بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض او النار فلا شي عليه
كذا في البحر عن المحيط قوله او حلق محاجمه يعني واحتجم حتى اذا لم يعقبه
الحجامة لا يجب الا الصدقة عند ابي حنيفة وقالا عليه صدقة بحلقه للحجامة
كما اذا حلقه لغير الحجامة كما في الفتح والتبيين والمحاجم جمع محجم بكسر الميم اسم

الة

له من الحجامة وبفتح الميم جمع محجمة اسم موضع الحجامة قوله او احدى ابطيه او
عانته او رقبته اقول خص لزوم الدم بحلق احد هذه الاشيا كاملا لان الربع
منها لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر فيها بالاقتصار على البعض فلا يكون حلق بعضها
ولو بلغ اكثرها موجبا الا للتصدق والحكم بوجوب الدم بحلق الاكثر منها
ضعيف بخلاف الراس واللحية وذكر في الابطين الحلق كما في الجامع الصغير وفي
الاصل النتف وهو السنة والاول دليل الجواز من التبيين والبحر تنبيه لم يتعرض
المصنف لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان اخذ من شاربه او اخذه كله او حلقه
فعليه طعام لا دم هو الصحيح والطعام حكومة عدل بان ينظر الى الماخوذ ما نسبته
من ربع اللحية منفردة عن الشارب فيجب بحسابه فان كان مثل ربع ربعها لزمه ربع
قيمة الشاة او ثمنها فثمنها وهكذا كما تفيده الهداية ويعتبر بها منضما معها
الشارب كما في المبسوط وان اخذ المحرم من شارب حلال الطعم ما شا قوله
وان كان في مجالس يجب اربعة دما هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد
كما اذا افطر اياما ولم يكفر لزمته كفارة واحدة قوله كما في اية السجدة
الالحاق باية السجدة انما هو في تقييد التداخل بالمجلس لا في اثبات التداخل
بنفسه والا كان بلا جامع لانه في اية السجدة للزوم الحرج باستمرار العادة بتكرار
الايات للدراسة والتدبر للاتعاظ وتمامه في الفتح قوله اقامة للربع مقام
الكل كذا في الهداية وفيه تامل من حيث جعل اليد مثلا ربعا لانها عضو مستقل
قوله كما في الحلق اقول ولا يكون حلق الراس في اربعة مواضع موجبا لاربعة دما
بل الدم واحد وكذلك لو حلق الابطين في مجلسين ليس عليه الا دم كما في العناية
قوله وان قص اقل من خمسة اظافير الخ فيه ابهام سنذكره عند كلامه في
موجب ذلك ان شا الله قوله او طاف للقدوم وكذلك الحكم في كل طواف
هو تطوع فيجب الدم ولو طاف جنبا والصدقة لو محدثا لوجوبه بالشروع كما في
التبيين ويومر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا وان اعاده قبل
الذبح سقط الدم اي والصدقة كما في التبيين وقال في الفوايد الظهيرية محل سقوط
الدم اذا اعاد السعي مع الطواف وان لم يعده فعليه دم لان الطواف الاول لما
انتقض واعتبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب الدم لترك الواجب
وذكر الامام المحبوبي انه لا شي عليه بعدم اعادة السعي لان الطهارة ليست بشرط
في السعي وانما الشرط ان يوتى به على اثر طواف معتد به من وجه ولهذا يتحلل به
انتهى وقال في الجوهرة واذا اعاد قال ابو الحسن الكرخي فالمعتبر الاول والثاني

جابر له وقال ابو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فسخا للاول وفائدته تظهر
في اعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول الرازي تجب لان الاول قد
انفسخ فكانه لم يكن واتفقوا في المحدث انه اذا اعاده ان المعتبر هو الاول والثاني
جابر له انتهى وصحح صاحب الايضاح قول الكرخي كما في الفتح واذا رجع الى اهله بعد
ما طاف الفرض جنبا ولم يعده ولم يذبح فالافضل له العود ويعود باحرام جديد
وان لم يعد وبعث بدنه اجزاه وان كان عوده بعد طوافه محدثا فالافضل ارسال
الشاة ولو لم يطف لا فرض اصلا ورجع الى اهله يعود باحرامه الذي به كما في
الهداية تنبيه لم يتعرض المصنف لما اذا طاف للعمرة محدثا وقال الزيلعي يجب
عليه شاة اذا طاف لعمرته وسعى لها محدثا ولم يعدها حتى رجع الى بلده كترك
الطهارة في طواف الفرض ونقل الكمال عن المحيط انه لو طاف للعمرة جنبا او محدثا
فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في
العمرة انتهى قوله او افاض من عرفات قبل الامام كذا في الهداية وقال الكمال
الاولى ان يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الا ان الافاضة من الامام لم تكن
قط الا على الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها انتهى حتى لو
ابطا الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله واشار صاحب الهداية
في الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا ان الاستدامة اي في الموقف الى غروب
الشمس واجبة انتهى ولا فرق بين ان يفيض باختياره او ندبه بغيره كما في الجوهرة انتهى
فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن
شجاع عن ابي حنيفة سقوط الدم قال في غاية البيان وهو الصحيح لانه استدرك
المتروك وان عاد قبل الغروب حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه
والقول بالسقوط اظهر خصوصا على التصحيح السابق كذا في البحر قلت وقد نص في
الجوهرة على التصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح انتهى
فالصحيح السقوط بالعود مطلقا اي قبل الغروب وبعده قوله او ترك اقل سبع
الفرض اقول لا يتصور هذا الا اذا لم يطف للصدر شيئا فانه لو طافه انتقل منه الى
طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان اقله لزمه صدقة والا
فدم ولو كان طاف للصدر في اخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثره كمل
من الصدر ولزمه دمان في قول ابي حنيفة دم لتاخير ذلك ودم لتركه اكثر الصدر
وان كان ترك اقله لزمه للتاخير دم وصدقة للمتروك من الصدر كما في الفتح قلت
ولا يختص هذا بطواف الوداع بل اي طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه

قوله ويترك

قوله ويترك اكثره بقي محرما اي في حق النساء حتى يطوفه وكلما جامع لزمه
دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجماع الثاني كما في الفتح
وسنذكر تمامه ان شاء الله تعالى قريبا فيما اذا جامع بعد الوقوف قوله او ترك
طواف الصدر او اربعة منه اقول لا يتحقق الترك حتى يخرج من مكة قوله
او السعي اقول وهذا اذا تركه بلا عذر اما لو ترك السعي بعذر فلا شيء عليه ولو
ركب فيه بلا عذر لزمه دم ولو اعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو
اتى به بعد ما رجع لكنه يعود باحرام جديد وترك اكثره كتركه وترك اقله
يوجب لكل شوط نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص منه ما شاء كما في البحر وذكره
هنا لعدم ذكر المصنف اياه فيما يوجب الصدقة وقدمنا ان الواجب في السعي البداءة
بالصفا فيجب دم لو بدا بالمروة قوله او الوقوف بجمع قدمنا ان وقته من طلوع
الفجر واخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه يوجب دما لو بلا عذر
قوله او الرمي كله قال في الهداية يتحقق الترك بغروب الشمس من اخر ايام الرمي
وهو اليوم الرابع لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام فالاعادة ممكنة
فيرميها على التاليف انتهى ثم بتاخير كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند ابي
حنيفة مع القضا خلافا لهما وان اخره الى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم
الثاني فلا شيء عليه بالاجماع الا في اخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم
بتاخيره الى الغروب ولا يقضيه بالليل لان وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين
قوله او في يوم يعني اذا ترك رمي يوم كاملا لزمه دم لانه نسك تام قوله او
الرمي الاول او اكثره الخ قد خص المصنف لزوم الدم فيما اذا ترك اكثر يوم اليوم
بيوم النحر كصدر الشريعة فلم يفد ذلك في غيره من الايام والحكم كذلك فيجب دم
بترك احدى عشرة حصاة فما فوقها من رمي كل كما في التبيين قوله او مس بشهوة
لم يشترط فيه الانزال كما لم يشترطه في الهداية موافقة لما في المبسوط والاصل وهو مخالف
لما صحح في الجامع الصغير لقاضي خان من اشتراط الانزال قال ليكون جماعا من وجه
كذا في الفتح قوله او قبل الكلام فيها كالكلام في المس بشهوة من الخلاف في
اشتراط الانزال وعدمه للزوم الدم قوله او طواف الفرض عن ايام النحر اقول
هذا اذا كان بغير عذر حتى لو حاضت قبل ايام النحر واستمر بها حتى مضت لا شيء عليها
بالتاخير وان حاضت في اثنائها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا في الجوهرة
عن الوجيز وافاد شيخنا انه لا تفريط لعدم وجوب الطواف عينا في اول وقته
فنفي الزامها بالدم وقد حاضت في الاثنا انظر انتهى وان ادركت من اخر ايام النحر بعد

ما طهرت مقدار ما تطوف اكثر الاشواط قبل الغروب ولم تطف لزمها دم كما في الفتح
قوله او قدم نسكا على نسك اي وقد فعله في ايام النحر وانما ذكرت هذا حتى لا يكون
مستغنى عنه بقوله قبله او اخر الحلق عن ايام النحر لانه اذا طاف في الايام واخر الحلق
عن ايام النحر وجد التقديم والتاخير فيجب دمان قوله كالحلق قبل الرمي مما ثلة الطواف
قبل الحلق او الرمي وهذا في المفرد وغيره لان افعال المفرد ثلاثة الرمي والحلق والطواف
ولا يجب عليه الذبح فلا يضره تقديمه وتاخيره وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يلزم
شيء بتقديم نسك على نسك الا انه يكون مسيئا كما في البحر عن المبسوط قوله اي حلق
في ايام النحر الخ اقول لا يخفى ان هذا القيد ملزم لدمين في المعتمر كالحاج اذا حلق في غير
الحرم بعد ايام النحر وذكر مثله ابن كمال باشا وقد نسبه المصنف للزيلعي وهو خطأ فان
لزوم الدمين انما هو خاص بالحاج لما انه يجب عليه الحلق في الحرم في ايام النحر واما
المعتمر فلا يجب عليه الحلق الا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالاجماع وليس ما ذكره
عبارة الزيلعي لانه قال او حلق في الحل اي يجب الدم اذا حلق في الحل للحج والعمرة والمراد
فيما اذا حلق للحج في غير الحرم في ايام النحر واما اذا خرج ايام النحر فحلق في غير الحرم
فعليه دمان عند ابي حنيفة انتهى واصلاح العبارة ان يزاد فيها التصريح بفاعل
حلق فيقال اي حلق الحاج في ايام النحر واما اذا خرج الخ تنبيه المفاد من عبارة
المصنف وغيره من ايمتنا ان جميع الحرم محل الحلق ولا يختص وجوب الحلق بمكان
منه فما وقع في صدر الشريعة وابن كمال باشا من قوله او حلق في حل بحج او عمرة فان الحلق
اختص بمنى وهو بالحرم انتهى ليس المراد به اختصاصه بمنى على وجه الوجوب بل هي وغيرها
من الحرم سواء اما اختصاصه بها فهو مسنون لما قال في الهداية السنة جرت بالحلق بمنى
وهو من الحرم انتهى قوله او خرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم اعاد اقول كذا نص
صدر الشريعة وابن كمال باشا واطلاقه ليس بصواب لان ذات الخروج من الحرم لا يلزم به شيء
على المحرم لما نذكر وذلك ان صاحب الهداية قال المعتمر اذا حلق في الحل بعدما خرج من
الحرم لزمه دم لتفويت الواجب عليه وهو الحلق في الحرم فان عاد وحلق فيه لا يلزمه
شيء لاتيانه بما هو الواجب عليه وهو الحلق في الحرم انتهى ولما لم يذكر مسألة خروج الحاج
قال في العناية بعد شرحه مسألة خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم
التاخير عند ابي حنيفة انتهى فقد نص على ان الدم يلزم الحاج انما هو لتاخير الحلق
عن ايام النحر ويفيد انه اذا عاد بعدما خرج من الحرم وحلق فيه في ايام النحر لا شيء عليه
وهذا لا يتوقف فيه من له ادنى المام بمسائل الفقه فليتنبه له على ان مسألة الحاج
مستغنى عنها بما قدمه المصنف بقوله او اخر الحلق قوله ودمان على قارن حلق قبل

ذبحه

ذبحه دم للحلق قبل اوانه ودم لتاخير الذبح عن الحلق اقول كذا نص في الهداية
بقوله فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالحلق
في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد
وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء انتهى وقال الكمال هذا سهو من القلم بل احد
الدمين بمجموع التقديم والتاخير والاخر دم القران والدم الذي يجب عندهما دم القران
ليس غير لا للحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على نسك دمان لانه
لا ينفك عن الامرين ولا قائل به انتهى وكذا الاكمل والاتقاني خطأ صاحب الهداية ومعتمدهم
في ذلك مخالفة الهداية لما هو الاصل في وضع هذه المسألة وهو الجامع الصغير لمحمد بن
الحسن حيث قال فيه قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان دم القران ودم اخر لانه
حلق قبل ان يذبح يعني على قول ابي حنيفة انتهى وحمل في الكافي قول الهداية على ما روي
عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ اكمل الدين والاتقاني قوله وقالا يجب دم لترك طواف
الصدر ولا شيء بترك طواف الزيارة هكذا في النسخ ولعل صوابه ولا شيء بتاخير طواف
الزيارة قوله وتصدق بالتنوين اي وجب تصدق قوله او قص اقل من خمسة اظفار
اقول يعني من عضو واحد او عضوين وتبع في العبارة صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا
وهي شاملة لما فوق الواحد الى الاربع فيجب في الجميع نصف صاع لقوله قبل وتصدق
بنصف صاع ان طيب الخ وهو غلط لما في الكافي وغيره من المعتبرات كالهداية وشروحها
وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه بكل ظفر صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص
ما شاء قوله او خمسة متفرقة فيه كالذي قبله لما في الكافي ايضا لو قص ستة عشر ظفرا من
كل عضو اربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ما شاء انتهى
وكذا في غيره من المعتبرات قوله او طاف للقدوم او للصدر محدثا قدمنا ان كل طواف
تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنبا في القدوم او التطوع اعاده ولزمه دم ان لم يعده
وقال محمد ليس عليه ان يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاد فهو افضل كذا في المحيط
ولهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا الى الاسبيجابي من انه لا شيء عليه لو طاف
جنبا او محدثا لانه يقتضي عدم وجوب الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع
فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه كذا في البحر قوله او ترك
ثلاثة من سبع الصدر اقول فيه كما في قص الاظفار لكل شوط نصف صاع من بر كما نص
عليه في البحر وغيره قوله او احدى جمار ثلاث اي من اليوم الثاني او الثالث او الرابع
لو اقامه وجب لكل حصاة نصف صاع من بر او صاع تمر او شعير الا ان يبلغ دما
فينقص ما شاء فتنبه لهذا قوله او حلق راس غيره كذا في الهداية معللا بان ازالة

ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم
فلا تفتر في الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره انتهى قوله اي محرم
اخر اقول كان الواجب ابقا المتن على اطلاقه ليشمل ما لو حلق الحلال فيلزمه الصدقة وبه
صرح في شرح المجمع انتهى واذا حلق لمحرم كان على المحلوق دم سوا كان بامره او مكرها
او نايما ولا رجوع له على الحالق خلافا لزفر لادخاله في الورطة ولنا ان الراحة حصلت
له كالمغرور لا يرجع بالعقر على من غره لمقابلته باللذة كما في الكافي قوله وذبح منون
لعطفه على ما قدمه من الفاعل اي وجب ذبح شاة في الحرم والتقييد بالحرم يمنع
اجزاها بذبحها في غيره بالاتفاق ما لم يتصدق باللحم على ستة ويبلغ قيمته نصيب
كل منهم نصف صاع بر كما في البحر عن الاسبيجابي انتهى واذا ذبح في الحرم اجزاه والقربة
فيه لها جهتان جهة الاراقة وجهة التصدق فللاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا
وللثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه كما في الفتح قوله او تصدق قال في الجوهرة
الصدقة تجزيه عندنا حيث احب الا انه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التمليك
والاباحة اعني التغدية والتعشية عندهما وقال محمد لا يجزيه الا التمليك انتهى وقال
في التبيين والهداية يجوز الاباحة عند ابي يوسف خلافا لمحمد انتهى فلم يذكر الا ابي
حنيفة قولا وصاحب الهداية اخر قول محمد بدليله وقلبه الزيلعي وقال الكمال قيل قول
ابي حنيفة كقول محمد وقال ابو يوسف الحديث الذي فسر الاية فيه لفظ الاطعام فكان
ككفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسر المجمل بل مبين للمراد بالاطلاق وهو
حديث مشهور عملت به الامة فجازت الزيادة ثم المذكور في الاية الصدقة وتحقق
حقيقتها بالتمليك فيجب ان يحمل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة
والا كان معارضا وغايته الامر انه يعبر بالاسم الاعم والله اعلم انتهى قوله اصوع
على وزن ارجل جمع صاع قوله على ستة مساكين قال في البحر ظاهر كلامهم انه لا بد
من التصدق على ستة حتى لو تصدق على اقل من الستة او على اكثر لا يجوز لان العدد
منصوص عليه في الحديث وينبغي على القول بجواز الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا
وعشاه اي ستة ايام انه يجوز اخذا من مسئلة الكفارة انتهى قوله او صام كذا في
النسخ بصيغة الفعل الماضي وينبغي ان يكون بصيغة الاسم فيقال او صيام
لعطفه على تصدق انتهى ويصوم في اي موضع شا مفرقا او متتابعا كما في الجوهرة
وغيرها قوله ان طيب او حلق اقول او لبس كما في الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدر
الشريعة وكان ينبغي اتباعها الهداية قوله بعذر قيد للثلاثة الطيب والحلق
واللبس والعذر كخوف الهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال كما في الفتح

والخوف

والخوف علبة الظن لا بمجرد الوهم كما قدمناه في التيمم وعوارض الصوم ولينبه
لما ذكره صاحب البحر في هذا المحل من الزام دم الجزاء وصدقة في قوله ويشترط ان لا يتعدى
موضع الضرورة فيغطي راسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف
العمامة عليها حرام موجب للدم ان استمر يوما وصدقة با قله انتهى لانه مخالف لما قدمناه
عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء بلبس العمامة مع القلنسوة وقد اضطر الى القلنسوة
فقط وبه صرح في تحفة الفقها ايضا على ان صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده
وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين الا انه يكون اثما وتلزمه
كفارة واحدة يخير فيها انتهى تنبيه قال صاحب البحر لم ار لهم صريحا ان الدم او
الصدقة مكفر لهذا الاثم مزيل له من غير توبة او لا بد منها معه وينبغي ان يكون
مبنيا على الاختلاف في الحدود هل هي كفارات لاهلها او لا وهل يخرج الحج من ان
يكون مبرورا بارتكاب هذه الجناية وان كفر عنها او لا الظاهر بحثا لا نقلا انه
لا يخرج والله تعالى اعلم بحقيقة الحال انتهى قوله ووطوه ولو ناسيا اي ولو في
قبل او دبر ادمي في اصح الروايتين سوا انزل ام لم ينزل مكرها او جاهلا ويفسد
حج المراة بالجماع ولو نايمة او مكرهة ولو كان المجامع لها صبيا او مجنونا ولزمها دم
كما في الجوهرة واذا كانت مكرهة ترجع على الزوج فيما عن القاضي ابي حازم لا فيما
عن ابن شجاع كما في الفتح انتهى ويفسد حج الصبي بالجماع الا انه لا يجب عليه دم كما في
الولوالجية وغيرها وبخلافه ما في فتح القدير من انه لو كان صبيا يجامع مثله فسد
حجها دونه ولو كانت هي صبية او مجنونة انعكس الحكم انتهى وضعف صاحب البحر ما
قاله في الفتح وتبعه اخوه صاحب النهر وقال يدل على ضعف ما في الفتح قولهم لو افسد
الصبي حجه لا قضا عليه ولا يتاتى ذلك بغير الجماع انتهى وقيدنا الوطي باحد سبيلي
ادمي لما قال في الجوهرة الانزال بوطي البهيمة والاستمنا بالكف يوجب شاة عند
ابي حنيفة ولا يفسد بالحج ولا العمرة ان لم ينزل فلا شي عليه انتهى وقد وعدنا بتتمة
الكلام على الجماع وهو انه اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لامراة او نسوة لزمته
شاة فان جامع في مجلس اخر قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم
اخر عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني
شي كذا في الفتح عن خزانة الاكمل وقاضي خان انتهى وكذا في الاشباه والنظاير من القاعدة
الثامنة قال على هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد اخرى مع امراة واحدة او نسوة
الا ان اصحابنا قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الاولى عليه بدنة وفي الثانية عليه شاة
كذا في المبسوط انتهى وعلل في الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجماع الثاني رفض

الحج الفاسد بانه استند الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال وان اخطا فى تاويله
لانه يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر محظورات الاحرام
انتهى والقاتل الفاسد معتبر فى رفع الضمان كالباغى اذا اتلف مال العادل فانه لا يضمن
لانه اتلف عن تاويل كذا فى الكافى انتهى قلت فى قوله يلزمه التحلل بالافعال
ولا يخرج من الاحرام الا بها انتهى مع ما سنذكره من تحليل المولى امته بنحو قص ظفره بالجماع
وان كان لا ينبغى له فعله ابتداء قوله وقوفى فرض اى قبل وقوف وهو فرض فالاضافة بيانية
لا على معنى فى فرض لانه لا فرق فى الفساد بالجماع قبل الوقوف بالحج مطلقا قوله
ان قتل محرم صيدا قال الزيلعى اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش باصل الخلقة
وهو نوعان برى وهو ما يكون توالده وتناسله فى البر وبحرى وهو ما يكون توالده فى
الماء لان المولد هو الاصل والتعيش بعد ذلك عارض فلا يتغير به ويحرم الاول على المحرم
دون الثانى لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى احل لكم صيد
البحر الاية والخمس الفواسق خارجة بالنص على ما يجى انتهى ويحل للمحرم اصطياد
البحرى سواء كان ماكولا او لا وهو الصحيح كما فى البحر والبدايع وغيرها وبه
يظهر ضعف ما فى مناسك الكرمانى من انه لا يحل له الا ما يوكل خاصة كذا فى
البحر ولا فرق فى وجوب الجزاء بقتل صيد البر بين المباشرة والتسبب
اذا كان متعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد او حفر للصيد حفرة فعطب
صيد ضمن لانه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به فمات او حفر
حفيرة للماء او لحيوان مباح قتله كالذئب فعطب فيها لا شئ عليه وكذا لو ارسل
كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم او ارسله الى صيد فى الحل وهو حلال فتجاوز
الى الحرم فقتل صيدا او طرد الصيد حتى ادخله فى الحرم فقتله به فلا شئ عليه
لانه غير متعد فى التسبب ولا يشبه هذه الرمية فى الحل فاصابه فى الحرم لانه
تمت جنايته بالمباشرة ولاما لو انقلب محرم نائم على صيد فقتله لان المباشرة
لا يشترط فيها عدم التعدى فيلزمه الجزاء ويتعدد الجزاء بتعدد المقتول الا اذا
قصد به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد كذا فى الفتح اى ان
لم يرتفض بالنظر للتحلل فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه قوله او دل عليه
قاتله الضمير فى دل للمحرم مخرج دلالة الحلال ولو على صيد الحرم كما سنذكره
ولا بد من شروط اللزوم الجزاء بالدلالة احدها ويفهم من لفظ الدلالة عدم علمه
المدلول بمكان الصيد وتصديقه فى الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان
على من كذبه واتصال القتل بالدلالة وبقاء الدال محرما عند اخذ المدلول واخذه

قبل

قبل ان ينفلت ولو امره بقتله بعد ما اخذه ينبغى ان يضمن وعلى هذا اذا اعار
سكينا ليقتله بها وليس مع الاخذ ما يقتله به او قوسا او نشابا يرميه به وما
فى الاصل من انه لا جزاء على صاحب السكين حمل على ما اذا كان المستعير يقدر على ذبحه
وصرح فى السير بانه على صاحب السكين الجزاء وكذا اذا دل على قوس ونشاب من رآه ولا
يقدر على قتله لبعده وقال شمس الائمة الاصح عندى انه لا يجب الجزاء على المعير على
كل حال كذا فى الفتح قلت ولعل وجهه كما فى شرح المجمع عن المحيط لو اعاره
سكينا لا جزاء عليه لانه يتوصل الى قتله بدون سكين بان يخنقه انتهى قوله
ولو كان الصيد سبعا غير صائل قال فى البحر اراد بالسبع كل حيوان لا يوكل مما ليس من
الفواسق السابقة والحشرات سواء كان سبعا او لا ولو كان خنزيرا او قردا او فيلا
والسبع اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادى عادة انتهى وقال فى الجوهرة وفى
شرحه الاسد حيوان ممتنع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع وفى الفتاوى الاسد
بمنزلة الكلب العقور والذئب انتهى لفظ الجوهرة وقد ذكر مثله فى الفتاوى صاحب
البدايع كما نقله عنه الكمال فقال الاسد والذئب والنمر والفهد يحل قتله ولا
شئ فيها وان لم يصل ولم يحك خلافا بل ذكره حكما مسكوتا فيه قال الكمال
ثم رايناه رواية عن ابى يوسف قال فى فتاوى قاضيخان وعن ابى يوسف الاسد
بمنزلة الذئب وفى ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب انتهى قوله
ولا شئ فى الصائل اى سبعا كان او صيدا غيره كما نص عليه فى الجوهرة والصول الحمل اى
الوثب لايصال الاذى واطلق فى عدم وجوب شئ بالصائل وذكر فى شرح المجمع عن المحيط
انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء انتهى قوله او حماما مسرولا بفتح الواو
كما فى الفتح قال فى البحر انما قيد به مع ان الحكم فى الحمام مطلقا كذلك لما ان فيه خلاف
مالك وليفهم غيره بالاولى انتهى والحمامة المصوتة فى كونها صيدا روايتان كما فى مختصر
الظهيرية وقاضيخان قوله فصار كالبط كذا قاله الزيلعى وقال فى الكافى فصار كالدجاج
وكل منهما صحيح فى الحكم لما قال فى فتح القدير الحمام متوحش باصل الخلقة والاستيناس
عارض بخلاف البط الذى يكون فى الحياض والبيوت فانه الوف باصل الخلقة
انتهى والمراد به البط الكسكرى الذى يقال له اوز قوله او هو مضطر الى اكله اى
بان لم يجد الا هو واذا وجد ميتة وصيدا وقد اضطر فالميتة اولى فى قول ابى حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد كذا فى فتاوى قاضيخان وفى المبسوط
خلافه حيث قال على قول ابى حنيفة وابى يوسف يتناول الصيد ويؤدى الجزاء
لان حرمة الميتة اغلظ لارتفاع حرمة الصيد بالخروج من الاحرام فهى موقتة بخلاف

حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد وان كان محظور الاحرام
لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزا كذا في الفتح وقال محمد بن
الشيخ عبد الغزي صاحب تنوير الابصار في منظومته ان الفتوى على انه يأكل الميتة انتهى
ولو وجد صيدا ومال الغير فالصيد وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا تباح
له الميتة وعن ابن سماعة الغصب اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وذكره الكرخي كذا في
البزازية قوله وهو اي جزاؤه ما قومه عدلان قيد المثنى ليس لازما لما نص في الهداية
بلفظ قالوا الواحد يكفي والمثنى احوط وابعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل
يعتبر المثنى هنا بالنص انتهى ومثله في الجوهرة والكافي والتبيين والعناية وقال صاحب
البحر قيد اي صاحب الكنز بالعدلين لان العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح
الدرر ثم نقل عبارة الهداية عقبه وقلده اخوه صاحب النهر في ان صاحب الدرر صحح
لزوم المثنى وانت ترى ان لا تصحيح فيها وكان ينبغي لما اقتفا اثر الكمال حيث قال قوله اي
في الهداية وقيل يعتبر المثنى اي في الحكم المقوم والذين لم يوجبوه اي المثنى حملوا العدد في
الاية على الاولوية لان المقصود به زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد
الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته انتهى ويقوم الصيد بما فيه من الخلقة
لا بما زاده التعليم فلو كان بازيا صيودا او حماما يجي من بعيد قوم لا باعتبار الصيدية
والمجي من بعيد فاذا كان مملوكا كان عليه قيمته لمالكه يعتبر فيها ما يزيد التعليم وقيمة للجناية
لا يعتبر فيها ذلك حتى اذا قتل بازي نفسه المعلم عليه قيمته غير معلم واذا كانت الزيادة
بامر خلقي كما اذا كان طيرا يصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزا روايتان
في رواية لا يعتبر لانه ليس من معنى الصيدية في شيء وفي اخرى يعتبر لانه وصف ثابت باصل
الخلقة كالحمام اذا كان مطوقا قوله في مقتله او اقرب مكان منه او للتوزيع
لا للتخيير يعني انه يقوم في مكان قتله ان كان له فيه قيمة والا ففي اقرب موضع منه له
قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل ايضا لاختلاف القيمة باختلاف الزمان والمكان
كما نص عليه الزيلعي وغيره قوله والجزا في السبع لا يزيد على شاة هذا باعتبار ما يجب لله تعالى
لما قال قاضي خان الصيد المملوك يجب قيمته بالغة ما بلغت وقال الشيخ زين يعني عليه
قيمتان قيمة لمالكه مطلقا وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة انتهى قوله ثم ان للمحرم ان
يشتري به الخ اشارة الى ان التخيير في احد الامور الثلاثة للقاتل لا لمن قوم الصيد
المقتول وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي ان كان الصيد مما لا مثل
له من النعم الخيار الى الحكمين وفيما له مثل من النعم لا خيار فيه للحكمين ويجب على القاتل مثل
المقتول في النعامة بدنة وحمار الوحش بقرة وهكذا كما في الخانية قوله ويذبحه بمكة اي

بالحرم

بالحرم واذا ذبحه في الحرم جاز التصدق به على مسكين واحد كهدي المتعة لوجود القربة
بالاراقة في مكانها ولو ذبحه في الحل لا يجوز الا ان يعطي كل فقير قدر قيمة نصف صاع بر
فان كان قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فيها والا يكمل ولا يتصدق بشيء من الجزا على من لا تقبل شهادته
له ويجوز على اهل الذمة والمسلم احب ولو اكل من الجزاء غرم قيمة ما اكل كذا في الفتح قوله
او طعاما ويتصدق على المساكين والاباحة تكفي في جزا الصيد في الاطعام كالتمليك صرح
به الاسبيجابي ولا يكفي في صدقة الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الصاع للفقير قياسا على
الفطر قوله لا اقل منه اي لا يجزيه لو دفع اقل من نصف صاع ويكون تطوعا
وكذا لو اعطاه زائدا عن نصف صاع لفقير واحد ويقع الزائد تطوعا نص عليه
في غير ما كتاب وقال الشيخ زين بعد نقل مثله وقد حققنا في باب صدقة
الفطر انه يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب فان القائل
بالمنع الكرخي فينبغي ان يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا مطلق فيجري
على اطلاقه انتهى قوله وان فضل عن طعام مسكين الضمير فيه راجع للطعام
وهو فاعل فضل اي فضل اقل من نصف صاع قوله نصف صاع بالجر بدل
من طعام مسكين قوله او صام يوما بدله كذا الحكم لو كان الجزا لا يبلغ نصف
صاع تخير ان شا تصدق به وان شا صام يوما بدله كما في الجوهرة وغيرها ويجوز
الجمع هنا بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين لان الصوم اصل كالاطعام
في الجزا واما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال فلا يجوز الجمع فيهما
بين الاصل والبدل للتنافي كما في التبيين قوله ويجب ما نقص بجرحه ونتف شعره
قال الزيلعي هذا اذا برئ وبقي اثره وان لم يبق له اثر لا يضمن لزوال الموجب وقال
ابو يوسف يلزمه صدقة للالم وعلى هذا لو قلع سنه او ضرب عينه فابيضت فنبتت
له سن او زال البياض وذكر في العناية معزيا الى البدائع انه لا يسقط عنه الضمان
بخلاف جرح الادمي اذا اندمل ولم يبق له اثر حيث لا يجب عليه شيء لزوال الشين انتهى
وقال الشيخ زين الظاهر اطلاق لزوم ارش النقص انتهى قلت يعني الظاهر
بالنسبة لما حصل عنده لا انه ظاهر الرواية ولذا قال اخوه صاحب النهر ان كلام
البدائع هو المناسب للاطلاق انتهى ولو غاب ولم يدر امات او لا لزمه كل القيمة
استحسانا قوله وقطع عضوه اي يجب ما نقص به وهذا اذا لم يخرجه عن حيز
الامتناع كما يعلم من قوله بعد فان اخرجه لزمه كل قيمته وهذا اذا لم يقصد الاصلاح
فان قصده لا شيء عليه كما اذا خلص حمامة من سنور او سبع او شبكة او خيطا من
رجله فقطعت فلا شيء عليه وكذا في كل فعل قصد به الاصلاح كما في النهر عن الدراية

وان جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته وسقط ارش الجراحة وان كفر اولا
كفر ثانيا كما في الفتح قوله وبحب القيمة بنتف ريشه اي اذا كان يمتنع به بالطيران
فلو كان لا يمتنع به كالنعامة ينبغي ان يضمن النقص بنتف ريشها لانها تمتنع بجريها مع
مساعدة جناحيها ولم اره منصوصا قوله وقطع قوايمه يظهر لي انه لا يشترط قطع
كل القوايم بل اذا قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزا فلينظر انتهى واذا قتل
الصيد بعدما اخرجه عن حيز الامتناع قال في الوجيز لا يجب عليه الا جزا واحد ان
كان قبل التكفير كذا في الجوهرة قوله عن حيز الامتناع الحيز بتشديد وبخفف
وهو الجهة كما في الجوهرة قوله وكسر بيضه لذا بشبه كما في الجوهرة وكذا لو القاه
في ما او دفنه في تراب يلزمه الجزا لما قال في الفتح لو نفر طيرا عن بيضه حتى فسد
او وضع بيض الصيد تحت الدجاج ففسد لزمه الجزا وان خرج منها فرخ وطار لا يلزمه
شي انتهى وهل قوله وطار قيد معتبر او اتفاقي فلينظر تنبيه اذا شوى البيض او
الجراد وضمنه لا يحرم اكله ولا يلزم شي باكله سوا اكله محرم او حلال لانه لا يفتقر
الى الزكاة فلا يصير ميتة ولهذا اباح اكل البيض قبل شيه كذا في البحر انتهى قلت
ينبغي ان يكون كذلك اللبن المحلوب من الصيد قوله فان فسد بان صار مدرا
لم يجب عليه شي شامل بيض النعامة فاذا فسد لا شي بكسره كما في الهداية وقال
الكمال فانتفى بهذا ما قال الكرماني اذا كسر بيض نعامة مدرة وجب الجزا لان لقشرها
قيمة وان كانت غير نعامة لا يجب شي وذلك لان المحرم بالاحرام ليس التعرض لقشر بل
للصيد فقط وليس للمدرة عرضية الصيدية انتهى قوله وكسره وخروج فرخ
ميت لا يخفى ما في اطلاق المتن من المساهلة في لزوم الجزا بخروج الفرخ ميتا لما
ذكره في تقسيم المسئلة شرحا من عدم الضمان في بعض الصور قوله وذبح الحلال
لصيد الحرم اقول انما خص لزوم الجزا بالقتل ليخرج اشارة غير المحرم الى صيد
الحرم فلا جزا عليه وانما الجزا على القاتل وقال زفر وعلى الدال ايضا كما في شرح
المجمع قوله اي يجب عليه قيمته تذكير الضمير لرجوعه الى الصيد المقتول وعبر
بالمقتول اشارة الى ان ذبح الحلال صيد الحرم لا يحل اكله ويكون ميتة كما نص عليه
الكمال في قوله لو اكل المحرم من صيد ذبحه غرم قيمة ما اكل مع ضمان جزا الصيد
وكذا في البرهان وشرح المجمع قوله وشجرة النابت بنفسه اقول والشجرة التي بعض
اصلها في الحرم فهي كالتي جميع اصلها في الحرم كما في البحر وتعتبر اغصانها في حق صيد
عليها حتى لو كان على غصن منها في الحل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة لمحل
قيام الصيد فلو كان راسه في الحل وقوايمه في الحرم فضرب في راسه ضمن ولو كان

بعكسه

بعكسه لا كما في البرهان وقيد بقطع الشجر لانه يجوز اخذ ورق شجر الحرم ولا شي فيه
اذا كان لا يضر بالشجر كما في الجوهرة قوله ولو مملوكا اشارة الى ان ما وقع في الوقاية
وغيره من قولهم غير مملوكة غير مقيد اقول منع الفائدة ممنوع لما قاله صدر الشريعة
ان قيد غير المملوكية لافادة عدم تعدد القيمة فليس عليه الا قيمة واحدة بسبب
تعلق حرمة الحرم انتهى ثم اقول في كل من عبارة المصنف وصدر الشريعة قصور
من حيث ظاهرها لانه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة متنا حكم المملوكة هل
يكون الضمان متعددا او لا ولا يعلم من عبارة صاحب الدرر متنا الا لزوم قيمة
واحدة سوا كان المقطوع مملوكا او لا وهي متعددة في المملوك كما ذكره شرحا قوله
والاول نوعيه لا يوجب الجزا والاول من الثاني كذلك اقول وذلك ان الذي ينبته
الناس غير مستحق للامن بالاجماع وما لا ينبته الناس عادة اذا انبته الناس التحق بما
ينبت عادة فكان غير مستحق الامن الحاقا بمحل الاجماع بجامع انقطاع كمال النسبة
الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات كما في الهداية والعناية واذا كان الجزا منتف في
هذه المذكورات من الاقسام لا ينتفي ضمانها لمالكها لو كانت مملوكة كما هو ظاهر من القسم
الرابع وبه صرح البرجندي في شرح الوقاية قوله حتى قالوا في رجل نبت في ملكه
ام غيلان الخ كذا ذكر المسئلة في الهداية واعترض عليه بوجهين احدهما ان النبات يملك
بالاخذ فكيف يجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوكة لاحد فكيف يتصور
قوله وقيمة اخرى ضمانا لمالكه واجيب عن الاول بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركا
في ثلاث الما والكلا والنار محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض
بالنص كصيده وعن الثاني بانه على قول من يرى تملك ارض الحرم وهو قول ابي يوسف ومحمد
كذا في العناية اما على قول ابي حنيفة لا يتصور الثاني لانه لا يتحقق عنده تملك ارض
الحرم بل هي سوايب واراد بالسوايب الاوقاف لا السايبة في الاسلام هذا ولم
يذكر حكم ما اذا قطع المالك ام غيلان من ارضه وينبغي على ما ذكر ان يجب عليه قيمة
واحدة لله الا ان ما ذكره في البحر عن غاية البيان يقتضي انه لا شي عليه من الجزا حيث قال
فيها قال محمد في ام غيلان تنبت في الحرم في ارض رجل ليس لصاحب الارض قطعه
ولا قلعه ولو قلعه فعليه لعنة الله تعالى انتهى واذا لزم القاطع القيمة ملكه وكره له
الانتفاع به بيعا وغيره لتطرق الناس لذلك فيودي الى استيصال شجر الحرم وهو
يدل على ان الكراهة تحريمية ولو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لانه بعد انقطاع
النما بخلاف صيد الحرم فان بيعه لا يجوز وان ادى قيمته لعدم ملكه كما في البحر قوله
الا ما جف اي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم وصرحا بانه لا شي بقطع الجاف

من الحشيش كما صرح به فى البرهان وغيره ثم قال وحرم قطع ما نبت فى الحرم من شجر
وكلا الا الاذخر والجاف انتهى وقال فى الهداية فان قطع حشيش الحرم او شجره الذى
ليس بمملوك وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمتها بسبب الحرم
قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ثم قال وما جف من شجر
الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر انتهى
وقال الكمال فى حاصل وجوه المسئلة ان النابت فى الحرم اما اذخر او غيره وقد جف
او انكسر او ليس واحدا منهما الى ان قال والذى فيه الجزا هو ما نبت بنفسه وليس
من جنس ما ينبته الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا بد فى اخراج ما خرج
عن حكم الجزا من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر خرج بالنص وما انبتوه بقسميه
بالاجماع واما الجاف والمنكسر ففى معناه فاعلم ان الالفاظ التى وردت فى هذا
الباب الشجر والشوك والخلا فالخلا الرطب من الكلا وكذا الشجر اسم للقائم الذى
بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه اعم يقال على الرطب والجاف
فليحمل على احد نوعيه دفعا للمعارضة انتهى واذا علمت ذلك فلا معول على ما فرق
به البرجندى بين الشجر والكلا حيث قال اعلم ان القياس يقتضى ان يكون الكلا
ان كان مملوكا لاحد او منبتا او جافا لا يكون فيه الجزا الحق بالحرم لكن المذكور فى الكتب
ان قطع الكلا مطلقا يوجب الجزا والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حمل
عبارة المتن على مقتضى القياس بان يجعل الاستثنا منصرفا الى الحشيش والشجر معا
انتهى وعبارة المتن اى متن الوقاية او قطع حشيشه او شجره الا مملوكا او منبتا او جافا
انتهى فلا يعتمد ما قاله لان سنده قوله ان المذكور فى الكتب وجوب الجزا بقطع الكلا
مطلقا وهو ممنوع لما علمت من تقييده فى الفتح ومثله فى التبيين والبرهان والبحر
بل المراد من صرح بالاطلاق والذى يظهر انه اخذه من مدلول لفظ الحشيش والجواب عنه
يوخذ مما قاله النووى عن اهل اللغة الحشيش اسم لليابس والفقها يطلقون الحشيش
على الرطب واليابس مجازا وسمى الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول انتهى قوله لقوله
صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها قال فى البحر الخلا بالقصر الحشيش
واختلاؤه قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا فى المغرب وفى الفتح كما قدمناه
الخلا هو الرطب من الكلا قوله والكماة الخ كذا قاله الزيلعى ثم قال ولانها
لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات انتهى ففيه نص على جواز قطع
الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم
او شجرا غير مملوك ضمن قيمته الا ما جف فلا ضمان فيه ويحل الانتفاع به لانه

حطب

حطب وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه انتهى ولو
قدر كونها اى الكماة نباتا كانت من الجاف كما فى الفتح قوله وصدقة وان قلت بقتل
قملة يعنى وقد اخذها من بدنه او ثوبه فيتصدق لقضا التفث كذا فى الجوهرة انتهى
حتى لو قتل قملة ساقطة على الارض لا شئ عليه كما فى التبيين ولو قتل قملة غيره لا شئ
عليه كما فى الجوهرة عن الخجندى وبه صرح فى غيرها معللا بانها اى القملة ليست بصيد
وليس فى قتل قملة الغير ازالة التفث عن القاتل فلا يلزمه شئ انتهى والقا كفعل
نفسه واشارته اليه موجب للصدقة عليه والقملتان والثلاث كالواحدة فى الجزا
وفى الزائد على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع كذا فى شراح الهداية فكان هو
المذهب خلافا لما فى الفتاوى كقاضى خان ان العشرة فما فوقها كثير يجب به نصف
صاع وهذا اذا قتلها قصدا او القى ثوبه فى الشمس وغسلها لقصد قتلها ولو القاه
لا لقتلها فماتت لا شئ عليه كما فى البحر وغيره وفى شرح النقاية للبرجندى مثله ثم
نقل خلافه عن المنصورية وهو نفى الجزا بالقائه ثوبه فى الشمس ونحوها لقتل القمل
قوله او جرادة قال صاحب البحر ولم ار من تكلم على الفرق بين الجراد الكثير والقليل
كالقمل وينبغى ان يكون كالقمل ففى الثلاث وما دونها يتصدق بما شا وفى الاربع فاكثر
يتصدق بنصف صاع قوله ولا شئ بقتل غراب الخ اطلق نفى الجزا بقتل المذكورات
فافاد عدم استعقاب جزا بقتلها سوا كان القاتل محرما او حلالا فى الحرم او غيره
والمراد بالغراب الذى ياكل الجيف ويخلط لانه يبتدى بالاذى اما العقعق فغير مستثنى
لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدى بالاذى كذا فى الهداية وقول الهداية انه يبتدى بالاذى
قيل لانه يقع على دبر الدابة وقيل فعلى هذا يكون فى قوله فى العقعق ولا يبتدى بالاذى
نظر لانه يقع على دبر الدابة كذا فى العناية والجواب عن النظر ان فى العقعق روايتان
والظاهر انه من الصيود كذا فى مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية وغراب الزرع
لا يقتل ويرميه المحرم لينفره عن الزرع كذا فى الفتح قوله وحداة بكسر الحا طاير
معروف والجمع الحدا انتهى وبفتح الحا فاس ينقر بها الحجارة لها راسان كذا فى البحر
وفى شرح النقاية للبرجندى بفتح الحا وكسرها وفتح الدال بلا مد طاير يصيد الفار
والجراد قوله وفارة بالهمز واحدة الفار وجمعه فيران كذا فى البحر وقال البرجندى
بهمزة ساكنة ويجوز فيها التسهيل انتهى ولا شئ فيها اهلية او وحشية والسنور كذلك
فى رواية الحسن عن ابى حنيفة وفى رواية هشام عن محمد ما كان منه بريا فهو
متوحش كالصيود يجب بقتله الجزا كذا فى الفتح قوله قد ذكر الذيب فى بعض
الروايات الخ اقول يمكن ان يكون هذا جواب سوال مقدر هو انه لو لم يذكر الذيب فى

اى الجوهره صح

المتن فاجاب بانه قد ذكر في بعض الروايات اي وفي بعضها لم يذكر فاقتفى اثر التي
لم تذكره او ان المراد بالكلب العقور الذيب فهو نص عليه الا انه اذا اريد به الذيب لا يعلم
حكم الكلب نصا فيلحق به بطريق الدلالة ولكن صاحب الكنز والهداية صرحا بعدم
شي بقتل الذيب والكلب واذا اريد بالكلب العقور الذيب يكون مكررا في كلامهما ولعل هذا
هو السر في عدم ذكر المصنف له تبعا ايضا هذا وقد فرق الطحاوي بين الكلب والذيب
فلم يجعل الذيب من الفواسق كما نقله عنه في البحر انتهى ولكن ظاهر الرواية ان السباع
كلها صيد الا الذيب والكلب كذا في مختصر الظهيرية قوله وبعوض قال في البحر البعوض
من صغار البق الواحدة بعوضة بالها واشتقاقه من البعض لانها كبعض البقة
قال الله تعالى مثلا ما بعوضة كذا في ضيا الحلوم انتهى ولا شي بقتل الكبار والصغار
والسلحفاة بضم الفا وفتح العين واحدة السلاحف من خلق الما ويقال ايضا
سلحفية بالياء قوله نملة لم يذكر المصنف النمل ونص في الكنز كما شرحه الزيلعي بعدم
شي بقتله وقال المراد بالنمل السودا والصفرا التي توذي بالعض وما لا يوذي لا يحل
قتلها ولكن لا تضمن لانها ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن انتهى وفي الغاية عن
المحيط ليس في القنافذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح
الليل والصرصر وام حبين وابن عرس شي لانها من هوام الارض وحشراتها وليست بصيود
ولا هي متولدة من البدن انتهى وقال الكمال وعن ابي يوسف في قتل القنفذ وابن
في رواية جعله نوعا من الفارة وفي اخرى جعله كاليربوع ففيه الجزا وفي الفتاوى لا شي
في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لزوم الجزا في الضب واليربوع والسمور والسنجاب
والدلق والثعلب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف في شي انتهى قوله والبط
الاهلي قال الزيلعي المراد بالبط التي لا تكون في المساكن والحياض ولا تطير لانها الوف باصل
الخلقة كالدجاج واما التي تطير فصيد فيجب بقتلها الجزا فينبغي ان يكون الجواميس
على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستانس
عندهم انتهى ولو نزي ظبي على شاة يلحق ولدها بها كذا في البحر قوله وذبحه
بلا دلالة شرط ان لا يكون دالا على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم
بالدلالة قاله الزيلعي قوله حتى اذا كان في رحله او في قفصه لا يجب
عليه الارسال ذكره تاج الشريعة اقول يمكن ان يكون جزمه بعدم الارسال
من غير ذكر خلاف فيما اذا كان القفص ليس في يده الحقيقية واما اذا كان
في يده الحقيقية فيمكن ان يجري فيه الخلاف الجاري في المسئلة الاتية وهي
ما اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد وصاحب الهداية افاد ضعف القول

بلزوم

بلزوم الارسال فيما اذا كان القفص في يده حيث قال ومن احرم وفي بيته
او قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقيل اذا كان القفص في يده لزمه
ارساله لكن على وجه لا يضيع انتهى وكذلك في التبيين وجعل في البحر حكم داخل
الحرم بالصيد كالحكم فيمن احرم فقال قوله اي في الكنز ومن دخل الحرم بصيد
ارسله اراد به ما اذا دخل به وهو ممسك له بيده الجارحة لانه سيصرح بانه
اذا احرم وفي بيته او في قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه
صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما انتهى قوله اي عليه ان
يرسله ليس المراد من ارساله تسييبه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه
على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله
ان يمسكه ولو اخذه انسان يسترده واطلق في الصيد فشمل ما اذا كان من الجوارح
او لا فلو دخل الحرم ومعه بازي فارسله فقتل حمام الحرم فانه لا شي عليه لانه فعل
ما هو الواجب عليه كذا في البحر وشرح المجمع قوله ورد بيعه الخ لا فرق في لزوم
رد البيع بين ان يبيعه في الحرم او بعدما اخرجه منه فباعه خارج الحرم لانه
صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بعد ذلك كما في التبيين وقال
في البحر اشار بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل انتهى قلت وقد نص
عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعدما ادخله في الحرم فسد البيع انتهى
وكذا قال الزيلعي البيع فاسد لمكان النهي قوله ارسل صيدا في يد محرم ان اخذه
حلال ضمن هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه امر بالمعروف وله انه ملكه والواجب
عليه ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يد الحقيقية لا بمطلق يد فان ادعا
الثاني منعناه او الاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في قفص كما في الفتح وقال في
البرهان قول ابي حنيفة هو القياس وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن
اتلف المعازف انتهى والخلاف فيما اذا ارسله من يد الحقيقية اما لو ارسله من الحكمية
فهو ضامن اتفاقا قوله والا فلا اي وان اخذه محرم لا يضمن مرسله وهذا
بالاتفاق سوا اليد الحقيقية والحكمية لعدم ملكه بالاخذ محرما لان المحرم لا يملك الصيد
بسبب ما وقال في البحر المراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية
كالشرا والهبة والصدقة والوصية واما السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث المحرم
من قريبه صيدا صرح به في المحيط انتهى قوله ويرجع اخذه على قاتله اي المحرم
وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه المحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شي
بالقتل فيلزمه ما قرر من الضمان على المحرم نعم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال

واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لانه لم يغرم شيا كذا في التبيين ولا فرق بين كون القاتل صبيا او نصرانيا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كما في الفتح قوله ما به دم على المفرد فعلى القارن دمان كذا الصدقة تتعدد على القارن والمتمتع الذي ساق الهدي اي اذا احرم بالحج ايضا كالقارن في تعدد الجزا وهذا اي التعدد انما تعني به الجنايات التي لا اختصاص لها باحد النسكين كلبس المخيط والتطيب والحلق والتعرض للصيد اما ما يختص باحدهما فلا كترك الرمي وطواف الصدر كذا في الجوهرة ومثله الوقوف بالمزدلفة وامتداد الوقوف بعرفة الى الغروب قوله الا بجواز الميقات غير محرم قال في البحر هذا استثنا منقطع لانه ليس داخلا فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجناية على احرامه وبالمجاوزة بغير احرام لم يكن محرما فيخرج لانه يلزمه دم سوا احرم بعد ذلك بحج او عمرة او بهما او لم يحرم اصلا فلا حاجة الى استثنائه في كلامهم انتهى قلت لكن ذكر لسان قول ان فرانه يجب على القارن بعد المجاوزة دمان والجواب عنه في التبيين واورد في غاية البيان مسايل على اقتصارهم في الاستثنا على هذه واجاب عنه صاحب البحر فليراجعه من رامه قوله نقل الزيلعي عن شيخ الاسلام الخ كذا نقله عن شيخ الاسلام في شرح المجمع معللا بان احرام العمرة انما بقي في حق التحلل لا غير انتهى قلت واذا لم يبق الا في حق التحلل كان مقتضاه ان لا يفترق الجماع وغيره في عدم تعدد الجزا انتهى ولذا قال الشيخ زين بعد نقله وقدمنا ان المذهب بقا احرام عمرة القارن بعد الوقوف الى الحلق فلا ينتهي الا به وما في الاجناس كما نقله في غاية البيان من ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد فمفرع على قول من قال بانها احرام العمرة بالوقوف وعلمت ضعفه انتهى قوله يثني جزا صيد قتله محرمان ليس المثنى قيدا بل المراد به التعدد لما قال في الجوهرة لو كانوا عشرة او اكثر فعلى كل واحد منهم الجزا كاملا قوله فانه جزا الفعل كذا صحيح النسخ وفي غيرها القتل بالقاف والتا وليس صوابا لان القتل لا يتعدد بل الفعل قوله ويتحد لو قتل صيد الحرم حلالان هذا اذا قتلاه بضربة فلا شك في لزوم نصف الجزا على كل منهما اما اذا ضرباه كل ضربة فانه يجب على كل ما يقتضيه ضربته ثم يجب على كل نصف قيمته مضروبا بضربتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزا وعند الاختلاف الجزء الذي تلف بضربته

كل

كل هو المختص باتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعلهما فعليهما ضمانه كذا في الفتح عن المبسوط وفي البحر عن المحيط تفاريع لهذه ينبغي علمها ولو اشترك محرمون ومحللون في قتل صيد الحرم وجب جزا واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك الجزا كاملا وان كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القسم لو قسمت على الكل كذا في الفتح تنبيه لحدود الحرم علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي الى الان وقد نظم حدود الحرم الشريف القاضي ابو الفضل محمد بن احمد بن عبد العزيز النويري بقوله

وللحرم التحديد من ارض طيبة ۞ ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه ۞
وسبعة اميال عراق وطايف ۞ وجدة عشر ثم تسع جعرانه ۞
ومن يمن سبع بتقديم سينها ۞ وقد كملت فاشكر لربك احسانه ۞

وفي البيت الاخر خلاف هل هو له او لغيره وليس للمدينة المنورة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع حشيشها ورعيه قوله بطل بيع المحرم صيدا وشراؤه هذا اذا اصطاده وهو محرم اما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع واذا اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى احرم احدهما بطل البيع كما في الجوهرة انتهى قوله وحرم ذبحه اي مذبوحه حرام عليه وعلى غيره قوله وغرم قيمة ما اكل هذا اذا كان بعد اداء ضمان قيمة المقتول اما اذا اكل قبل اداء الضمان فلا يغرم قيمة ما اكل لدخوله في ضمان النفس كما في التبيين وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يغرم قيمة ما اكل مطلقا قوله لا محرم لم يذبحه الفرق لابي حنيفة بينه وبين المحرم الذي قتله ان حرمته على القاتل من جهتين لكونه ميتة وتناوله محظور احرامه واما الذي لم يذبحه فانما هو حرام عليه بجهة واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناول محظور احرامه ولا شيء عليه باكل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا في البحر قوله عنهما اي المخرج سوا كان محرما او حلالا قوله وهذه صفة شرعية كذا في الهداية وقال الكمال هذه اي كونها مستحقة الامن بالرد الى المامن صفة شرعية فالتانيث هو باعتبار الخبر مثل زيد هو هدية الملك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون التانيث من المضاف اليه لانه هنا مما لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لفساد المعنى لانه ضمير الظبية ولا يصح الظبية صفة شرعية بخلاف

نحو شرقت صدر القناة من الدم انتهى قوله وان ادى جزاها فولدت لم
يجزه كذلك كل زيادة فيها من سمن او شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة ويضمن
الاصل وان كان بعده لا يضمنها ولو ذبح الام والاولاد يحل لانه صيد الحل للحلال
ويكره كذا في التبيين قوله اذ بعد جزاء الام لم تبق امنة الضمير في تبق للام
اي انتفى عنها استحقاق الامن باداء ضمانها لان وصول الخلف وهو جزاؤها
الى ما امر به الشارع كوصول الاصل كذا في الهداية وذكر الكمال بحثا فيه وقال هذا
ادين الله به ومحصله انه ان اعطى الجزاء وكان يقدر على اعادتها الى الحرم لا يقع
كفارة ولا يحل بعد التعرض لها وان كان زوال العجز عنه بان هربت في الحل
بعدما اخرجها اليه خرج بالجزاء عن عهدتها ويكره اصطيادها بعد اداء الجزاء ولو
اذا اطعمها بشبهة كون دوام العجز شرط اجزاء الكفارة الا اذا اصطادها
ليردها الى الحرم انتهى وناقشه فيه صاحب البحر قوله افاقي اراد الحج او العمرة ليس
قيده معتبر المفهوم لما نذكره قريبا قوله قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيئا منهما لا يجب
عليه شيء بمجاوزة الميقات كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وليس بصحيح
لما نذكر ومنشأ ذلك ما توهم من الهداية حيث قال فيها وهذا الذي ذكرنا اي من لزوم
الدم بالمجاوزة ان كان يريد الحج والعمرة فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير
احرام انتهى وهذا الوهم مدفوع لما قال الكمال قوله اي في الهداية وهذا اذا اراد الحج والعمرة
يوهم ظاهره ان ما ذكرنا من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان يتلافاه محله
ما اذا كان ذلك قاصدا النسك فان لم يقصد بل التجارة او السياحة لا شيء عليه بعد
الاحرام وليس كذلك بل يجب ان يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي
مكة من الافاقيين قصد النسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة
ثم قال بعد توجيهه وموجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام
على من قصد مكة سواء قصد النسك ام لا وقد صرح به المصنف اي صاحب الهداية
في فصل المواقيت ثم قال الكمال بعد سياقه ولا اصرح من هذا شيء بل ينبغي ان يعلم
قصد الحرم في كونه موجبا للاحرام لقصد مكة انتهى فكان ينبغي ان يقال افاقي مسلم
بالغ اراد دخول مكة وجاوز ميقاته لزمه دم الخ ولم يقيد بالحر لشمول الرقيق
فاذا جاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق
وان جاوز صبي او كافر فاسلم وبلغ لا شيء عليهما كما في الفتح قوله فان عاد فاحرم اي بحج
او عمرة وسواء عاد الى الميقات الذي جاوزه او عاد الى غيره اقرب او ابعد في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف ان كان الذي رجع اليه محاذيا لما فاته او ابعد والا لم يسقط

الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية كما في الفتح قوله لم يشرع في نسك
سيبين المصنف ان المراد به الطواف ولو شوطا قوله او محرما لم يشرع في نسك
ولبى اي عنده والتقييد بالظرف لبيان ان التلبية لو حصلت داخل الميقات لا عنده
لا تكفي لما قال في البحر قيد اي في الكنز بقوله ثم عاد محرما ملبيا اي في الميقات لانه
لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط عنه الدم واشار الى انه لو عاد
محرما ولم يلب فيه لكن لبى بعدما جاوزه ثم رجع ومر به ساكتا فانه يسقط عنه
بالاولى لانه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت انتهى ومثله في الفتح والحاصل ان
التلبية في العود انما تسقط الدم اذا حصلت عند الميقات او خارجه عند
ابي حنيفة قوله والا فلا اي وان لم يعد الى الميقات الخ لم يذكر ما يحتمل
المتن من تصور العود بلا احرام لانه ما حكمه من لزوم الدم بما سبق قوله
بان ابتدأ بالطواف او استلم الحجر كذا في النسخ العطف باو ويفيد ان استلام
الحجر فقط يمنع سقوط الدم وقال في الهداية لو عاد بعدما ابتدأ الطواف
واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم انتهى وقال في البحر وما وقع في الهداية من
التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازيا بل الطواف يؤكد الدم من غير
استلام كما نبه عليه في العناية انتهى ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام فقال ولو
عاد بعدما ابتدأ بالطواف ولو شوطا لا يسقط الدم بالاتفاق وكذا اذا لم يعد
حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير ان يطوف انتهى فليحرر هل مجرد الاستلام مانع
للسقوط او لا بد فيه من الطواف قوله كمكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته الخ كذا في
الهداية ولم يقيد المعتمر بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم ار تقييد مسألة المتمتع
بما اذا خرج على قصد الحج وينبغي ان يتقيد به وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم احرم بالحج
منه لا يجب عليه شيء كالمكي ويسقط الدم بالعود الى ميقاته على ما عرف قوله والمتمتع
بالعمرة لما دخل مكة الخ قال الكمال ظاهره مسألة ذكرت في المناسك ان بدخول الافاقي
الحرم يصير له حكم اهل مكة في الميقات وهي ان من جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم احرم
من الحرم بعمرة لزمه دمان دم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة لانه في حق
من صار من اهل مكة الحل انتهى قوله فاذا دخله التحق باهله يعني سواء نوى مدة
الاقامة او لم ينو في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه شرط نية الاقامة خمسة
عشر يوما كذا في العناية قوله وصح منه اي مما لزم بسبب دخول مكة بغير احرام يعني
من اخر دخول دخله بغير احرام لانه لو دخل مكة مرارا غير محرم وجب عليه لكل مرة حجة
او عمرة فاذا خرج فاحرم بنسك اجزأ عن دخوله الاخير لا عما قبله ذكره في شرح

الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين
بالنية انتهى كذا في الفتح قوله لو خرج في عامه ذلك الى الميقات واحرم كذا
قيد الخروج الى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضي عدم تقييد
الخروج الى الميقات كما نقله الكمال بقوله فان اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم
يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام اجزاه في ذلك ميقات اهل مكة
في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما اقام بمكة صار في حكم اهلها فيجزيه احرامه
من ميقاتهم انتهى وتعليله يقتضي ان لا حاجة الى تقييده بتحويل السنة انتهى ولو
خرج واهل من ميقات اقرب مما جاوزه اجزاه كما في الفتح والمبسوط قوله
وحج عما عليه في ذلك العام اي سواء كان ما عليه حجة الاسلام او حجة منذورة
وكذا اذا احرم بعمرة منذورة فلو قال واحرم عما عليه واتمه في عامه لكان اولى ليشمل
العمرة المنذورة قوله لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين اي ليس المراد
وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل اي احرام لما وجب عليه يجزي لوجود تعظيم
البقعة قوله بخلاف ما اذا تحولت السنة اي فحج عما عليه لا يجزيه وقال الكمال
لقائل ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها
بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين فقط ففي اي وقت فعل ذلك يقع
اداء اذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة معينة ليصير بفواتها دينا يقضى فهما
احرم من الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول
بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة الاشخاص
دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام ينوي مجرد قضاء ما عليه
ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول
اذا رجع مرارا فاحرم كل مرة بنسك حتى اتى على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما
عليه انتهى قوله مضى وقضى اي من احد مواقيت الاحرام لا من الحرم اشار اليه
بقوله الاتي شرحا قوله ولا دم لترك ميقاته اي وعليه دم لفساد العمرة
قوله لانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء لا يخفى عدم فهمه
من المتن وكان ينبغي الاشارة اليه فيه قوله مكي الخ قدمنا في القران ما يغني
عن الكلام هنا وحاصله صحة قران وصحة تمتع للمكي مع الاساءة ودفع القول
بعدم صحتها منه قوله طاف لعمرته شوطا الخ كذلك رفضها لو اتى باقل اشواطها
ولو فعل هذا افاقي كان قارنا فان اتى المكي باكثر اشواطها رفض الحج بلا خلاف
ولو فعل هذا افاقي كان متمتعا واذا لم يطف المكي للعمرة شيئا رفضها اتفاقا كما في

الفتح

الفتح قوله اي عليه ان يرفض الحج الرفض الترك عن باب طلب وضرب كما في المغرب وينبغي ان يكون
الرفض بالفعل بان يحلق مثلا بعد الفراغ من افعال العمرة لقصد ترك الحج وان جعل به التحلل من العمرة
كذا في البحر ولا يكتفي بالقول والنية واذا احرم بحجتين يرفض احديهما بشروعه في الاعمال كما ذكره قوله
من احرم بالحج وحج الخ قيد بقوله وحج لما انه اذا فاته الحج فاحرم باخر رفضه كما سيذكره اخر
الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامي حجتين تصاعدا مذكور في فتح القدير قوله
اصل هذا ان الجمع بين احرامي الحج والعمرة بدعة الواو بمعنى او والمراد ان الجمع بين
حجتين او عمرتين في الاحرام بدعة لان المراد ان الجمع بين احرام حجة وعمرة بدعة
لصدقه بالمتمتع والقارن وليس المفسر وقد عطفه الزيلعي باو فقال الجمع بين احرامي
الحج او العمرة بدعة انتهى قوله فاذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامي الحج والعمرة
صوابه صار جامعا بين احرامي الحجتين لما انه المتحدث عنه لا عن احرام للعمرة قوله اي
بعمرة الا الحلق فاحرم باخرى ذبح اقول وهو دم جناية ولنص على وجوب الدم بادخال العمرة
على العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك في الحج كما نص عليه في مناسك المبسوط
وعدم ذكر الدم للجمع بين الحجتين في الجامع الصغير ليس نفيا بعد وجود الموجب لان
الموجب له في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الحجتين وما ذكر من الفرق بينهما
لا يتم وعليه جعل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين الحجتين روايتين قوله
وبطلت العمرة بالوقوف الخ هكذا ذكر في الهداية والكنز وقد سبق لهم ذكرها في القران
ونبه على ذلك في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل اي فيما اذا احرم بهما معا قوله
فان طاف له ثم احرم بها اي بالعمرة مضى عليها وذبح لانه بان افعال العمرة على افعال
الحج قوله هذا يفيد ان الدم جبر وهو مختار صاحب الهداية وفخر الاسلام وفخر الاسلام
واختار شمس الائمة السرخسي وقاضي خان والامام المحبوبي انه دم شكر وان كان هو اكثر
اساءة من الذي احرم بالعمرة بعد الحج قبل ان يطوف له كما في العناية وغيرها وذكر الكمال
ما يقتضي ارجحية قول شمس الائمة ومن وافقه بخلاف ما اذا لم يطف للحج اي فانه لا يستحب
رفض العمرة قوله ورفضت حكي فيه خلافا في الهداية بقوله وقيل اذا حلق للحج ثم احرم
لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه ابو جعفر
ومشايخنا على هذا انتهى اي على وجوب الرفض وان كان بعد الحلق وصححه المتأخرون لانه بقي عليه
واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام فيصير
بانيا افعال العمرة على افعال الحج بلا ريب كذا في الفتح قوله وان مضى صح ويجب دم لارتكاب
فعل مكروه افاد ان الدم للكفارة وفي المعراج ما يفيد اختلافا فيه لانه نقله بصيغة قالوا
وهذا دم كفارة قوله ويتحلل بافعال العمرة اي من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة

باب المحرم احصر قوله وفي الشرع منع الخوف او المرض اقول لا يختص
بهذين لما نذكره ولذا قال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف
بعذر شرعي قوله فاذا احصر بعدو او مرض الخ مثل بهذين لما ذكرنا ولكن اشارة الى خلاف
الامام الشافعي رحمه الله حيث قال لا احصار الا بعدو لان الآية نزلت في حق النبي صلى
الله عليه وسلم واصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من
الهدي وجه الاستدلال به ان الاحصار يكون بالمرض وبالعدو الحصر لا الاحصار كذا قال
اهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت وابو عبيد وابو عبيدة والكسائي والاخفش والقتبي
وغيرهم وايمة اللغة المتقنين لهذا الفن وقال ابو جعفر على ذلك جميع اهل اللغة ولا
وجه لما ذكر من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولئن كان مختصا به كما
قال الشافعي به فثبتنا دلالة المرض دلالة كذا قاله في التبيين ومن الاحصار هلاك
النفقة وموت محرم المرأة او زوجها في الطريق وفي التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشي
فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز ولو احرمت المرأة ولا زوج لها ولا محرم فهي محصرة لا تحل
الا بالدم لانها منعت شرعا آكد من المنع بسبب العدو كذا في الفتح وهذا المحصر الذي يتحلل بالدم
واما المحصر الذي يتحلل بغير ذبح الهدي فكل محصر منع عن المضي في موجب الاحرام شرعا لحق العبد
كالمرأة والعبد اذا احرما بغير اذن الزوج والمولى فلهما تحليلهما بغير كراهة بشيء من محظورات
الاحرام ولا يحصل التحليل بالقول ويكره التحليل لو اذن بالاحرام وعلى المرأة ان تبعث الهدي
او ثمنه الى الحرم ليذبح عنها لانها تحللت بغير طواف وعليها حجة وعمرة كالرجل المحصر اذا
تحلل بالهدي وعلى العبد اذا اعتق هدي الاحصار وقضاء حجة وعمرة واذا احصر وقد احرم
باذن المولى ذكر القدوري انه لا يلزم المولى انفاذ هدي عنه وذكر القاضي في شرح مختصر
الطحاوي ان على المولى ان يذبح عنه هديا في الحرم كذا في البدائع وبعضه من قاضي خان
وشرح المجمع قوله جاز له التحلل اشارة الى انه مخير بين التحلل بالهدي او الافعال اذا
قدر وبه صرح الزيلعي وهو اولى من تعبير المبسوط بعليه قوله بعث المفرد دما اقول
واذا بعث ان شاء اقام وان شاء رجع الى اهله وليس المراد بعث الشاة بعينها لانه قد يتعذر فله
بعث قيمتها ليشترى فيذبح في الحرم وان لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الاطعام
مقامه بل يبقى محرما الى الوجدان او التحلل بالافعال ويكفيه سبع بدنة كما في الكافي
وعن ابي يوسف اذا لم يجد هديا يقوم الهدي بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام
عن كل نصف صاع يوما كذا في الجوهرة قوله والقارن دمين اقول فان بعث واحدا للحج ويبقى
في احرام العمرة فذبح لم يتحلل عن واحد من احراميه لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة كذا في الجوهرة
وغيرها قوله وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير اي لا يجب عليه الحلق وان حلق وقصر فهو حسن

اي

اي مستحب عندهما وعند ابي يوسف قيل الحلق واجب وقيل مستحب ايضا اي كما قالا وهذا
اذا احصر في الحل اما اذا احصر بالحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم اذا كان في الحل ولم يجب عليه الحلق
واراد ان يتحلل فعل ادنى ما يحظره الاحرام ليخرج من العبادة كذا في الجوهرة ومثله في الكافي على صيغة
الجزم ولكن نقله البرجندي عن المصفى بصيغة قيل ونصه وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان
الاحصار في غير الحرم اما اذا احصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصفى انتهى وفي التقييد بالذبح في الحرم
اشارة الى انه لو ذبح في غير الحرم او بقي حيا لم يحل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحلاله وهو على احرامه
كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرة وغيرها قوله وعليه ان حل من حج حجة وعمرة هذا
ان قضاه من قابل اما اذا قضاه من عامه لم تلزمه العمرة لانه ليس في معنى فائت الحج وكذلك القارن
لو قضى من عامه لا تلزمه عمرة القضاء كذا في البحر والجوهرة والتبيين ونية القضاء شرط في عمرة احرم
بها من حجة الفرض في القضاء قوله واذا زال احصاره اي القارن فيه قصور لتقييد الضمير
بالقارن خاصة ولا يختص به فكان ينبغي ابقاء المتن على عمومه لشموله المفرد اذ لا يختص
وجوب التوجه مع امكان ادراك الهدي والحج بالقارن قوله لانه كان لعجزه عن ادراك
الهدي الخ كذا في النسخ ولعل صوابه عن ادراك الحج انتهى وهو قول الزيلعي وليس له ان يتحلل بالهدي
لان ذلك كان لعجزه عن ادراك الحج الى آخر ما ذكره المصنف بحروفه وكذا عبارة الكافي
قوله ومع احدهما فقط او بدونهما له ان يحل كان ينبغي ان يقول له ان لا يتوجه ويتحلل
بذبح الهدي اذ عبارته توهم التحلل قبله وان فهم الحكم مما سبق واخصر واحسن منه قول
الكنز فان زال الاحصار وقدر على الهدي والحج توجه والا لا قوله وكذا لو ادرك الحج لا الهدي
اقول والافضل ان يتوجه لان فيه ايفاء بما التزم كما التزم ذكره الزيلعي وفي البحر عن المحيط لو بعث
المحصر هديا ثم زال الاحصار وحدث آخر ونوى ان يكون عن الثاني جاز وحل به وكذا لو بعث جزاء صيد
ثم احصر فنواه للاحصار او قلد بدنة واوجبها ثم احصر فنواها له جاز وعليه بدنة مكان ما اوجب
وقال ابو يوسف لا تجزيه الا عن التطوع لانها صارت كالوقف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك
صرفها الى غير تلك الجهة انتهى قوله لا عن احدهما الخ اقول استغنى بهذا عن مسألة افردها
بالذكر في الكنز بقوله قبيل ولا احصار بعدما وقف بعرفة وقال الزيلعي ثم اذا دام الاحصار
حتى مضت ايام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولتأخير
الحلق وطواف الزيارة دم عند ابي حنيفة على ما بينا انتهى قلت ويشكل عليه ما قدمنا
انه اذا ترك واجبا لعذر لا يلزمه شيء انتهى واختلفوا في تحلله في مكانه في الحل قيل لا يتحلل
لانه لو تحلل في مكانه يقع في غير الحرم ولو اخر ليحلق في الحرم يقع في غير اوانه وتأخيره عن الزمان
اهون من تأخيره عن المكان وقيل يتحلل في الحال لانه انما يبدأ الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير
الحرم فيفوت الزمان والمكان جميعا فيحتمل احدهما اولى قال العتابي وهو الاظهر كذا في البحر عن غاية

البيان قوله عجز عن الحج المراد به حج الفرض وكان ينبغي التصريح به اذ النفل لا يشترط العجز
لصحة الامر به واشار المصنف الى ان وجدان العجز قبل الامر شرط فلو امر الصحيح رجلا بالحج عنه
ثم عجز لم يجزه وبه صرح قاضي خان ومن شرايط النيابة الركوب اذا اوصى بالحج راكبا
فيضمن المامور النفقة لو مشى ومنها كون اكثر النفقة من مال الامر ومنها انه لو اذن
يتلى بالانفاق من غيره كالوكيل ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا
الوارث يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا في البحر وباقي
الشروط معلومة من كلام المصنف قوله قال قاضي خان هذا اذا كان الامر عاجزا الخ اقول
ظاهره لا يفيد غير ما تقدم من جواز الامر بالحج من الغير ولكن المراد ان اسم الاشارة في قوله
قاضي خان هذا راجع الى شرط استمرار العجز الى الموت فخصصه بعجز يرجى زواله كالحبس
اما من به عذر لا يرجى زواله يعني عادة كالعمى والزمانة فانه يجوز امره بالحج اي من غير
اشتراط دوام عجزه حتى لو زال عماه لا يبطل الحج عنه وذلك لان قاضي خان قال قبل هذا
لا يصح امره بالحج الا اذا كان عاجزا عن الحج بنفسه عجزا يدوم الى الموت ثم قال هذا اذا كان الخ
فبين العجز الذي يشترط دوامه فحاصل الحكم ان الامر اذا كان عذره يرجى زواله فالامر مراعى
فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عن الامر والا فلا وان كان عذره لا يرجى زواله كالعمى
فاحج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك او زال صرح به في البحر عن المحيط والمبسوط
ومعراج الدراية انتهى وقال البرجندي ان دوام العجز الى الموت شرط سواء كان العجز بمعنى لا يزول
اصلا كالزمانة او يعارض يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع جايزا عن الامر والا فعليه
حج الاسلام والمودى يصير تطوعا للامر كذا في الكافي انتهى ما قاله البرجندي قلت
ان اراد كافي النسفي فهو غلط لان عبارة الكافي الشرط العجز الدايم الى وقت الموت ان كان الحج
فرضا لانه فرض العمر فيعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به الياس عن الادا بالبدن
فقلنا ان عجز لمعنى لا يزول كالزمانة صح الادا بالنايب مطلقا وان كان يعارض يتوهم
زواله بان كان مريضا او مسجونا كان الادا بالنايب مراعى فان استمر به العذر الى الموت تحقق
الياس عن الادا بالبدن فوقع المودى جايزا وان تبين ان الياس لم يتحقق عن الادا بالبدن
فعليه حجة الاسلام والمودى تطوع له انتهى قوله حج عن الميت بالامر يقع عنه في
الصحيح اقول لا يختص بالميت لما قال في الكافي وغيره الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان
اصل الحج يقع عن المحجوج عنه وذكر دليله قوله وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب
النفقة هو رواية عن محمد واليه ذهب عامة المتاخرين كما في الكشف وهذا
اختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الامر ولا يسقط عن المامور
وانه لا بد ان ينويه عن الامر وهو دليل المذهب وانه يشترط اهلية النايب لصحة

الافعال

الافعال حتى لو امر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم ار من صرح بالثمرة وقد يقال
انها تظهر فيمن حلف ان لا يحج فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث
الا ان يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن غيره فيحنث اتفاقا كذا في البحر قوله
ويذكره الحاج في التلبية فيقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن فلان كذا في
قاضي خان وفيه تامل لانه لم يذكره في التلبية لما فرعه بقوله فيقول اللهم الخ وايضا ينبغي
ان يقول وتقبله مني عن فلان حتى لا يكون فيه ما يقتضي الاشتراك بينهما في نية الحج فيصير
به مخالفا قوله خرج الى الحج ومات في الطريق واوصى الخ اقول ولا تكون الوصية واجبة
عليه على ما قال في التجنيس انما يجب الايصا بالحج على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات
فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه الايصا بالحج لانه لم يوخر بعد
الايجاب قال الكمال وهو قد حسن انتهى قوله فعند ابي حنيفة يحج عنه من بلده ان وفى به
ثلثه قال قاضي خان بعده فان كان له وطنان في موضعين يحج عنه من اقربهما الى مكة وقال ابو
يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات انتهى قوله اوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه اطلق الرجل
المتطوع فشمل الوارث وبه صرح قاضي خان بقوله الميت اذا اوصى بان يحج عنه بماله فتبرع عنه الوارث
او الاجنبي لا يجوز انتهى قلت يعني لا يجوز عن فرض الميت والا فله ثواب ذلك الحج انتهى
وان لم يوص فتبرع عنه الوارث بالاحجاج او الحج بنفسه قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله كذا في الفتح
وان اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على
ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق كذا في البحر عن التجنيس
ويخالفه ما قال قاضي خان بعد ما قدمناه عنه ولو اوصى بان يحج عنه فاحج الوارث من مال نفسه لا ليرجع
عليه جاز للميت عن حجة الاسلام انتهى فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا احج
غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فلينظر قوله ومن حج عن امريه الخ اي اذا امره كل منهما بالحج
عنه على الانفراد فاهل عنهما فهو عنه ويضمن النفقة لهما والمسئلة على ثلاثة اوجه اما ان يحرم عنهما
جميعا او عن احدهما غير عين او اطلق فان نواهما جميعا فهي مسئلة الكتاب وان احرم عن احدهما غير
عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان احدهما ليس اولى من الاخر وان عين احدهما قبل
الطواف والوقوف جاز استحسانا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقع عن نفسه بلا توقف وهو
القياس وان اطلق بان سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما لا نص فيه وينبغي ان يصح التعيين
هنا اجماعا لعدم المخالفة قطعا كذا في التبيين والكافي قوله بل يقع عنه اي المامور قال
في البحر فيقع عن المامور نفلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام انتهى وقال الكمال لو امره بالحج فقرن معه
عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا ثم قال ولا تقع الحجة عن حجة الاسلام عن نفسه لانه اقل ما يقع بلا
النية وهو قد صرح بها عنه في النية وفيه نظر انتهى عبارته قوله لكن جاز عن احد ابويه اي ولم يكن

منهما امر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحا وان كان المتن بخلافه ظاهرا وحكم الاجنبيين كالوالدين اذا لم يكن له امر من احدهما كما في البحر قوله فانه ان حج عنهما الخ يفيد بطريق الدلالة انه اذا اهل عن احدهما على الابهام له ان يجعلها عن احدهما بعينه كما في الفتح قلت وتعليل المسألة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان يجعل ثوابه لغيره قال في الفتح وبناه على ان نيته لهما تلغو بسبب انه غير مامور من قبلهما او احدهما فهو متبرع فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب انتهى ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله علم ان فعل الولد ذلك مندوب اليه جدا لما اخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم من حج عن ابويه او قضى عنهما مغرما بعث يوم القيمة مع الابرار واخرج ايضا عن جابر انه عليه السلام قال من حج عن ابيه وامه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج واخرج ايضا عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشر ارواحهما وكتب عند الله برا انتهى قوله ودم الاحصار على الامر هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه دفع ضرر امتداد الاحرام راجع اليه قوله وفي ماله لو ميتا فيه خلاف ابي يوسف كما تقدم واختلف المشايخ على قولهما هل هو من الثلث او من كل المال فقيل من الثلث كالزكاة وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمامور فصار دينا كذا في الهداية قوله ودم القران الى اخره كذا المتعة قوله ولا يصير مخالفا اشارة الى رد ما ذكر ابن سماعة عن ابي يوسف انه ان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا ولكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة وهو خلاف الخبر كالوكيل بشراء عبد بالف اذا اشتراه بخمسمائة قال شمس الائمة وليس هذا بشيء فانه مامور بتجريد السفر للميت ويحصل له ثواب النفقة وبتفنيعها ينقص الثواب بقدره فكان الخلاف ضررا عليه كذا في الفتح قوله يحج من منزل امره بثلث ما بقي من مال امره هذا عند ابي حنيفة وقد اطلق الموصي بالحج ولم يعين مكانا يحج عنه منه وكان ثلث ما بقي يكفي لذلك فان عين مكانا يحج عنه منه اتفاقا كما في التبيين وان كان المال لا يكفي من منزل الموصي يحج عنه من حيث يبلغ استحسانا كما في البحر قوله وعند محمد الخ صورة المسألة رجل له اربعة الاف درهم اوصى ان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج الف درهم فدفعها الوصي الى من يحج عنه فسرقت في الطريق قال ابو حنيفة يؤخذ ثلث ما بقي من التركة وهو الف درهم فان سرقت ثانيا يؤخذ ثلث ما بقي مرة اخرى هكذا وقال ابو يوسف رحمه الله يؤخذ ما بقي من ثلث جميع المال وهو ثلثمائة وثلاثة وثلاثون درهما فان سرقت ثانيا لا يؤخذ مرة اخرى وقال محمد رحمه الله اذا سرقت الالف التي دفعها اولا بطلت الوصية وان بقي منها شيء يحج به لا غير كما في العناية ووجه الاقوال ما قاله المصنف قوله لا من حيث مات الضمير فيه يرجع الى الحاج عن الغير وكذلك الحكم لو مات الامر في الطريق قوله ووجهه وهو الاستحسان اي وجه قولهما وهو الاستحسان الخ وقد خالف المصنف صنيع صاحب

الهداية

الهداية والزيلعي بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغي متابعته لهما لما قال في العناية نقلا عن النهاية ثم تاخير تعليلهما عن تعليل ابي حنيفة رحمهم الله يحتمل ان يكون قولهما مختار المصنف اي صاحب الهداية لما ان قولهما استحسان وقول ابي حنيفة قياس والماخوذ به في عامة الصور حكم الاستحسان انتهى قوله قال عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الحديث تمامه الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له رواه مسلم وابو داود والنسائي قاله الكمال ثم قال وما رواه اي صاحب الهداية في وجه قول ابي حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب وهو غيره وغير لازمه لان انقطاع العمل لفقد العامل لا يستلزم ما قد وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فيما كان معتدا به حين وجد ثم طلب منه وجوابا لابي حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع في احكام الاخرة والانقطاع في احكام الدنيا وهو الذي موجبه هناك كمن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت يجب ان يوصي بفديته ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا انتهى تتمة يجوز احجاج الصرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه ويكره وقال الكمال الذي يقتضيه النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لانه يتضيق عليه والحالة هذه في اول سني الامكان فيأثم بتركه وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذ الموت في سنة غير نادر انتهى وفي البحر عن البدائع يكره احجاج المرأة والعبد والصرورة والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه ثم قال صاحب البحر وهو الذي يدل على انها كراهة تنزيه والا قال يجب احجاج الحر والحق انها تنزيهية عن الامر تحريمية على الصرورة التي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه اثم بالتاخير والله سبحانه وتعالى اعلم قوله ولا يجب تعريفه اقول واذا لم يجب تعريفه فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤه كما في البحر ولو قلد دم الاحصار ودم الجنايات جاز ولا باس به كما في الجوهرة انتهى ووقت تقليده من الحين ان يبعث به وان كان معه فمن حيث يحرم هو السنة كما في البحر قوله الا في وطء فرض جنبا اي او وهي حائض او نفساء قوله ووطئه بعد الوقوف اي قبل الحلق كما تقدم قوله اكل اي جاز له الاكل وله ان يطعم الاغنياء ايضا مما يجوز له اكله كما في الفتح قوله بل استحب اي للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من لحوم كل هداياه وعبر المصنف بلفظ من اشارة الى ان المستحب ان يفعل كما في الاضحية من التصدق بالثلث واطعام الثلث وادخار الثلث ومحل جواز الاكل من هدي التطوع اذا بلغ الحرم اما اذا لم يبلغ بان عطب فذبحه في الطريق فلا يجوز له الاكل منه لانه في الحرم تتم القربة فيه بالاراقة وفي غير الحرم لا يحصل به بل بالتصدق فلا بد من التصدق ليحصل ولو اكل منه او من

غيره مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما اكل كما في الفتح والبحر وسيذكره المصنف قوله فقط
اي فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدما الكفارات كلها والنذور وهدي الاحصار كما في البحر قوله
ويذبح الاخيرين يوم النحر اراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة قوله اي يتعين
يوم النحر لذبحهما اي فلا يجزيه لو ذبح قبل ايام النحر بالاجماع وان اخره اجزاه الا انه تارك للواجب
عند ابي حنيفة وللسنة عندهما فيلزمه دم عنده لا عندهما كما في الفتح قوله ويذبح غيرهما متى
شا شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولكن ذبحه يوم النحر افضل وهو الصحيح كما في
الهداية وقولها هو الصحيح احتراز عن قول القدوري لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران
الا يوم النحر انتهى قوله وتعين الحرم للكل من الهدايا اي فلا يجزي لو ذبحها في غيره سوا كان تطوعا
او غيره يعني الا ما عطب من هدي التطوع فيذبحه في محل عطبه كما تقدم انتهى ويجوز الذبح
في اي موضع شا من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح ما قلنا كذا
في الفتح وقول الكمال او غيره اي غير التطوع كالهدي المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها
لا تتقيد بالحرم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على
الهدي المنذور والفرق ظاهر كذا في البحر الا ان نوى نحر المنذورة بمكة فتتقيد بالحرم اتفاقا كما
في الكافي وحاصل ان الدما قسمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط كما في الفتح والمراد
دما الحج وانما حملت كلامه على دما الحج لان الدما اربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المتعة
والقران وما يختص بالمكان وهو ما بقي من دما الحج والهدايا المنذورة والمتطوع بها الا ما عطب من
التطوع وما يختص بالزمان كدم الاضاحي وما لا يختص بزمان ولا مكان كدم العقيقة والوليمة
قوله لا يتعين فقير الحرم لصدقته اقول الا ان مساكين الحرم افضل الا ان يكون غيرهم
احوج منهم كما في الجوهرة قوله ربط وغيرهما متى شا الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتساف
هذا اذا تعين ان يكون العامل في غيرهما تعين فلا يناسبه متى شا واما اذا قدر له عامل
يناسبه كذبح فلا اعتساف كما في قول القائل وزججنا الحواجب والعيونا اي كحلنا
وعلفتها تبنا وما باردا اي سقيتها قوله وتصدق بجله وخطامه الجل ما يلبس على
الدابة اتقا الحر والبرد والخطام الزمام وهو ما يجعل في انف البعير واذا ولدت البدنة
بعدما اشتراها لهديه ذبح ولدها معها ولو باع الولد عليه قيمته فان اشترى بها
هديا فحسن وان تصدق بها فحسن اعتبارا للقيمة بالولد فان الافضل ان يذبح ولو
تصدق به كذلك اجزا فكذلك بالقيمة كذا في الفتح قوله ولم يعط اجر جزار منه فان
فعل ضمن لانه اتلاف اللحم او معاوضة ولو تصدق عليه جاز كما في الفتح قوله ولا يركبه
الا لضرورة قال في البحر صرح في المحيط بان ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي ان يكون مكروها
كراهة تحريم لان الدليل ليس قطعيا واشار الى انه لا يحمل عليه ايضا والى انه لو ركب او حمل

فنقصت

فنقصت ضمن ما نقص ويتصدق به على الفقرا دون الاغنيا واطلقه اي الهدي فشمل ما يجوز
الاكل منه وما لا يجوز لصاحبه والاغنيا وانما جاز له الركوب حالة الضرورة لما رواه اصحاب
السنن مرفوعا اركبها بالمعروف اذا الجيت اليها حتى تجد ظهرا ثم قال صاحب البحر وظاهر كلامهم انها
ان نقصت بركوبه بضرورة فانه لا ضمان عليه انتهى قلت للصرح بخلافه قال في الجوهرة
ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها فان ركبها او حمل عليها متاعه فنقص منها شي ضمن النقصان
وتصدق به وان استغنى عنها لم يركبها لانه قد اوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالمرتجع
لها انتهى وكذا صرح البرجندي بقوله ولا يركب الا لضرورة بان كان عاجزا عن المشي واذا
ركبها وانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك انتهى وكذا صرح في الهداية بقوله وان
استغنى عن ذلك لم يركبها الا ان يحتاج الى ركوبها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى
رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتاويله انه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص
بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك انتهى ومثله كما في النسفي ومثله في الفتح عن كافي الحاكم
قال فان ركبها او حمل متاعه عليها للضرورة ضمن ما نقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه
انتهى قوله ولا يحلب لبنه ويعالج لقطعه هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا
يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله
او بقيمته لانه مضمون عليه كذا في الهداية قوله ينضح ضرعها بما بارد النضح الرش
وينضح بكسر الضاد من باب ضرب كما في الفتح وفي البحر عن المصباح المنير ينضح من
باب ضرب ونفع هذا تكرر صاده وتفتح انتهى وقال في الكنز وينضح ضرعها بالنقاخ
والنقاخ بالنون المضمومة والقاف والخا المعجمة الما العذب الذي ينقع الفواد
ببرده كذا في الصحاح والمغرب فيفهم زيادة عن لفظ الما البارد وهو كونه عذبا قوله
او تعيب بفاحش هو ما كان مانعا من الاضحية قوله ليا كل الفقير فقط تقدم توجيهه
قوله شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل كذلك لو شهدوا في الليلة التي هم بها في منى
متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا به من مكة المسمى بيوم التروية كان التاسع
لا الثامن ولا يمكن الامام الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر
بالناس او اكثرهم لم يعمل بها ويقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة
لكن لما تعذر الوقوف فيما بقي من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت وان كان الامام يمكنه
الوقوف في الليل مع الناس او اكثرهم ولا يدركه ضعفة الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فا
تهم لترك الوقوف في وقته مع القدرة ولا يجوز وقوف الشهود قبل الامام اعتمادا على ما
عندهم وعليهم اعادته مع الامام وكذا لو اخر الامام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد
لم يجز وقوف من وقف قبله لعدم وقوعه في وقته شرعا لان الوقوف وقته شرعا هو

هو اليوم الذي وقف فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لحديث انه صلى الله عليه وسلم
قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون واضحاكم يوم
تضحون اي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس
عن اجتهاد ورأي انه يوم عرفة كما في الفتح قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبله قبلت
ان امكن التدارك قال الكمال رحمه الله الكلام في تصوير ذلك ولا شك ان وقوفهم يوم
التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده ثامن
انما يكون بناء على ان اول الحجة ثبت باكمال عدة القعدة واعتقاد انه التاسع بناء على
انه روي قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه
الثامن حاصل ما عندهم نفي محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة
وراه الذين شهدوا وهي شهادة لا معارض لها انتهى وقال الشيخ زين بعد نقله فحاصله ان
الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله او بعده ووجه
انما يتم ان لو انحصر التصوير فيما ذكره اي الكمال اما صورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه
انه اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد
تبين خطاؤه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط ولو وقفوا
يوم التروية على ظن انه يوم عرفة لم يجزهم انتهى وبهذا التقرير علم ان المسألة تحتاج الى
تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين انتهى قلت يمكن ان يقال حمل الامام على الوقوف
بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة منزلة اليقين فيحمل عليه
وقال في البحر نقلا عن الظهيرية لا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الاثنين ونحو ذلك انتهى وفي
الكافي قال شمس الائمة الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس
ولا ينبغي في شهادتكم لهم بل فيه تهييج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها قوله
وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي كذا في الهداية وقال الكمال ليس هذا
شيء لانها قامت على الاثبات حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية اهل الموقف
قوله بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن علمت ما فيه قوله
لرعاية الترتيب المسنون وجه ذلك انه كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز
بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي فانه تابع للطواف وبخلاف المروة فان
البداءة من الصفا ثبت بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به واما
الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجمرات فمحمول على السنة اذ مجرد الفعل
لا يفيد اكثر من ذلك كما في الفتح قوله فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة اي عليه
ان لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره

في

في المبسوط بين الركوب والمشي بعد النذر لان الحج ماشيا يكره وراكبا افضل وجه رواية
الجامع الصغير ان من اوجب على نفسه شيئا على وجه الكمال لا يتادى ناقصا والمشي في الحج صفة
كمال قال صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات
الحرم قال كل حسنة بسبعمائة والمشي الواجب له نظير في الشرع المكي الفقير اذا امكنه المشي الى عرفات
وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كرهه الامام ابو حنيفة المشي مطلقا وانما كرهه اذا كان
مظنة سوء الخلق كان يكون صائما مع المشي او ممن لا يطيق المشي فيكون سببا للمأثم في مجادلة الرفيق
والخصومة والا فلا شك ان المشي افضل في نفسه لانه اقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس
لما كف بصره ما اسفت على شيء كاسفي على ان لم احج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى ياتوك رجالا
وعلى كل ضامر من العناية وفتح القدير تنبيه لم يذكر المصنف رحمه الله من اي محل يبتدئ المشي
والكمال قال اختلف المشايخ في محل وجوب ابتداء المشي لان محمدا لم يذكره قيل من الميقات والاصح انه
من بيته لانه المراد عرفا انتهى ولم يذكر ايضا حكم ما لو ركب وقال فيه كما في المستصفى ان ركب في الكل اراق
دما وكذا ان ركب في الاكثر وان ركب في الاقل تصدق بقدره قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله
انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي فاذا قربت وهو ممن يعتاد المشي ينبغي ان لا يركب قوله
حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة سهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم ياذن لها المولى قال
في الكافي ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانها لو احرمت بغير اذن صح وله
ان يحللها وقال الكمال الاصل ان العبد والامة اذا احرم احدهما بغير اذن المولى فله ان يمنعه
ويحلله بلا هدي وذلك بان يصنع به ادنى ما يحرم عليه بالاحرام كقلم ظفر ونحوه وعليه بعد
العتق هدي الاحصار وحجة وعمرة ان كان الاحرام بحجة وان احرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله
حل انتهى وكذا مثله في البدائع كما قدمناه في الاحصار وغير ما كتاب وذكر في الهداية المسألة كما هي
في متن المصنف وقال للمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه
فلا يتمكن من فسخه كما لو اشترى منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها
فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري
انتهى وفي المسألة اشارة الى انه لا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله او بفعلها بامره كالامتشاط
بامره بقصد التحليل ولو جامع زوجته التي احرمت بنفل او امته المحرمة ولا يعلم باحرامها وعلم
ولم يقصد به التحليل لم يكن تحليلا وقد فسد حجها ولو حللها فاحرمت فحللها فاحرمت هكذا مرارا
ثم حجت من عامها اجزاها عن كل التحليلات ولو لم تحج الا من قابل كان عليها لكل تحليل عمرة كما في
البحر كتاب الاضحية قوله وهي اسم لما يضحى بها كذا قال الزيلعي وقال
في العناية الاضحية في اللغة اسم ما يذبح في يوم الاضحى قوله ويجمع على اضاحي يعني بتشديد
الياء كما في العناية وقال الزيلعي تجمع على اضاحي بالتشديد على افاعيل كالاراوي جمع الاروية

ويقال ضحية وضحايا كهدية وهدايا ويقال اضحاه ويجمع على اضحا كارطاة وارطا انتهى وقال
الفرا الاضحى يذكر ويونث كذا في العناية وفيها ثمان لغات ضم الهمزة مع تشديد اليا وتخفيفها وكسر
الهمزة مع تشديد اليا وتخفيفها ومع حذف الهمزة لغتان فتح الضاد وكسرها واضحاه بفتح
الهمزة وكسرها انتهى نقلها الشيخ نور الدين الزيادي الشافعي في حاشيته قوله في يوم مخصوص المراد
باليوم الوقت ليشمل الذبح ليلا قوله عند وجود شرايطها يقتضي ان الفقير والمسافر اذا ذبحها
لا تكون اضحية شرعا وفيه تامل وايضا يتكرر قوله عند وجود سببها بقوله في وقت لان الوقت هو
السبب وينبغي ان يقال كما في العناية في الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص انتهى
لكن يحتاج الى زيادة بنية القربة قوله وشرايطها الاسلام والاقامة سوا الاقامة في الامصار
والقرى والاحصار والبوادي لاهلها وليس المصر شرطا للوجوب وذكر في الاصل انه لا يجب الاضحية
على الحاج واراد بالحاج المسافر واما اهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان حجوا كذا في البدايع وقال في
مبسوط السرخسي وفي الاصل قال هي واجبة على اهل الامصار ما خلا الحاج واراد باهل الامصار
المقيمين وبالحاج المسافرين فاما اهل مكة فعليهم الاضحية وان حجوا انتهى قلت فما نقله في
الجوهرة عن الجندي انه لا يجب على الحاج اذا كان محرما وان كان من اهل مكة انتهى يحمل على اطلاق
الاصل ويحمل كما حمله على المسافر انتهى وما قاله قاضي خان اما صفتها فهي واجبة في ظاهر الرواية
على الرجل والمراة الموسر المقيم في الامصار دون المسافر انتهى لا يكون قيدا مخرجا للمقيم بغير الامصار
تنبيه ما ذكر من الشرايط شرايط وجوبها وشرايط صحتها تعلم منها في كلامه ولم يذكر الحرية صريحا
لعلمها من قوله واليسار ولم يذكر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف ثم انها تجب في وقتها موسعا من غير
تعيين جزء منه كوقت الصلاة وهو الصحيح من الاقاويل حتى صار اهلا في اخره بان اسلم او اعتق او ايسر
او اقام في اخره تجب وبعكسه لا كما ذكره المصنف ولو ضحى في اول الوقت وهو فقير ثم ايسر في اخره
عليه اعادتها هو الصحيح كما في العناية وقال في الذخيرة من المتاخرين من قال لا يعيد وقال
الصدر الشهيد وبه ناخذ انتهى ولو كان موسرا في جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار
فقيرا صار قيمتها دينا في ذمته يتصدق بها متى وجدها ولو مات الموسر في ايام النحر قبل ان يضحي
سقطت عنه وفي الحقيقة لم تجب عليه لما ذكرنا ان الوجوب عند الادا او في اخر الوقت ولم يوجد وهي
واجبة بالقدرة الممكنة بدليل ان الموسر اذا اشترى شاة للاضحية في اول ايام النحر ولم يضح حتى
مضت ثم افتقر كان عليه ان يتصدق بقيمتها او بعينها ولا تسقط عنه الاضحية ولو كانت بالقدرة
الميسرة لكان دوامها شرطا كما في الزكاة والعشر والخراج حتى يسقط بهلاك النصاب والخارج
واصطلام الزرع انه كذا في العناية قوله وسببها الوقت لا نزاع في سببيته قوله
وهو ايام النحر من اضافة السبب الى حكمه يقال يوم الاضحى كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد
كذا في العناية قوله وركنها الخ كذا قاله الزيلعي ولم يذكر حكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب

في الدنيا

في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في العقبى كما في العناية قوله الى سبعة اي مريدي
القربة وسوا اتفقت جهات القربة او اختلفت كاضحية وجزاء صيد واحصار وكفارة شي اصابه
في الاحرام وتطوع ومتعة وقران وعقيقة عن ولد ولد له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر
ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي انه يجوز وروي عن ابي حنيفة انه كره الاشتراك
عند اختلاف الجهة وروي انه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان احب الي وهكذا قال ابو يوسف كذا في
البدايع قلت الا انه يشكل ما لو كان احدهم مريد العقيقة بما قدمه قبله بنحو ورقتين من ان وجوب
الاضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيقة والرجبية والعتيرة وذكر محمد رحمه الله في العقيقة من شا
فعل ومن شا لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونه سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا
عن الجارية وانه اشار الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا ومتى نسخ الفضل لا يبقى الا الكراهة ثم
قال في دليلنا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شا
فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا ينفي كون العقيقة سنة لانه علق العق بالمشية
وهذا امارة الاباحة انتهى وقوله في البدايع ينبغي ان يجوز اذا كان احدهم مريد الوليمة يويده ما في
المبتغى من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والخرس طعام الولادة والمادبة
طعام الختان والوكيرة طعام البنا والعقيقة طعام الحلق والنقيعة طعام القادم والوضيمة
طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا طعام العرس فانه سنة لقوله عليه السلام اولم ولو بشاة
وينبغي ان يدعو الجيران والاقربا والاصدقا ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل ان يجيب
وان لم يفعل فهو اثم وان كان صايما اجاب ودعا وان لم يكن صايما اكل انتهى قوله لم يجز في نصيب
الابن اقتصر في نسخة على بيانه وان كان نصيب الام كذلك لانه معلوم وعدم الاجزا في نصيبها
بالاولى والتعليل يرشد اليه وفي نسخة اثبات لفظه ايضا فهي نص في الحكم ومما يتفرع على منوال
هذا ما اذا اشترك سبعة في خمس بقرات او اكثر فذبحوها اجزاهم لان لكل واحد في كل بقرة سبعا
ولو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لان كل بقرة بينهم على ثمانية اسهم فيكون لكل واحد منهم
انقص من السبع وكذلك لو اشترك الثمانية في ثمانية من البقر لا يجزيهم لان كل بقرة تكون على ثمانية
اسهم ولا رواية في هذه وانما هو بالقياس كذا في البدايع قوله وصح لو احد اشترك ستة محمول
على الغني لانها لم تتعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره له لما فيه من خلف الوعد وقد قال
في الغني اذا اشترك بعد ما اشتراها للاضحية انه ينبغي له ان يتصدق بالثمن وان لم يذكر ذلك محمد
لقصة حكيم بن حزام وكذلك هنا فاما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها لانه اوجبها على نفسه
بالشرا للاضحية فتعينت للوجوب فلا يسقط عنه ما اوجبه على نفسه كذا في البدايع انتهى لكن
لم يجزم بكراهة اشتراك الغني في الهداية بل قال وعن ابي حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشرا
انتهى قوله وندب كونه اي الاشتراك قبل الشرا هذه المسلة من الاصل وقال فيه

قوله ويجوز عن ستة اخمص او ثلاثه
اقول ولد اعن الاثنين في الاصح لان
نصف السبع يكون تبعا لثلاثة الاسباع
كما في الهداية والتبيين والعناية وهو
احتراز عن قول بعض المشايخ انه لا يجوز

استحسن ذلك اي جواز الاشتراك بعد الشرا وان فعل ذلك اي الاشتراك قبل ان يشتريها
كان احسن انتهى وتبعه في هذه العبارة صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغي للمصنف ذلك لان
عبارته توهم انه ثابت بالسنة ولا يفيده عبارتهم قوله وتجب هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة
وروى بن زياد عن ابي حنيفة وابن رستم عن محمد انها فريضة كذا في فتاوى قاضيخان قوله وفي
الجوامع عن ابي يوسف قال الزيلعي والجوامع اسم كتاب في الفقه صنفه ابو يوسف رحمه الله كما في
العناية قوله اي لا تجب عليه لا ولاده الصغار اقول ويستحب في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في
فتاوى قاضيخان قوله في الهداية الخ اقول واصح ما يفتى به من التصحيحين عدم الوجوب
قال في مواهب الرحمن لا تجب عن طفله الفقير في ظاهر الرواية ولا عن الغني من ماله في اصح ما يفتى به
قوله وليس للاب ان يفعله من مال الصغير في قاضيخان وعلى الرواية التي لا تجب في مال الصغير
ليس للاب والوصي ان يفعل ذلك فان فعل الاب لا يضمن في قول ابي حنيفة وابي يوسف
وعليه الفتوى ويضمن في قول محمد وزفر فان فعل الوصي يضمن في قول محمد وزفر واختلف المشايخ
في قول ابي حنيفة وابي يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان كان الصبي
ياكل لا يضمن والا يضمن والمعتوه والمجنون في هذا بمنزلة الصبي اما الذي يجن ويفيق فهو كالصحيح
انتهى قوله لا يذبح الاضحية في المصر قبل الصلاة اجود من قول الكنز لا يذبح مصري قبل الصلاة
لان المراد اذا ذبح في المصر لما قال في الهداية والتبيين حيلة المصري اذا اراد التعجيل ان يبعث
بها الى خارج المصر في موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه فيضحي فيه كما طلع الفجر لانه وقتها من
طلوع الفجر وانما اخرت الى ما بعد الصلاة في المصر كيلا يشتغل بها عن الصلاة ثم المراد
بقوله قبل الصلاة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضيخان فان ضحى بعد ما قعد الامام
قدر التشهد قبل السلام لا يجوز في ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون مسيئا ولو ضحى بعد ما سلم
الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية عند الكل انتهى وقال في البدايع لو ذبح بعد ما قعد
الامام قدر التشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال
الصلاة وعلى قياس قول ابي يوسف ومحمد يجوز بنا على ان الخروج بصنعه فرض عنده
لا عندهما فان اشتغل الامام فلم يصل العيد وترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل
الذبح بغير صلاة في الايام كلها لانه لما زالت الشمس بعد فات وقت الصلاة وانما يخرج
الامام في اليوم الثاني والثالث من وجه القضا والترتيب شرط في الادا لا في القضا
كذا ذكر القدوري انتهى كلام البدايع وهكذا نقله الزيلعي عن المحيط وهو نقله عن القدوري
في شرحه ونقل الزيلعي ايضا عن المحيط انه لا يجزيهم الاضحية في اليوم الثاني قبل الزوال
الا اذا كانوا لا يرجون ان يصلي الامام فح يجزيهم انتهى والامام اذا صلى العيد بشهادة
الشهود وضحى الناس ثم تبين انه يوم عرفة اجزاهم الصلاة والذبايح للضرورة كذا في

منية المفتي بنسبه قال في مبسوط السرخسي ليس على اهل منى يوم النحر صلاة العيد
لانهم في وقت صلاة العيد مشغولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العيد ويجوز
لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لاهل القرى انتهى ومن الظاهر ان اهل منى هم من بها
من الحجاج واهل مكة قوله ويذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر شامل لاهل البوادي
وقد قال قاضيخان فاما اهل السواد والقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر
الثاني من اليوم العاشر من ذي الحجة واما اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلاة اقرب الايمة
اليهم انتهى قوله فان اول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وعند طلوع فجر يوم
النحر في حق غيره قال شيخ الاسلام في مبسوطه اول وقت الاضحية عند طلوع الفجر الثاني
من يوم النحر الا ان في حق اهل الامصار يشترط تقديم الصلاة على الاضحية فلا تصح قبلها
لعدم الشرط لا لعدم الوقت ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت
لا يختلف في حق اهل الامصار والقرى انتهى قوله اعلم ان ايام النحر ثلاثة لكن افضلها
اولها وادونها اخرها كما في قاضيخان قوله والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن الاضحية
الخ كذا في الهداية وقال في العناية هذا الدليل يشمل الغني والفقير انتهى قلت فيه ايهام
جواز التصدق بالقيمة عن واجب الاضحية للغني في ايام النحر ولا يجزيه التصدق في ايام
النحر بالقيمة لما في المبسوط انه لا اشكال ان الموسر لا يجزيه التصدق بالقيمة في ايام النحر
لانه لا قيمة لاراقة الدم واقامة المتقوم مقام ما ليس بمتقوم لا يجوز واراقة الدم خالص حق
الله تعالى واما في حق الفقير التضحية افضل لما فيه من الجمع بين التقرب باراقة الدم والتصدق
انتهى بمعناه قوله والتصدق اي بثمنها تطوع محض فكانت هي افضل كما في التبيين قوله
ناذر لمعينة شامل للغني والفقير الا ان الغني اذا عنى بالنذر الاخبار عن الواجب عليه
بايجاب الشارع فلا يلزمه الا هي وان لم ينو فعليه ان يضحي بشاتين عندنا شاة لاجل النذر
وشاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك
قبل ايام النحر يلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب
قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو معسر في ايام النحر ثم ايسر فيها فعليه شاتان كذا في البدايع
قوله وفقير شراها لها كذا لو اشتراها غني لها وافتقر بعد ما مضت ايام النحر عليه ان
يتصدق بعينها او بقيمتها وان افتقر بعد الشراء لها قبل مضي ايام النحر سقطت عنه كما في
قاضيخان قوله وتصدق بقيمتها غني شراها او لا لم يتعرض للتصدق بعينها وبقيمتها
ما قال في العناية انها واجبة على الغني عينها او لم يعينها وعلى الفقير بالشراء بنية التضحية
عندنا فاذا فات وقت التقرب بالاراقة والحق مستحق وجب التصدق بالعين او القيمة
اخراجا له عن العهدة انتهى قوله كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا ظاهر على القول بان الجمعة

فرض الوقت لا على القول بانه هو الظهر قوله والجذع شاة له ستة اشهر اي سواكان معزا
او ضانا في اللغة وجذع الضان يجوز اذا كان عظيما سمينا لو راه انسان حسبه ثنيا والثني من
الضان افضل من جذعه والانثى من الابل افضل من الذكر والانثى من البقر افضل من الذكر اذا استويا
في القيمة واللحم لان لحمها اطيب والذكر من المعز افضل وكذا الذكر من الضان اذا كان موجوا اي خصيا واستويا
واختلف المشايخ من ان البدنة افضل من الشاة الواحدة او قلبه قال بعضهم ان كان قيمة الشاة اكثر
من قيمة البدنة فالشاة افضل وقال الشيخ الامام ابو جعفر الكبير ان كانت قيمة الشاة والبدنة
سواكانت الشاة افضل لان لحمها اطيب وقال بعضهم البقرة افضل لانها اكثر لحما والشاة افضل
من سبع البقرة اذا استويا في القيمة واللحم لان لحم الشاة اطيب فان كان سبع البقرة اكثر لحما فسبع البقرة
افضل والبقرة افضل من ست شاه اذا استويا قيمة ولحما وسبع شياه افضل من بقرة كذا في قاضي
خان وقال في البدايع يستحب ان تكون اسمن واحسن لانها مطية الاخرة قال النبي صلى الله عليه وسلم
عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية اعظم واسمن كانت على الجواز على
الصراط اقدر وافضل الشاة ان يكون كبشا املح اقرن موجوا والاقرن العظيم والاملح الابيض
روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دم العفرا عند الله مثل دم السوداوين وان احسن الذي
عند الله البياض وان الله خلق الجنة بيضا وخلق اهلها بيضا والموجو هو مدقوق الخصيتين وقيل
هو الخصي ويستحب ان يربط الاضحية قبل ايام النحر بايام وان يقلدها ويجللها قال في منية
المفتي ويتصدق بجلالها وقلايدها انتهى اعتبارا بالهدايا والجامع ان ذلك يشعر بتعظيمها
وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب انتهى قوله وصح الجما
وهي التي لا قرن لها سواكان خلقة او مكسورا كما في المبسوط وقاضي خان والتبيين وقال
في البدايع فان بلغ الكسر المشاش لا تجزي والمشاش رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين
انتهى قوله والثولا هذا اذا كانت تعتلف اذا كانت لا تعتلف لا تجزيه كذا في الجوهرة
وحكاه في الهداية بصيغة قيل وقال الزيلعي يضحى بالثولا اذا كانت تعتلف بان كانت
سمينة لم يمنعها من السوم والرعي وان كان يمنعها منه لا تجزيه انتهى ولا باس بالجربا السمينة
كما في المبسوط قوله والعجفا بحيث لا مخ في عظامها ويقال للمخ نقي واذا اشتراها
سمينة فصارت عجفا لا يجوز كما في المبسوط وفي الطحاوي يجوز كذا في منية المفتي قوله
وعرجا لا تمشي الى المنسك اي المذبح قوله وما ذهب الاكثر من ثلث اذنها الخ رواية
الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر الرواية وقال قاضي خان الصحيح ان الثلث وما دونه
قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى انتهى قوله وقيل الثلث اي مانع رواية ابي
يوسف عن الامام وان كان اقل من الثلث جاز على هذه الرواية كما في البدايع قوله او عينها
قالوا معرفة المقدار الذاهب من العين بشد المعيبة بعد امساك العلف عنها يوما او يومين

كما

كما في الهداية وقال الزيلعي بعد ما جاعت ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا رأته
علم على ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة ويقرب اليها قليلا حتى اذا راته علم على مكانه
ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب هو الثلث او نصفا فنصف ولو تعيبت
في حالة الاضجاع بتحركها فكسر وذهاب عين لا يضر ولو انفلتت بعده واخذها من فوره كما في
التبيين قوله وقيل الربع اي مانع لا ما دونه وهذه رواية ابي عبد الله البلخي عن ابي حنيفة
قوله وعندهما ان بقي الاكثر من النصف اجزا اختاره ابو الليث وقولهما رواية رابعة عن
الامام وقال في البدايع ذكر الكرخي قول محمد مع الامام وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة
ان القليل والكثير من الاسما الاضافية فما كان مضايفه اقل منه يكون كثيرا وما كان اكثر منه يكون
قليلا الا انه قال بعدم الجواز اذا كانا سوا احتياطا لاجتماع جهة الجواز وعدمه ولانه يعتبر
بقا الاكثر للجواز ولم يوجد انتهى قوله يكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة
كما في منية المفتي ولا يجوز الهتما وهي التي لا اسنان لها وعن ابي يوسف انه يعتبر في الاسنان
الكثرة والقلة كما لاذن والذنب وعنه انه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به اجزا لحصول المقصود انتهى
وقال قاضي خان والتي لا اسنان لها وهي تعتلف لا يجوز وان بقي لها بعض الاسنان ان بقي من الاسنان
قدر ما تعتلف جاز والا فلا انتهى وفي البدايع واما الهتما وهي التي لا اسنان لها فان كان ترعى وتعتلف
جازت والا فلا انتهى واما السكا وهي التي لا اذن لها خلقة لا يجوز وان كانت صغيرة يجوز كما في
التبيين بعد ان تسمى اذنا قاله قاضي خان ولا يجوز الجلالة التي لا تاكل غير العذرة ولا الجذا
وهي مقطوعة الضرع ولا المصرمة وهي التي لا تستطيع ان ترضع فصيلها ولا الجدا وهي التي يبس
ضرعها كذا في التبيين ولا تجزي الجدعا وهي مقطوعة الاطبا وهي رؤس ضرعها فان بقي اكثرها
جاز كذا في منية المفتي ويجوز مشقوقة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدابرة وهي على
العكس وكذا الشرقا وهي التي تقطع من وسط اذنها فتنفذ الخرق الى الجانب الاخر وكذا الحولا وهي التي
في عينها حول والمجزوزة التي جز صوفها قاله قاضي خان انتهى وما روي انه صلى الله عليه وسلم
نهى ان يضحى بالشرقا والخرقا والمقابلة والمدابرة فالنهي في الشرقا والمقابلة والمدابرة محمول على الندب
وفي الخرقا على الكثير على اختلاف الاقاويل في حد الكثير على ما بينا كذا في البدايع وفي الحمل جمع بين
الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بورود النهي منفردا فحمل مرة على الندب واخرى على المنع قوله ولو
كان احدهم كافرا وقاصدا لحم لا يصح اي عن احد منهم قوله لان الكافر ليس اهلا للقربة اي فلا
تعتبر نية القربة على معتقده فاذا لم تقع قربة عن البعض خرج الكل من ان يكون قربة لعدم
تجزي الاراقة قوله ويأكل من لحم اضحيته الخ قاله الزيلعي وهذا في الاضحية الواجبة
والسنة سوا اذا لم تكن واجبة بالنذر وان وجبت به فليس لصاحبها اكل شي منها ولا اطعام
الاغنيا سواكان الناذر غنيا او فقيرا لان سبيلها التصدق وليس للمتصدق ان ياكل من صدقته

ولا ان يطعم الاغنيا انتهى وسوا ذبحها فى ايامها او بعدها ولو وجب عليه التصدق بعين الشاة
فلم يتصدق بها ولكنه ذبحها يتصدق بلحمها ويجزيه ذلك ان لم ينقصها الذبح وان نقصها تصدق
باللحم وقيمة النقصان ولا يحل له ان ياكل منها وان اكل منها شيا غرم قيمته ويتصدق بها كذا فى البدايع
وقال قاضى خان ولو ولدت الاضحية يضحى بالام والولد لانه لا ياكل من الولد بل يتصدق به فان
اكل منه تصدق بقيمة ما اكل والمستحب ان يتصدق بولدها حيا وان حلب اللبن من الاضحية قبل
الذبح او جز صوفها يتصدق بها ولا ينتفع بها انتهى وقال فى البدايع وان انتفع تصدق بمثله
وان تصدق بقيمته جاز فان ولدت الاضحية ولدا يذبح مع الام كذا ذكر فى الاصل وقال ايضا وان
باعه تصدق بثمنه لان الام تعينت للاضحية والولد يحدث على وصف الام فى الصفات الشرعية
فتسرى الى الولد كالرق والحرية ومن المشايخ من قال هذا فى الاضحية الموجبة بالنذر وما هو فى معنى
النذر كالفقير اذا اشترى شاة للاضحية فاما الموسر اذا اشترى شاة للاضحية فولدت لا يتبعها ولدها
لان فى الاول تعين الوجوب فيها فيسرى الى الولد وفى الثانى لم يتعين لانه يجوز التضحية بغيرها فكذا
ولدها وذكر القدورى وقال كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يسر
اليه ولكنه متعلق به وكان زجلا لها وخطامها فان ذبحه تصدق بقيمته وان باعه تصدق بثمنه
ولا يحل بيعه ولا اكله وقال بعضهم لا ينبغى له ان يذبحه وقال بعضهم انه بالخيار ان شاء ذبحه فى ايام النحر
واكل منه كالام وان شاء تصدق به لانه فات ذبحه فصار كالشاة المنذورة وذكر فى المنتقى اذا وضعت
الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزاه وان تصدق به يوم الاضحى قبل ان يذبحه فعليه ان
يتصدق بقيمته قال القدورى وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل فى الهدايا ويجب نحرها فاذا ولدت
الاضحية تعلق بولدها من الحكم ما تعلق بها فصار كالوقت بمضى الايام انتهى عبارة البدايع
قوله وندب تركه اى التصدق لذى عيال توسعة عليهم كذا قال فى الذخيرة لا باس بان يحبس لحمها
فيدخر منها كم شاء والصدقة افضل الا ان يكون الرجل ذا عيال فيدعه لعياله ويوسع عليهم فانه
الافضل انتهى وقال فى المنتقى وينبغى ان يتصدق بالثلث ويتخذ الضيافة بالثلث الا ان يكون ذا
عيال فله ان يدعه لعياله ويوسع به عليهم انتهى قوله والا امر غيره اقول وينبغى له ان يشهدها
لقول النبى صلى الله عليه وسلم لفاطمة يا فاطمة بنت محمد قومى فاشهدى اضحيتك فانه يغفر لك
باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولى ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين
لا شريك له اما انه يجاء بلحمها ودمها فيوضع فى ميزانك وسبعون ضعفا فقال ابو سعيد الخدرى
يا نبى الله هذا لال محمد خاصة ام لهم وللمسلمين عامة فقال لال محمد خاصة وللمسلمين عامة كذا فى
البدايع والجوهرة والمبسوط والعناية قوله فان بيع اللحم والجلد الخ فيه اشارة الى ان اللحم
كالجلد فله تبديله بما ينتفع بعينه وهو الصحيح كما فى الهداية وقال فى النهاية قوله هو الصحيح
احتراز عما قيل انه ليس فى اللحم الا الاكل والاطعام فلو باع بشئ ينتفع بعينه لا يجوز والصحيح

ماقال

ما قال شيخ الاسلام رحمه الله ان اللحم بمنزلة الجلد ان باعه بشئ ينتفع بعينه جاز وروى بن سماعة
عن محمد رحمه الله انه لو اشترى باللحم ثوبا فلا باس بلبسه انتهى وفى القنية لو اشترى بلحم الاضحية
ماكولا فاكله لا يلزمه التصدق بقيمة اللحم استحسانا انتهى قوله غلطا وذبح كل شاة صاحبه صح
فلا غرم يعنى شاة الاضحية وكان الاولى التعبير به كما فى الكنز والهداية ليفيد انها لو لم تكن للاضحية
تكون مضمونة عليه انتهى واذا كانت للاضحية وضمنه مالكها قيمتها جازت عن الذابح لانه ظهر ان الاراقة
حصلت على ملكه وان اخذها مالكها مذبوحة اجزات مالكها عن التضحية لانه قد نواها فلا يضره
ذبحها غيره كذا فى التبيين واذا ذبح اضحية الغير وباع من مالكها بغير امره جاز ولا ضمان عليه كذا فى
منية المفتى قوله وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه الخ
كذا فى الهداية وقال فى العناية قوله حتى وجب عليه ان يضحى بها بعينها فى ايام النحر اى فيما اذا كان المضحى
فقيرا ويكره ان يبدل بها غيرها اى فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية رحمه الله هكذا وجدت بخط
شيخى رحمه الله انتهى وقال فى الذخيرة وجه الاستحسان ان المالك لما عينها لجهة الذبح صار مستعينا
بكل احد فى التضحية دلالة وصريحا سوا اطلق فى الاصل وقيدها فى الاجناس بما اذا اضجعها صاحبها
للاضحية انتهى قوله قال صدر الشريعة الخ اى قاله بحثا وما بحثه نقله ابن كمال باشا فقال
وفى شرح الارشاد مختصر القدورى للزاهدى بعلامة صدر الدين حسام وقيل يجزيه لانه ضمنها
بالاضجاع والشد وجوابه ان الكلام فى شاة الوديعة وعلى ما ذكر يكون المذبوح مغصوبا ولا وجه
لانكار ذبح الوديعة قبل ان تغصب انتهى تنبيه المراد بالوديعة كل شاة كانت امانة كما فى
الفيض عن نظم الزندويستى

كتاب الصيد

قوله هو لغة الاصطياد
قاله الزيلعى ولم ينص على تعريفه شرعا وله فى الشرع احكام وشرايط وهى ما يذكرها المصنف بقوله ويشترط
لما يوكل الخ والصيد مشروع بالكتاب والسنة كما فى المبسوط الا فى الاحرام او اذا كان صيد البر والحرم لغير
الفواسق وما الحق بها فانها يجوز صيدها فى الحرم اسد فاعا لشرها كما فى البدايع انتهى وهو مباح الا اذا
كان للتلهى او ياخذه حرفة كذا فى البزازية وفى منية المفتى الاصطياد على قصد اللهو مكروه انتهى
قوله بكل ذى ناب من السباع اى الا الخنزير فانه نجس العين فلا يجوز به الانتفاع وعن ابى يوسف
انه استثنى الاسد والدب لانهما لا يعملان لغيرهما الاسد لعلو همته والدب لخساسته كذا فى الهداية
وذكر فى النهاية الذيب بدل الدب وكذا فى المحيط لانهما لا يعملان عادة ولان التعليم يعرف بترك الاكل
وهما اى الدب والاسد لا ياكلان الصيد فى الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعلم حتى لو
تصور التعلم منهما وعرف ذلك جاز كذا فى النهاية والحق بعضهم الحداة بهما لخساستها كما فى التبيين
قوله بخلاف ما لا يوكل فان شيا منها ليس بشرط فى جواز صيده ان اراد به جواز الاصطياد فغير
مسلم لانه يشترط ان لا يكون الصيد فى الحرم وان لا يكون الصايد محرما لغير الفواسق وان اراد بالجواز
حل الانتفاع بجلده مثلا فيشترط التسمية والجرح وكون الجارح معلما لطهارة جلده كما يفيده

اخر الباب قوله مكلبين اي مسلطين والتكليب اغراء السبع على الصيد كما في الجوهرة وقال الزيلعي معنى مكلبين معلمين الاصطياد تعلمونهن تؤدبونهن انتهى قوله وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط رواه الحسن عنهما وهو قول الشعبي ودليله في التبيين قوله ارسال مسلم اي غير محرم وهو يضبط على نحو ما نذكر في الذبائح ان شاء الله تعالى والصابي كالكتابي لما قال في مختصر الظهيرية للعيني ومن خطه نقلت ذبيحة الصابي وصيده يحل عند ابي حنيفة وعندهما يكره انتهى وسنذكر في الذبائح تمامه ان شاء الله تعالى ويشترط ان لا يشتغل بين الارسال والاخذ بعمل اخر كما في العناية وذكر لحل الصيد خمسة عشر شرطا عن النهاية وكلها في كلام المصنف الا هذا لكنه يستفاد مما سيذكره المصنف انه لا يقعد عن طلبه بعد رميه كما يشترط ان لا يغيب عن بصره بعد ارسال الجارح عليه او لا يقعد عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشتغل بعمل اخر حتى يجده كما في قاضي خان وفي الجوهرة يشترط ان يلحقه المرسل او من يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب والتواري قوله او دعوى لا اعتقادا كالكتابي كذا في الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط للسرخسي شرطنا تسمية الله تعالى على الخلوص وانما يتحقق ذلك ممن يعتقد توحيده جلت قدرته او يظهر ذلك وهو مسلم او كتابي فاما المجوسي يدعي الاثنين فلا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص فلهذا لا يحل ذبيحة المجوسي وصيده ويحل من الكتابي لتسمية الله ظاهرا وان اضمر غيره وهو ما يعتقدونه معبودا لهم لان النصارى يقولون المسيح بن الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وليس بين المجوسي والكتابي فرق يعقل معناه بالراي سوى ان من يدعي التوحيد يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص ومن يدعي الاثنين لا تصح منه تسمية الله على الخلوص وانما امرنا ببناء الحكم في حق اهل الكتاب على ما يظهرون دون ما يضمرون فلو اعتبرنا ما يضمرون لم تحل ذبيحتهم ولذلك يستحلفون في المظالم بالله انتهى ملخصا قوله على ممتنع متوحش ماكول قيد لما مستدرك بما قدمه بقوله ويشترط لما يوكل قوله الا اذا اكل الفهد لا يختص به قال الزيلعي وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفاء لا يقطع فور الارسال لما بينا في الفهد انتهى قوله للفهد خصال الخ نعم منها انه لا يعدو خلف صاحبه حتى يركب خلفه وهو يقول هو المحتاج الي فلا اذل كذا قاله الزيلعي قلت فينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه لمن هو محتاج اليه خصوصا اذا كان ذا علم فلا يسعى لمن يتعلم منه لتعليمه انتهى لما قال السرخسي في مبسوطه فهكذا ينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يعمل لغيره انتهى قوله بترك اكل الكلب ثلاث مرات كذا في الكنز وقال الزيلعي هذا قولهما ورواية عن ابي حنيفة وعند ابي حنيفة لا يثبت التعلم ما لم يغلب على ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشيء لان المقادير تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص ههنا فيفوض الى راي المبتلى به كما هو دابه في مثله كحبس الغريم ثم اذا ترك الاكل ثلاثا لا يحل الاولى والثانية على قول من قال بالثلاث وهو ظاهر وكذا الثالث عندهما لانه لا يصير معلما الا بعد تمام الثلاث وعند ابي حنيفة على الرواية الاولى يحل لان تركه عند الثالثة تعلم فصار صيد كلب عالم انتهى

وقال في

وقال في البزازية وفي الثالث روايتان اي عنهما والاصح انه يحل انتهى قوله ورجوع البازي بدعائه قال الزيلعي لم يذكر البازي بكم اجابة يصير معلما فينبغي ان يكون على الاختلاف الذي في الكلب ولو قيل يصير معلما باجابة واحدة كان له وجه لان الخوف ينفره بخلاف الكلب انتهى وفي البازي لغتان تشديد الياء وتخفيفها وجمعه بزاة والباز ايضا لغة فيه وجمعه ابواز كما في الجوهرة قوله والفهد ونحوه بهما الخ يوافقه ما في الاختيار نقلا عن الذخيرة علامة تعلم الكلب ومن بمعناه الامساك على المالك وترك الاكل وان يجيب اذا دعاه انتهى لانه جعل الاجابة شرطا ولم تشترط في الكلب في عامة الكتب قوله ولا يؤكل ايضا ما اكل الكلب والفهد منه بعد تركه ثلاث مرات كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفيه استدراك مع ما قدمه من قوله ولا يؤكل ما اكل الكلب والفهد قوله والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما اطلق الخلاف فشمل ما لو طال الزمن من بقاء الصيد وقصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال في التبيين وفي قاضي خان والذخيرة قال بعض المشايخ انما تحرم تلك الصيود عند ابي حنيفة اذا كان العهد قريبا اما اذا تطاول العهد بان اتى عليه شهر فاكثر وصاحبه قدد تلك الصيود لا تحرم في قولهم جميعا وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح ان الخلاف في الفصلين انتهى قوله وعدم القعود عن طلبه اي فيطلبه بنفسه او نائبه قوله واما المتردية الخ كذا قال ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كما في الخانية وفي الاختيار وهو المختار قوله وكذا اي يحرم ايضا اذا عجز عن التزكية في ظاهر الرواية كذا في عامة الكتب قوله او بندقة ثقيلة الخ كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفي المستصفى البندقة طينة مدورة يرمى بها وفي الجوهرة البندقة اذا كان لها حدة تجرح بها اكل وقال قاضي خان لا يحل صيد البندقة والحجر والمعراض والعصا وما اشبه ذلك وان جرح لانه لا يخرق الا ان يكون شيئا من ذلك قد حدده وطوله كالسهم وامكن ان يرمى به فان كان كذلك وخرقه بحده حل اكله فاما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يخرق في الظاهر لا يحل لانه لا يحصل به انهار الدم انتهى قوله او رمى صيدا فوقع في ماء الخ كذا اطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال الزيلعي هذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته يضاف الى غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي في ارسال الكلب قال قبله الا ترى انه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما اذا وقع بعد موته لان موته لا يضاف اليه انتهى وفي البزازية الطير اذا وقع في الماء ان بريا لا يحل كانت الجراحة فوق الماء او كان منغمسا في الماء الا ان تكون الجراحة بحالة لا يتوهم نجاة الصيد كما اذا ذكاه فوقع في الماء وان كان مائيا ان الجراحة فوق الماء يحل لانه علم انه مات من الجراحة وان كانت الجراحة بحال يتوهم نجاة الصيد منها لولا الوقوع لا يحل انتهى وفي قاضي خان ان وقع في ماء فمات لا يؤكل لعل ان وقوعه في الماء قتله ويستوي في ذلك طير الماء الا ان طير الماء انما يعيش في الماء غير مجروح انتهى ونقل في الذخيرة ما قاله قاضي خان عن شمس الائمة

السرخسي بعدما ذكر مثل ما في البزازية ثم قال فينبغي ان يكون محمل ما عند العنوي وفي القنية عن شرح السرخسي رمى صيدا فجرح صدره ومات في الماء لا يحل وفي شرح بكر خواهر زاده يحل وان اصاب بطنه او جنبه لا يحل انتهى قوله او وقع على سطح او جبل الخ قال الزيلعي هذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته مضاف الى غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي مر ذكره في ارسال الكلب انتهى قوله او الصخرة ان لم يرد واضح فيما اذا لم ينشق بطنه واما اذا انشق فقال في الهداية ذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يوكل لاحتمال الموت بسبب اخر وصححه الحاكم الشهيد وحمل مطلق المروي في الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي على ما اصابه حد الصخرة فانشق بطنه لذلك وحمل المروي في الاصل انه لم يصبه من الاجرة الا ما يصيبه من الارض لو وقع عليه وذلك عفو وهذا اصح انتهى ولفظ اصح من صاحب الهداية لان السرخسي يعني انه اصح من كلام الحاكم الشهيد انتهى وقال الزيلعي كلا التاويلين صحيح ومعناهما واحد لان كلا منهما يحمل ما ذكره في الاصل على ما اذا مات بالرمي وما ذكره في المنتقى على ما اذا مات بغيره وفي لفظ المنتقى اشارة اليه الا ترى انه قال لاحتمال الموت بسبب اخر اي غير الرمي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يبالى به انتهى قوله او لم يرسل الكلب فاغراه مسلم هذا استحسان والبازي كالكلب فيما ذكر كذا قاله الزيلعي ولا يختص بكلب المسلم بل كذلك كل معلم لمن لا يحل ذكاته كالمرتد والمجوسي والوثني والمحرم قوله او اخذ غير ما ارسل اليه يعني اذا كان على سننه ولو ارسل من غير تعيين يحل ما اصابه كذا في التبيين قوله وان ارسله فقتل صيدا ثم اخر اكلا كذا عبر صدر الشريعة وابن كمال باشا ثم ومثله في التبيين والهداية لكن مقيدا بعدم المكث طويلا حيث قال ولو جثم على الاول طويلا ثم مر به صيد اخر فقتله لا يوكل الثاني لانقطاع الارسال بمكثه طويلا اذ لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما هو استراحة انتهى وقيل الاول ليس قيدا لحل الثاني بل المدار على عدم انقطاع الارسال لما قال قاضي خان لو ارسل كلبه على صيد فاخطأ ثم عرض له صيد اخر فقتله حل اكله وان فاته ذلك الصيد فرجع وعرض له صيد اخر في رجوعه فقتله لا يحل لان الارسال بطل بالرجوع وبدون الارسال لا يحل انتهى ومثله في التجنيس والمزيد قوله بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة يعني وقد ذبحهما على التعاقب اما اذا اضجع احدهما فوق الاخرى فذبحهما دفعة واحدة بتسمية واحدة اجزأ وحلا كما في التبيين والهداية قوله وكذا يوكل ما قطع اثلاثا والاكثر مع عجزه اي فيوكل كله لان ما بين النصف الى العنق مذبح يريد به ان الاوداج من القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي وقال قاضي خان قوله او قد نصفين لم يبين كيفيته في كثير من الكتب وعليه نص في مبسوط السرخسي وفتاوى

قاضي

قاضي خان ونص المبسوط وان قطعه نصفين اكل كله لان فعله اتم ما يكون من الذكاة اذ لا يتوهم بقاؤه حيا بعدما قطعه نصفين طولا انتهى وقاضي خان وان قطعه نصفين طولا يوكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حيا بعد ذلك فكان ذلك بمنزلة الذبح انتهى قوله بخلاف ما اذا كان الثلثان الخ كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا والمراد انه يحرم الجزء المبان ويحل المبان منه وعليه نص في الهداية والتبيين فقالا اذا قطع يدا او رجلا او فخذا او ثلثه مما يلي القوائم او اقل من نصف الراس يحرم المبان ويحل المبان منه لانه يتوهم بقاء الحياة في الباقي انتهى ومثله في البزازية قوله وضمن الثاني له قيمته مجروحا نقل الزيلعي عن صاحب الهداية وغيره ان تاويله اذا علم ان القتل حصل بالثاني قوله وبه اي بالصيد يطهر لحم غير نجس العين اقول اصح ما يفتى به انه لا يطهر لحمه بل جلده فقط كما في مواهب الرحمن

كتاب الذبائح

قوله وهي حيوان من شانه ان يذبح عليه يكون تسميتها ذبيحة باعتبار ما يؤول وقال الزيلعي الذبيحة اسم للشيء المذبوح وكذلك في الاختيار ثم قال وكذلك الذبح قال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح مصدر ذبح يذبح وهو الذكاة ايضا قال تعالى الا ما ذكيتم اي ذبحتم انتهى وقال في العناية الذكاة الذبح واصل تركيب التذكية يدل على التمام ومنه ذكاء السن بالمد لنهاية الشباب وذكاء النار بالقصر لتمام اشتعالها انتهى وهي لغة كما قال في مبسوط السرخسي الذكاة لغة التوقد والتلهب الذي يحدث في الحيوان بحدة الالة سميت الشمس ذكاء لشدة الحرارة وسمي الرجل الذي في خاطره حدة ذكيا وقيل الذكاة عبارة عن تسييل الدم النجس فان المحرم في الحيوان الدم المسفوح قال الله تعالى في جملة المحرمات او دما مسفوحا فكانت الذكاة ازالة للخبث وتطييبا بتمييز الطاهر من النجس انتهى وشرعا كما قال في الكنز الذبح قطع الاوداج انتهى وركنها الحيوان وشرطها اهلية الذابح وعدم ترك التسمية عمدا وقطع الاوداج بما انهر الدم وشرطت لتطييب اللحم فانها نوع نضج لتمييز الطاهر من النجس وحكمها حل المذبوح وسببها حاجة العبد واعلم ان العراقيين ذهبوا الى ان الذبح محظور عقلا ولكن الشرع احله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الائمة هذا عندي باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولا يظن به انه كان ياكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسم الاصنام فعرفنا انه كان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان محظورا عقلا كالكذب والظلم والسفه واحتج بانه يجوز ان يكون ما كان ياكل ذبائح اهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم لان المحظور العقلي ضربان ما يقطع بتحريمه فلا يرد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه نوع يجوز من حيث تصور منفعته فيجوز ان يرد الشرع باباحته وتقدم عليه قبله نظرا الى نفعه كالحجامة للاطفال وتداويهم بما فيه الم لهم قوله ويطهر غير نجس العين قدمنا ان الذكاة الشرعية

مطهر غير جلد المأكول دون لحمه على اصح ما يفتى به قوله والاختيارية ذبح في الحلق
هذه عبارة الجامع الصغير كما نقلها المصنف فيما بعد وعبارة القدوري الذبح بين الحلق
واللبة وتبعه صاحب الكنز وفي الهداية جمع بين عبارة القدوري والجامع الصغير وقال
في العناية اتى بلفظ الجامع الصغير لان فيه بيانا ليس في رواية القدوري وذلك لان في
رواية القدوري الذبح بين الحلق واللبة وليس بينهما مذبح غيرهما فيحمل على ما يدل عليه
لفظ الجامع الصغير انتهى وقال في الجوهرة معنى بين كلام الشيخ اي القدوري معنى في اي
والذبح في الحلق واللبة انتهى قوله وهو ما بين اللبة واللحيين الضمير راجع للحلق
كما هو ظاهر قوله ولو كان الذبح فوق العقدة وقيل لا اقول مشى في المواهب على الثاني
فقال يتعين الذبح بين الحلق واللبة تحت العقدة وقيل مطلقا انتهى وكذا قال ابن كمال باشا
لم يجز فوق العقدة وافتى بعضهم بالجواز انتهى ومال الزيلعي الى تعين الذبح تحت العقدة حيث
قال والتقييد بالحلق واللبة يفيد انه لو ذبح اعلا من الحلقوم او اسفل منه يحرم لانه ذبح
في غير المذبح ذكره في الواقعات وفي فتاوى سمرقند وذكر في النهاية ما يخالف هذا عن الامام
الرستغفني فانه قال سئل عمن ذبح الشاة فبقيت عقدة الحلقوم مما يلي الصدر وكان يجب
ان يبقى مما يلي الراس ايؤكل ام لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز
اكلها سواء بقيت العقدة مما يلي الراس او مما يلي الصدر لان المعتبر عندنا قطع اكثر الاوداج
وقد وجد ثم حكي ان شيخه كان يفتي به وهذا مشكل فانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المري
واصحابنا رحمهم الله وان اشترطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع احدهما عند الكل واذا لم
يبق شيء من عقدة الحلقوم مما يلي الراس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يؤكل بالاجماع وفي الواقعات
لو قطع الاعلا او الاسفل ثم علم فقطع مرة اخرى الحلقوم قبل ان يموت بالاول ينظر
فان كان قطع بتمامه لا يحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثاني والا حل وذكر في
فتاوى سمرقند قصاب ذبح الشاة في ليلة مظلمة اعلا من الحلقوم او اسفل منه يحرم
اكلها انتهى كلام الزيلعي وكذلك نقل صاحب الهداية في التجنيس والمزيد ما قاله الزيلعي
عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه قوله وفي الهداية بالعكس اقول ليس ذلك الا في
بعض النسخ قال الاكمل في العناية الحلقوم يخالف المري فان المري مجرى العلف والماء والحلقوم
مجرى النفس ووقع في بعض النسخ بالعكس وليس بجيد انتهى ولم يبين المصنف تفسير
الودجين وقال في الجوهرة الودجان مجرى الدم وهما العرقان اللذان بينهما الحلقوم
والمري انتهى قوله وحل بقطع ثلاث منها هو الصحيح وعن محمد انه يعتبر الاكثر من كل
عرق كذا في المختار وقال في الذخيرة وعن محمد انه يعتبر قطع الاكثر من كل واحد من هذه
الاشياء الاربعة وعنه ايضا اذا قطع الحلقوم والمري والاكثر من كل واحد يحل وما لا

فلا

فلا قال مشايخنا وهو اصح الجوابات انتهى قوله الاشياء وظهرا قائمين اقول وكذا
القرن قوله وبالنزع بين يكره اي الذبح واما اكل الذبيح بها لا باس به كما في العناية والاختيار
قوله لورود الاثر فيهما اي في ندب احداد الشفرة قبل الاضجاع وكراهته بعده دليل
الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة
واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته كذا في الهداية وقال في
المبسوط ضرب عمر رضي الله عنه من رآه يفعل ذلك بالدرة حتى هرب وشردت الشاة
قوله وكره الجر برجلها الى المذبح لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى
رجلا وقد اخذ شاة وهو يجرها الى الذبح فقال قدها الى الموت قودا رفيقا وفي رواية
قال خذ سالفتها فانما يرحم الله من عباده الرحماء والمعنى انها تعرف ما يراد بها كما جاء في الخبر
ابهمت البهائم الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها كذا في مبسوط السرخسي
رحمه الله قوله حتى يبلغ النخاع هو خيط ابيض في جوف عظم الرقبة وفيه اشارة
الى ان قطع الراس مكروه بالاولى وبه صرح في الكنز وقيل في تفسير النخاع ان يمد راسها
حتى يظهر مذبحها وقيل ان يكسر رقبتها قبل ان تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه لما
فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة كذا في التبيين قوله او كتابيا نقل في الجوهرة
عن المستصفى ان هذا اذا كان الكتابي لا يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقده الها فهو كالمجوسي
لا تحل ذبيحته انتهى قلت ولكنه في المستصفى ذكره بصيغة قالوا هذا الخ وقد منا
انه يبني الحكم على ما يظهرون لا ما يضمرون انتهى ويشترط لحل ذبح الكتابي صيدا ان يكون
خارج الحرم فانه لو ذبحه في الحرم لا يحل كما في التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتابي حلال
اذا اتى به مذبوحا واما اذا ذبح بالحضور فلا بد ان لا يذكر غير اسم الله انتهى فان سمى النصراني
المسيح وسمعه المسلم لا يأكل منه ولو قال بسم الله وهو يعني المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا في
الاختيار انتهى ويوافقه ما قدمناه عن المبسوط في كتاب الصيد قوله يعقل الضمير فيه
راجع للذابح في قوله وشرط كون الذابح وكذا قال في الهداية ذبيحة المسلم والكتابي حلال
ويحل اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صبيا او مجنونا او امراة انتهى قوله
اي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله تعالى عليها هذا احد ما فسر به عقل التسمية
فانه قال في العناية قيل يعني يعقل لفظ التسمية وقيل يعقل ان حل الذبيحة بالتسمية
وقال الزيلعي المراد بالصبي هو الذي يعقل التسمية ويضبط والضبط هو ان يعلم شرائط
الذبح من فري الاوداج والتسمية انتهى وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان
يعقل ويضبط معنى قوله يضبط انه يضبط شرائط الذبح من فري الاوداج وقوله
يعقل تكلموا في معناه قال بعض مشايخنا معناه يعقل التسمية وقال بعضهم معناه

ان يعلم ان حل الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم ان يعلم ان الحل بقطع الحلقوم والاوداج انتهى
قوله ولو مجنونا كذا في الهداية كما ذكرناه والمراد به المعتوه كما في العناية عن النهاية لان المجنون
لا قصد له ولا نية لان التسمية شرط بالنص وهي بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا يعني قوله
اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط انتهى ولذا قال في الجوهرة لا تؤكل ذبيحة الصبي
الذي لا يعقل والمجنون والسكران الذي لا يعقل انتهى قوله والاخرس اي سواء كان مسلما
او كتابيا لانه اعذر من الناسي كذا في قاضيخان قوله فتحرم ذبيحة وثني اقول
ولو شاركه مسلم في الذبح لا تؤكل واما ذبيحة الصابي فتكره الا انه يحل في قول ابي
حنيفة رحمه الله وقالا لا تحل وذكر الكرخي رحمه الله انه لا اختلاف بينهم في الحقيقة وانما
اختلفوا لانهم صنفان صنف منهم يقرون بنبوة عيسى عليه السلام ويقرؤن الزبور
وهم صنف من النصارى وانما اجاب ابو حنيفة بحل ذبيحة الصابي اذا كان من هذا
الصنف وصنف منهم ينكرون النبوة والكتاب اصلا ويعبدون الشمس فهم كعبدة الاوثان
لا يؤكل صيدهم ولا تحل ذبيحتهم فانما اجاب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بحرمة الصيد
والذبح في حق هؤلاء كذا في فتاوى قاضيخان مقتصرا عليه ونقله شمس الائمة السرخسي
في مبسوطه ثم قال عقبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخي رحمه الله
عندي نظر فان اهل الاصول لا يعرفون في جملة الصابيين من يقر بعيسى عليه السلام
وانما يقرون بادريس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون الكواكب
فوقع عند ابي حنيفة رحمه الله انهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لا تعظيم العبادة كما
يستقبل المؤمنون القبلة فقال بحل ذبائحهم ووقع عند ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله انهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحقاهم بعبدة الاوثان وانما اشتبه ذلك
لانهم يدينون بكتمان الاعتقاد ولا يستجيزون اظهار الاعتقاد البتة وما اختاره
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اولى لان عند الاشتباه يغلب الموجب للحرمة انتهى لفظ المبسوط
قوله كقوله باسم الله ومحمد رسول الله قيده في الهداية بكسر الدال قال في العناية قوله
بكسر الدال اشارة الى انه لو قال غير مكسور لا يحرم قيل هذا اذا كان يعرف النحو وقال التمرتاشي
رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يصير ذابحا بهما وان رفعه حل لانه كلام مبتدأ وان
نصب اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ما روي عن محمد رحمه الله انه لا يرى الخطأ في
النحو معتبرا في باب الصلاة ونحوها لا يحرم انتهى وقال في البزازية لو قال بسم الله ومحمد
جرا لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالخفض لانه نصب بنزع الخافض فان قلت قد قلتم في
باب الطلاق العوام لا يميزون بين الاعراب فلا يبنى الحكم على دقائق الاعراب وههنا
تركتم قلت ذلك فيما تعم به البلوى والاغماض فيه اولى والطلاق كثير الوقوع

والذبح

والذبح يقع احيانا فلم نسلك فيه طريق العفو كذا عن الغزنفاني الخوارزمي وفيه
نظر لمنع كون الذبح اقل وقوعا من الطلاق ولان المطلوب مبني للتصرف والملكة فيه معدومة
فمكنه المحافظ على دقائق الاعراب عسير والذابح على ذلك اقدر انتهى قوله واسم فلان
اي لو قال باسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار كما في التجنيس والمزيد وقال قاضيخان
وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يصير ميتة لانها لو صارت ميتة يصير
الرجل كافرا انتهى قوله او وفلان اي لو قال بسم الله وفلان لا يحل وهذه المسائل من
الهداية قال لو ذكر مع اسم الله غيره موصولا على وجه العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم
فلان او يقول بسم الله وفلان او باسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال يحرم الذبيحة انتهى قوله
كالدعاء قبل التسمية والاضجاع يشير به الى انه يكره ان يدعو بعد التسمية قبل الذبح بالتفعل
وغيره نحو قوله بسم الله اللهم تقبل مني او يقول من فلان او يقول اللهم اغفر لي لان الواجب
تجريد التسمية ولم يجردها وعليه نص في الذخيرة وغيرها قوله فلو عطس فقال الحمد لله
لا تحل هو الاصح كما في التبيين قوله لعدم قصد التسمية يريد به انه قصد به التحميد للعطاس
اذ لو اراده للذبيحة حلت وكذا لو لم يكن له نية على ما نذكره قوله منقول عن ابن عباس خبر
قوله والمشهور وهو يقتضي انه موقوف على ابن عباس وقدمه المصنف قريبا عن النبي صلى الله
عليه وسلم وقال الزيلعي انه ايضا انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس مثله
انتهى فيعلم انه مستحب وبه صرح في الذخيرة بقوله قال البقالي والمستحب ان يقول بسم الله والله اكبر
وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح كتاب الصيد بسم الله الله اكبر بدون الواو وقال مع الواو يكره لانه
يقطع فور التسمية انتهى تنبيه لو قال بسم الله ولم تحضره النية اكل عند العامة وهو الصحيح
وان لم يرد التسمية على الذبيح وانما اراد بها الخروج لا يحل لانه نوى غير ما امر به كما في فتاوى قاضي
خان ولو قال بسم الله ولم يظهر الهاء ان قصد ذكر الله حل وان لم يقصده وترك الهاء قصدا لا يحل
لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفا ترخيما وفي الوجه الثاني لم يقصد
التسمية على الذبح كذا في التجنيس والمزيد والبزازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان
المنقول عن ائمة اللغة المشهور في كتبهم ان الترخيم لا يجوز الا في النداء خاصة انتهى قوله وندب
نحر الابل النحر قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق في اعلا العنق تحت
اللحيين كما في التبيين وعبر المصنف بقوله وندب تبعا لقول الهداية والمستحب في الابل النحر وقد
قال في الكنز وسن نحر الابل انتهى ولعل مراد صاحب الهداية السنة لا المستحب الاصطلاحي يؤيده
قوله اما الاستحباب فلموافقة السنة المتوارثة انتهى فلا مخالفة بينه وبين الكنز قوله اما
الذبيحة في الصورتين اي صورة ذبح البقر وصورة نحر الابل قوله ولاجتماع العروق في
المنحر اي منحر الابل قوله وفيهما اي البقر والغنم في المذبح كما في الهداية قوله او سقط في بير

لم يمكن ذبحه اى وعلم موته بالجرح او اشكل لان الظاهر ان الموت وان علم انه لم يمت من الجرح
لا يوكل كما فى التبيين قوله واذا ندت فى المصر لا تحل اى الشاة نظيره ما قال قاضى خان دجاجة
تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل اليها فان كان لا يخاف عليها الفوت والموت فرماها لا توكل وان خاف
الفوات فرماها توكل انتهى قوله فلا يقدر على اخذها كذا فى التبيين والهداية وقال فى منية
المفتى بعير او ثور ند فى المصر ان علم صاحبه انه لا يقدر على اخذه الا ان يجمع جماعة كثيرة فله
ان يرميه انتهى فلم يشترط التعذر بل التعسر قوله وقد مر ان المراد بها حيوان يصيد بنابه او
بمخلبه احترز به عن نحو الجمل والحمامة قوله والبغل اى التى امه اتان اذ لو كانت فرسا كان على
الخلاف المعروف فى لحم الخيل كما فى التبيين قوله والخيل كذا قال ابن كمال باشا عطفا على
قوله لا يحل ذو ناب ومثله فى الاختيار وعبارة القدورى والهداية ويكره اكل لحم الفرس
عند ابى حنيفة انتهى والمكروه تحريما يطلق عليه عدم الحل قوله وعندهما تحل الخيل اى مع كراهة
التنزيه كما فى المواهب قوله واليه مال صاحب الهداية عبارة الهداية ثم قيل الكراهة عنده كراهة
تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول اصح انتهى لانه روى ان ابا يوسف سال ابا حنيفة رحمهما الله
اذا قلت فى شى اكرهه فما رايك فيه قال التحريم ومبنى اختلاف المشايخ فى قول ابى حنيفة
رحمه الله على اختلاف اللفظ المروى عنه فانه روى عنه رخص بعض العلما فى لحم الخيل فاما
انا فلا يعجبنى اكله وهذا يلوح الى التنزيه وروى عنه انه قال اكرهه وهو يدل على التحريم على
ما روينا عن ابى يوسف رحمه الله كذا فى العناية قوله والابقع اى الغراب الاكل للجيف
والغداف غراب القيظ اى الحر وهو ضخم يابى الجيف وكذا لا يوكل الخفاش لانه ذو ناب كما فى
البزازية وقال العينى فى مختصر الظهيرية اختلف فى اكل الخفاش ولا يوكل الشقراق وهو
طاير اخضر يخالطه قليل حمرة يصول على كل شى واذا اخذ فراخه انتهى قوله وهو الذى
يموت فى البحر حتف انفه بلا سبب اى بلا سبب معروف قوله ثم يعلو فيظهر يعنى وبطنه
فوق الماء كذا قاله فى الذخيرة نقلا عن الجامع الصغير اذا وجد السمكة ميتة على وجه الماء وبطنها
من فوق الماء لم يوكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل لانه ليس بطاف ومثله فى البزازية ومنية
المفتى ثم قال فى الذخيرة وفى المنتقى عن محمد اذا كانت السمكة استقلت الماء وماتت لم توكل لانها ان
تركت طفت انتهى ولا يخفى ان سبب موتها معلوم والطافى بخلافه قوله والخلاف فى البيع
والاكل واحد اى فلا يصح بيع ما لا يوكل من حيوان الماء كالضفدع والسرطان عندنا قوله وكذا
ان وجد فى بطنها سمكة اخرى اى فتوكل بخلاف ما لو خرجت من دبر السمكة فلا توكل لانها قد
استحالت عذرة كما فى الجوهرة قوله او اكل شيئا القاه فى الماء ليا كله فمات منه اى وذلك
معلوم فلا باس باكله كما فى العناية قوله وان ماتت بحر الماء او برده الخ كذا ذكر الروايتين
فى الهداية مطلقتين من غير ترجيح وقال فى العناية اطلق القدورى رحمه الله الروايتين

ولم

ولم ينسبهما الى احد وذكر شيخ الاسلام رحمه الله انه على قول ابى حنيفة رحمه الله لا يحل وعلى
قول محمد رحمه الله يحل انتهى قلت لكن صاحب الهداية قال فى التجنيس والمزيد السمكة اذا قتلها
حر الماء او برده قال لا توكل كالطافى وقال محمد توكل وهذا اظهر وارفق بالناس انتهى فقد قيد
اطلاقه فى الهداية انتهى وفى منية المفتى وعن محمد يحل وبه يفتى انتهى وعليه اكثر المشايخ
وقال الفقيه قول المشايخ اعجب لانها ماتت بآفة فصار كموتها بانجماد الماء وقال القاضى
فيه انها توكل عند الكل ولو ارسلت السمكة فى الماء النجس فكبرت فيه لا باس باكلها للحال كذا
فى البزازية انتهى وينظر الفرق بينها وبين الجلالة قوله سيق على الخ دليل حل الجراد
ميتا سنده قول النبى صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان فالميتتان السمك
والجراد واما الدمان فالكبد والطحال كذا فى التبيين قوله والعقعق قال فى العناية لا باس
باكله عند ابى حنيفة وهو الاصح وفى البزازية لا باس باكل ما ليس له مخلب يخطف به والهدهد
والخطاف والقمرى والسودانى والزرزور والعصافير والفاختة لا باس به ومثله فى التجنيس
والمزيد وفى مختصر الظهيرية والبوم يوكل قال المصنف وقد رايت هذا بخط والدى رحمه الله انتهى
قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت او خرج الدم حلت كذا فى الكنز وقال فى البزازية نقلا
عن شرح الطحاوى ان خروج الدم لا يدل على الحياة الا اذا كان يخرج من الحى وهذا عند الامام
وهو ظاهر الرواية انتهى **كتاب الجهاد** هو اعم وغلب فى عرف الفقها
على جهاد الكفار وهو دعوتهم الى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا وكذا السير جمع سيرة وهى
فعلة بكسر الفاء من السير غلب فى لسان اهل الشرع على الطريق الماثورة فى غزو الكفار وكان
سبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وفى غير كتب الفقه يقال كتاب المغازى وهو
ايضا اعم لانه جمع مغزاة مصدر سماعى لغزى دال على الوحدة والقياسى غزو وغزوة للوحدة
كضربة وهو قصد العدو للقتال خص فى عرفهم بقتال الكفار هذا وفضل الجهاد عظيم
من ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مقام الرجل فى الصف فى سبيل الله افضل عند
الله من عبادة الرجل ستين سنة رواه الحاكم وقال على شرط البخارى ومن توابع الجهاد الرباط
وهو الاقامة فى مقام يتوهم هجوم العدو فيه لقصد دفعه لله تعالى ومن فضله ما فى صحيح
مسلم من حديث سلمان رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول رباط يوم
فى سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجرى عليه عمله الذى كان يعمل واجرى
عليه رزقه وامن الفتان رواه مسلم زاد الطبرانى وبعث يوم القيامة شهيدا ومن مات
مرابطا امن الفزع الاكبر وعن ابى امامة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة المرابط
تعدل خمسمائة صلاة ونفقة الدينار والدرهم منه افضل من سبعمائة دينار ينفقه فى غيره
كما فى فتح القدير قوله وفرض عين اذا هجموا كذا فى الكنز وغيره وهو يقتضى الافتراض

على كافة الناس سوا فيه اهل محل هجمة العدو وغيرهم وهو صريح ما قال في منية المفتي
في النفير العام يجب على كل من سمع ذلك الخبر وله الزاد والراحلة انتهى وقال قاضي خان ان
وقع النفير وبلغهم الخبر ان العدو جا الى مدينة من مداين الاسلام كان للرجل ان يخرج بغير اذن
الابوين عند الخوف على المسلمين او على ذراريهم او على اموالهم واذا كان النفير من قبل الروم
فعلى كل من يقدر على القتال ان يخرج الى الغزو واذا ملك الزاد والراحلة ولا يجوز له التخلف
الا بعذر بين انتهى فالمتن عام وقد خصه المصنف بقوله فيصير فرض عين على من قرب منه
وهم يقدرون على الجهاد وقد نقل الكمال ما قاله في الهداية ثم قال هكذا ذكروا وكان معناه
اذا دام الحرب بقدر ما يصل الابعدون وبلغهم الخبر والا فهو تكليف ما لا يطاق بخلاف
انقاذ الاسير وجوبه على الكل متجه من اهل المشرق والمغرب ممن علم ويجب ان لا يأثم
من عزم على الخروج وقعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم او قعودا ومنعا انتهى فان
عالم ليس في البلدة افقه منه ليس له ان يغزو لما يدخل عليهم من الضياع كذا في منية المفتي
قوله مع في اي مع وجود شي وفسر الفي بالشي ليتبين ان المراد وجود مال ببيت
المال سوا كان اصله من الفي او من غيره كالاموال الضايعة قوله اذا لم يوجد في
لا يكره الجعل هو الصحيح وقيل يكره واطلق الاباحة في السير ولم يقيد بشي واستدل عليه
بقوله عليه السلام المومن يغزو ويوجر كمثل ام موسى ترضع ولدها لنفسها وتاخذ عليه
الاجر وكانت تاخذ من فرعون دينارين كل يوم كذا في التبيين قوله فان ابوا فالى الجزية
هذا في حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم واما
عبدة الاوثان من العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف كالمرتدين كما في التبيين
قوله وقطع شجر وافساد زرع قال الكمال هذا اذا لم يغلب على الظن انهم ماخوذون
بغير ذلك فان كان الظاهر انهم يغلبون وان الفتح باد كره ذلك لانه افساد في غير محل
الحاجة وما ابيح الا لها انتهى قوله وفي شرح البخاري كذا في الفتح والمسطور في الزيلعي
نصه وفي شرح المختار الخ وظاهر هذا اطلاق التمثيل سوا وقع قتالا او باسير
الا ان الكمال خصه بقوله التمثيل قبل الظفر لا باس به اذا وقع قتالا كمبارز ضرب
فقطع اذنه ثم ضرب ففقا عينه فلم ينته فقطع انفه ويده ونحو ذلك انتهى قوله
وشيخ فان قال الكمال المراد بالشيخ الفاني من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقا
الصفين ولا على الاحبال لانه يجي منه الولد فيكثر محارب المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد
الشيخ ابو بكر الرازي في كتاب المرتد من شرح الطحاوي انه اذا كان كامل العقل فقتله
ومثله نقتله اذا ارتد والذي لا نقتله الشيخ الفاني الذي خرف وزال عن حدود العقلا
المميزين فهذا حينئذ يكون بمنزلة المجنون فلا نقتله ولا اذا ارتد قال واما الزمني

فهم

فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا راى الامام ذلك كما يقتل ساير الناس بعد ان يكونوا
عقلا ونقتلهم ايضا اذا ارتدوا انتهى ولا نقتل مقطوع اليد اليمنى والمقطوع يده
ورجله من خلاف ونقتل مقطوع اليد اليسرى واحدى الرجلين وان لم يقاتل انتهى
ما قاله الكمال قلت وفي النهي عن قتل الاقطع من خلاف نظر لما انه لا ينزل عن مرتبة
الشيخ القادر على الاحبال او الصياح انتهى قوله للنهي عن كلها في الحديث ومع ذلك
لا يغرم قاتل من نهي عن قتله منهم لان مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان كما في الفتح
والتبيين قوله الا ان يكون احدهم مقاتلا لكن الصبي والمجنون يقتلان في حال
قتالهما واما غيرهما من النسا والرهبان ونحوهم فانهم يقتلون بعد الاسر والذي يجن
ويفيق يقتل في حال افاقته وان لم يقاتل والمراة الملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبي
الملك والمعتوه لان في قتل الملك كسر شوكتهم كما في الفتح ولا يقتل ابا كافرا سوا ادركه
في الصف وغيره لا يقتله وان لم يكن ثم من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حربا على
المسلمين ويعالجه بنحو ضرب قوايم فرسه والجايه الى مكان حتى يجي غيره فيقتله وكذا الام
والاجداد والجدات المقاتلين لتفرعهم قتلهم ومن سوى الاصول من ذوي الرحم المحرم الحربيين
فلا باس بقتلهم واما اهل البغي والخوارج فكل ذي رحم محرم منه لا يجوز قتله كالاب كما في
التبيين والجوهرة والفتح قوله في سرية قال الكمال ما نصه وفي فتاوى قاضي خان
قال ابو حنيفة اقل السرية اربعمائة واقل العسكر اربعة الاف انتهى والذي رايته في فتاوى
قاضي خان نصه قال ابو حنيفة اقل السرية مائة واقل الجيش اربعمائة قال الحسن بن زياد
اقل السرية اربعمائة واقل الجيش اربعة الاف انتهى وقول ابن زياد من تلقا نفسه علله نص
الشيخ اكمل الدين بعد ما قال وعن ابي حنيفة رضي الله عنه اقل السرية مائة انتهى قوله لما فيه
من تعريض المصحف على الاستخفاف وهو التاويل الصحيح كما في الهداية واحترز به عما ذكر
فخر الاسلام عن ابي الحسن القمي والصدر الشهيد عن الطحاوي ذلك اي النهي عن اخراج المصحف
انما كان عند قلة المصاحف كيلا تنقطع عن ايدي الناس واما اليوم فلا يكره انتهى وما قاله
صاحب الهداية من التاويل منقول عن مالك راوي الحديث قال الراوي ذلك مخافة ان يناله
العدو والحق انها من قول النبي صلى الله عليه وسلم كما في الفتح قوله وينبذ ان خيرا
فنقاتل اقول لا يكفي مجرد اعلامهم بالنبذ بل لا بد من مضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ
من القا الخبر الى اطراف مملكته ولا يجوز ان يغار على شي من بلادهم قبل مضي تلك المدة
وان كانوا خرجوا من حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عساكر المسلمين او خربوا حصونهم
بسبب الامان فحتى يعودوا كلهم الى مامنهم ويعمروا حصونهم مثل ما كانت توقيا عن الغدر
وهذا واضح انه اذا صالحهم مدة ثم راى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة بطل الصلح بمضيها

فلا ينبذ اليهم واذا كانت الموادعة على جعل ردما بخص ما بقي من المدة بالنبذ قبل
مضيها كما في الفتح والتبيين قوله ونقبل نبذ لوخانوا ابدا بفتح القاف وسكون
البا الموحدة وفتح اللام والنون وسكون الموحدة بعدها وتنوين الذال المعجمة المكسورة
قال في الكافي وغيره وان بدوا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم
صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه انتهى وكذا اذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم
منعة باذن ملكهم وقاتل المسلمين علانية لما ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض العهد
في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم لانهم اشتدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا
ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن لهم منعة لم يكن نقضا للعهد كذا في التبيين
قوله وحديد كذا في الهداية لانه اصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فخر الاسلام في شرح
الجامع الصغير الى انه لا يكره حيث قال وهذا في السلاح واما فيما يقاتل به الا بصنعه فلا باس كما
كرهنا بيع المزامير وابطلنا بيع الخمر ولم نر ببيع العنب باسا ولا ببيع الخشب وما اشبه ذلك قوله
ولو بعد الصلح كذا في الهداية معللا بانه على شرف النقض والانقضا فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس
في الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص قال النبي صلى الله عليه وسلم امر ثمامة ان يمير اهل مكة
وهم حرب عليه انتهى قوله صح امان حر اقول من الفاظ الامان قولك للحربي لا تخف ولا توجل
او مترس او لكم عهد الله او ذمة الله او تعال فاسمع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطفي في السير
املا سالنا ابا حنيفة عن الرجل يشير باصبعه الى السما لرجل من العدو وقال هذا ليس بامان وابو يوسف
استحسن ان يكون امانا وهو قول محمد رحمة الله عليهم اجمعين كذا في الفتح وقال في الجوهرة نقلا عن
الينابيع اذا قال اهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين او امراة حرة لا تخافوا ولا
تذهلوا او عهد الله وذمته او تعالوا واسمعوا كلام الله فهذا كله امان صحيح انتهى

باب المغنم وقسمته

قوله ان شا خمسها اي جعلها اخماسا
خمس للغزاة والباقي للغانمين على ما سياتي قوله قسمها بيننا يعني قسم باقيها وهو الاربعة
الاخماس لقوله بين الغانمين وسيذكر قسمة الخمس بعده قوله او اقر اهلها عليها الخ نص على
المن بابقائهم ذمة وتملكهم الاراضي لتخرج ما ينقل اذ لا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد به الشرع
وانه لا يدوم والجواز باعتبار الدوام نظرا للمسلمين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها بدون الارض
وانما يجوز تبعا للاراضي واذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع لهم من المنقول قدر ما يتاتى لهم
به العمل ليخرج عن حد الكراهة كما فعل عمر رضي الله عنه كذا في التبيين والهداية وان لم
يدفع وقسم الجميع للغانمين جاز وكره لان عمر رضي الله عنه لم يفعله ولعدم التمكن من الزراعة
بلا التها كما في الكافي قوله والامام ان شا قتل الاسرى فيه اشارة الى انه اذا لم يسلموا
ومن اسلم لا يقتل وقيد بالامام لانه ليس لواحد من الغزاة قتل اسير بنفسه وان قتله بلا ملجئ

بان

بان خاف القاتل شر الاسير كان للامام تعزيره ولا يضمن شيئا كما في الفتح واذا عزم على قتل
الاسرى لا ينبغي تعذيبهم بالجوع والعطش وغيره من التعذيب كما في البدايع قوله او استرقهم
ولانا في استرقاقهم اسلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سبب الملك وهو الاسر بخلاف ما اذا اسلموا
قبل الاخذ فانهم لا يسترقون كما سيا قوله وهو ان يترك الكافر الاسير وياخذ منه مالا هذا
على المشهور كما في المواهب والفتح وانه السيف نسخ المفاداة وعوتب على الفدا يوم بدر قوله
او اسيرا مسلما في مقابلته هذا على احدى الروايتين عن الامام وعليها مشى القدوري وصاحب الهداية
وعلى الرواية الثانية يجوز فدا اسرانا باسراهم كما قال به ابو يوسف ومحمد وهي اظهر الروايتين كما في
المواهب والتبيين وقال الكمال وجه هذه الرواية للموافقة لقول العامة ان تخليص المسلم اولى من
قتل الكافر للانتفاع به لان حرمته عظيمة وما ذكر من الضرر الذي يعود الينا بدفعه اليهم يدفعه
ظاهرا المسلم الذي يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد يقوم بدفعه واحد مثله ظاهرا
فيتكافيان ثم يبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغي زيادة ترجيح
وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدا رجلين من المسلمين برجل من المشركين انتهى
وقال في شرح المجمع نقلا عن الحقايق ان مفاداة اسيرهم باسير مسلم يجوز اتفاقا انتهى
فالاتفاق على المشهور قوله واما الفدا فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال اي لقيام
الحاجة فيكون محمل قول الزيلعي واما المفاداة بالمال فلا يجوز عند عدم الحاجة الى المال وان
احتاجوا اليه جاز انتهى قوله وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا اي لعدم الحاجة فهو محمل
قول المجمع ان المفاداة بالمال غير جايز اتفاقا انتهى ولو حمل كلام المجمع على عمومه خالفه ما تقدم
من قول الزيلعي بجوازه عند الحاجة والحاجة عند قيام الحرب لا بعدها قوله ورد هم الى
دارهم لم يرد حكما على ما تقدم من قوله وحرم منهم وهو ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ منه وكذا
جمع في الكنز بين المن والرد وقال في البحر واما المن فقال في القاموس من عليه منا انعم واصطنع
عنده صنيعة انتهى واختلفت العبارات في المراد به هنا ففي فتح القدير هو ان يطلقهم
الى دار الحرب بغير شي وفي غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بان يتركهم مجانا بدون
اجرا الاحكام عليهم من القتل او الاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين انتهى ولا يصح الاول
في كلام المختصر لانه قوله وحرم ردهم الى دار الحرب الحرب انتهى قاله في البحر وفي حكمه باختلاف
العبارات تامل قوله وعقر دابة الخ احترز به عن النسا والصبيان الذين شق اخراجهم
فيتركون في ارض خربة حتى يموتوا جوعا كيلا يعودوا حربا علينا لان النسا يقع بهم النسل
والصبيان يبلغون واذا وجد المسلمون حية او عقربا بدار الحرب في رحالهم ينزعون ذنب
العقرب وانياب الحية قطعا للضرر عنهم ولا يقتلونهما ابقا للضرر بالكفار كما في البحر
قوله وحرم قسمة مغنم ثمة لا يناسب ما سيذكر من الاختلاف في ثبوت الملك

بما لانه يثبت عند الشافعي لا عندنا والحرمة لا تمنع صحة الملك وعبارة الهداية كالقدوري
هكذا ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام انتهى والمسائل الآتية الفرادية
الموضوعة مصرحة بعدم صحة القسمة قبل الاحراز مثل ما سياتي من ان من مات من الغانمين
لا يورث حقه من الغنيمة قاله الكمال ثم قال واعلم ان القسمة انما لا تصح اذا قسم بلا اجتهاد
او اجتهد توقع على عدم صحتها قبل الاحراز اما اذا قسم في دار الحرب مجتهدا فلا شك في الجواز
وثبوت الاحكام واذا تحققت للمسلمين حاجة في دار الحرب بالثياب والمتاع ونحوها
قسمها في دار الحرب انتهى قوله وبنى على هذا الاصل مسائل كثيرة قال في الكافي
للتفريع منها ان احدا من الغانمين لو وطئ امة من السبي فولدت فادعاه يثبت نسبه منه
عنده وصارت الامة ام ولده وعندنا لا يثبت النسب لعدم الملك ويجب العقر وتقسم
الامة والولد والعقر بين الغانمين انتهى وتبعه الزيلعي والكمال وقد ذكر في متفرقات الكتاب
من الكافي خلافه وما ذكره هنا فنفي لزوم العقر بوطئها فتناقض حيث قال ووطئ امة
من الغنيمة الى ان قال ولا عقر في الوطئ لان له تبعا للحق اذ الملك انما يثبت بالاحراز
وليس بمضمون والمستوفى بالوطئ كالجزء واتلاف الكل غير مضمون فاتلاف الجزء اولى ولكنه
يؤدب زجرا له ولغيره وبعد الاحراز والقسمة تعتبر ما فيه القصاص واذا وجب القصاص
فاولى ان يجب العقر فيما يجب فيه العقر انتهى وقد اقتصر في البدائع على مثل هذا التفصيل
الاخير من كلام الكافي وهو الذي ينبغي اتباعه حيث نفى العقر بالوطئ قبل الاحراز بدارنا
معللا بانه اتلف جزءا من منافع بضعها ولو اتلفها لا يضمن لما قدمه من اصل وهو ان الغنيمة
في دار الحرب لم يثبت فيها ملك الغانمين اصلا من كل وجه ولا من وجه ولكن انعقد فيها سبب
الملك على ان تصير ملكا عند الاحراز بدارنا ثم قال واما بعد الاحراز بدار الاسلام لو استولد
جارية من المغنم وادعى الولد لا تصير ام ولد له استحسانا لما بينا ان ثبات النسب وامومية
الولد يقف على ملك خاص وذلك بالقسمة او حق غير خاص ويلزمه العقر لان الملك العام
او الحق المتاكد يكون مضمونا بالاتلاف انتهى وقال في المحيط لو وطئ جارية لا يحد ويؤخذ
منه العقر ان وطئها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه اتلف منافع بضعها انتهى قال صاحب
البحر بعد نقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر لان الوطئ في دار الحرب لا يجب فيه شئ وقد
نقله في التتارخانية بصيغة قال محمد فكان هو المذهب قال وكذا اذا قتل واحدا من
السبي او استهلك شيئا من الغنيمة في دار الحرب فلا ضمان عليه لا فرق بين ان يكون المستهلك
من الغانمين او غيرهم انتهى وقد نقله صاحب البحر بعد نقله كلام الشيخ كمال الدين ولم ينص
على التنبيه عليه وان كان فيه اشارة الى التنبيه وقول البدائع وامومية الولد تقف على
ملك خاص يشير الى ما قاله الكمال انه اذا قسمت الغنيمة على الرايات او العرافة فتعت

جارية

لجارية بين اهل راية صح استيلاد احدهم لها وعتقه اذا كانوا قليلا والقليل مائة فما
دونها وقيل اربعون والاولى ان لا يوقت ويوكل الى اجتهاد الامام انتهى قوله وحرم
بيعه اي المغنم قبلها سواء كان في دار الحرب او بعد الاحراز بدارنا كما اشار اليه في الشرح
وهذا ظاهر في بيع الغزاة واما بيع الامام لها فذكر الطحاوي انه يصح لانه مجتهد فيه يعني
انه لا بد ان يكون الامام راى المصلحة في ذلك واقله تخفيف اكراه الحمل عن الناس او عن
البهائم ونحوه وتخفيف مؤنته عنهم فيقع عن اجتهاد في المصلحة فلا يقع جزافا فينعقد
بلا كراهة مطلقا كذا في الفتح قوله للنهي عنه في الحديث كذا قال في الهداية وقال الكمال
واما الحديث الذي ذكر وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب
فغريب جدا انتهى قوله والردء بكسر الراء وسكون الدال المهملة بعدها همزة قوله
ومدد يلحقهم ثمة اي ولو بعد القتال كما في شرح المجمع والمدد الجماعة الناصرون للجند وقال
في البحر وشرح المختار انما ينقطع شركتهم اما بالاحراز بدار الاسلام واما بالقسمة في دار الحرب
او بيع الامام الغنيمة في دار الحرب فاذا وجد احد هذه المعاني الثلاثة انقطعت الشركة
لان الملك يستقر به واستقلال الملك يقطع الشركة انتهى وتقييد المصنف لحوق المدد
بدار الحرب اشارة الى انه لو فتح العسكر بلدا بدار الحرب واستظهروا عليه ثم لحقهم المدد
لم يشاركهم لانه صار بلاد الاسلام فصارت الغنيمة محرزة بدار الاسلام نص عليه في
الاختيار قوله ولا من مات ثمة لعدم الملك اشارة الى ان الغنيمة لم تقسم فلو قسمت ثمة
كان بمنزلة الاحراز فيورث نصيبه كما في شرح المجمع عن الحقائق قلت وينبغي ان يكون
كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لحصول الملك قوله ودخل فيها طعام اي حل لمن له
سهم او رضخ في الغنيمة ولمن معه من النساء والاولاد والمماليك ولا يطعم التاجر والاجير
الا ان يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا باس به حينئذ لانه ملكه بالاستهلاك ولا فرق في
الطعام بين المهيا للاكل وغيره حتى جاز ذبح المواشي واكلها ويرد جلودها في الغنيمة وكذا
تؤكل الفاكهة الرطبة وغيرها والسكر والسمن والزيت وكل ما يؤكل عادة كما في التبيين
والاختيار وغيرهما قوله وحطب اي جاز للطبخ وللاصطلاء للبرد اذا كان معدا للوقود
وان معدا لاتخاذ القصاع والاقداح وله قيمة لا يباح استعماله كذا في مختصر الظهيرية
قوله وعلف اي ولو بالحنطة اذا لم يوجد الشعير كما في مختصر الظهيرية قوله ودهن
يعني كالسمن والزيت يدهن ويستصبح ويوقح دابته به ولمن له فعل ذلك بغيره من
الادهان كالبنفسج والزنبق والخيري كما في الظهيرية والهداية الا ان يكون له حاجة له
لمرض يحوجه اليه فيجوز استعماله له كلبس الثوب كما في الفتح قوله وسلاح عند الحاجة
التقييد بالحاجة راجع للسلاح خاصة على اتفاق الروايات قال في مختصر الظهيرية

الانتفاع بالسلاح والثياب وغيرهما لا يجوز الا لحاجة باتفاق الروايات انتهى وقال
في الفتح استعمال السلاح والكراع كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه او انكسر سيفه اما
اذا اراد ان يوفر سيفه وفرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل اثم ولا ضمان عليه لو تلف انتهى
واما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به كالطعام والدهن فشرط في السير الصغير الحاجة
الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه
قالت الائمة الثلاثة فيجوز لكل من الغني والفقير تناوله كذا في الفتح وهذا كله اذا لم ينههم
الامام عن الانتفاع فاذا نهاهم عن ذلك فلا يباح لهم الانتفاع به كذا في مختصر الظهيرية
قوله ولا بيعها وتمولها شامل لما لم يملكه اهل الحرب من عسل في جبل وياقوت وفيروزج
وزمرد وفضة وذهب من معدنه فان جميعه مشترك بين الواحد واهل العسكر فلا يختص
به فان باعه نظر الامام فيه فان كان ثمنه انفع قسمه في الغنيمة وان كان المبيع انفع فسخ البيع
واسترد المبيع وجعله في الغنيمة وان لم يكن المبيع قائما اجاز بيعه وجعل ثمنه في الغنيمة ولو
حش حشيشا او استقى ماء وباعه من العسكر طاب له ثمنه كذا في البحر عن التترخانية قوله
ومن اسلم الخ هنا اربع مسائل احداها اسلم الحربي بداره ولم يخرج الينا حتى ظهرنا عليهم
والحكم ما ذكره المصنف ثانيها خرج الينا مسلما ثم ظهر على الدار فجميع ماله هناك فيء الا
اولاده الصغار لاسلامهم تبعا له والا ما اودعه مسلما او ذميا لصحة يدهما ثالثها اسلم
هنا من بدارنا ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه حتى صغار اولاده فيء لانقطاع العصمة وعدم
تبعيتهم له في الاسلام بتباين الدارين رابعها دخل دارهم تاجر مسلم او ذمي بامان واشترى ثمة
اموالا واولادا ثم ظهرنا على الدار فالكل له الا الدور والارضين فانها فيء وتمامه في الفتح قوله
فمن دخل منهم فارسا اي وفرسه صالح للقتال بان يكون صحيحا كبيرا فلو كان مهرا او كبيرا لا يستطيع
القتال عليه فله سهم راجل كما في التبيين والاختيار وسواء كان في البر او في سفينة او في البحر كما
في الاختيار وغيره وسواء استعاره او استاجره للقتال فحضر به فانه يسهم له وان غصبه
وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فيتصدق به كما في الجوهرة قوله فنفق فرسه
اي مات فشهد الوقعة راجلا فله سهم فارس وكذا اذا قاتل راجلا لضيق المكان ولو غصب فرسه
قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار
الحرب او نفر او ضل الفرس فاتبعه ودخل راجلا ثم وجده فيها استحق سهم فارس ولا سهم
لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استاجر احد الشريكين حصة الآخر قبل الدخول فالسهم
للمستاجر وقيد المصنف بموت الفرس لانه لو باعه ولو في حال القتال على الاصح او رهنه او اجره
او وهبه فانه لا يستحق سهم فارس في ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على
انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا الا اذا باعه مكرها كما في البحر عن التترخانية

انتهى

نهى قلت كذلك لو اكره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة
نهى واذا باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفارس كما في الجوهرة والتبيين قوله
الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل مفيد انه يقسم الخمس ثلاثة اقسام على الثلاثة الاصناف
وقال قاضي خان ان صرف الخمس الى صنف واحد من الاصناف الثلاثة جاز عندنا انتهى ومثله
في البحر عن فتح القدير وعلله في البدائع بان ذكر هؤلاء الاصناف لبيان المصارف لا لايجاب
الصرف الى كل صنف منهم شيئا لتعيين المصرف حتى لا يجوز الصرف الى غيرهم كما في الصدقات انتهى
قوله وقدم فقراء ذوي القربى اشارة الى دخول ذوي القربى في اليتامى والمساكين وابناء السبيل
في الاصناف الثلاثة اذا كانوا فقراء لكنه يبدأ بهم وثبوت استحقاقهم هو الاصح وقال الطحاوي
بسقوطه كما في الكافي للنسفي وقال في الجوهرة سهم ذوي القربى يستحقونه بعد النبي صلى الله عليه
وسلم بالفقر يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم
من بني عبد شمس وبني نوفل انتهى وفي البدائع تعطى القرابة كفايتهم قوله ولا شيء لغنيهم فان
قيل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتم اجيبت
بان فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئا لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير
فلا يستحقها كذا في البحر قوله كالصفي قال في طلبة الطلبة وكان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يستاثر بالصفي زيادة على سهمه قوله او باذن الامام سواء كان للمستاذن منعة
او لم يكن قال في الجوهرة اذا دخل واحد او اثنان باذن الامام ففيه روايتان المشهور انه
يخمس والباقي لمن اصابه لانه لما اذن لهم فقد التزم نصرتهم انتهى ومثله في الكافي قوله وللامام
ان ينفل اي يندب له كما سيذكره المصنف واذا نفل فلا خمس فيما اصابه احد ويورث عنه
ولو مات بدار الحرب وان لم يحل وطؤها مع استبرائها بدار الحرب عند ابي حنيفة لو كانت
امة نفل بها خلافا لمحمد كما في فتاوى قاضي خان قوله او يقول من اخذ شيئا فهو له
يدخل فيه الامام كما في منية المفتي قوله لا يستحق الامام النفل اذا قال من قتلته
انا قال في الظهيرية الا اذا عمم بعده ويقع التنفيل على كل قتال في تلك السفرة ما لم
يرجعوا ولا يبطل بموت الوالي وعزله ما لم يمنعه الثاني كذا في البحر قوله او يقول للسرية
الخ ظاهر كلامه ان ما ذكره متنا مستثنى مما نقله عن السير فاقتضى صحته للسرية
دون العسكر وقد نقل في البحر عن الكمال عن السير الكبير التسوية بين العسكر والسرية في
عدم الصحة حيث قال لو قال للعسكر كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس او للسرية
لم يجز لان فيه ابطال السهمين الذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا
لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ذكره في السير
الكبير قال الكمال وهذا بعينه يبطل ما ذكرناه من قوله من اصاب شيئا فهو له لاتحاد اللازم

فيهما وهو بطلان السهمين المنصوصة بالسوية بل وزيادة حرمان من لم يصب شيئا اصلا
بالنهاية فهو اولى بالبطلان والفرع المذكور من الحواشي وبه ايضا ينتفي ما ذكر من قوله انه
لو نفل بجميع الماخوذ جاز اذا راى المصلحة وفيه زيادة ايحاش الباقين وزيادة الفتنة
انتهى قوله لا بعد الاحراز من الخمس ظاهر ان هذا بما غنمه وصار بيده اما النفل بما
يحصل من اهل حرب دخلوا دارنا فكالحكم حال قتالهم بدارهم والله تعالى اعلم

باب استيلاء الكفار قوله واذا سبى بعضهم بعضا الخ
قال في مختصر الظهيرية الحربي اذا قهر حربيا انما يملكه اذا كانوا يرون ذلك قال المصنف
اقاويل المشايخ فيه مختلفة قال بعض مشايخنا يثبت الملك بمجرد القهر وعن محمد في النوادر
ان الحربي لا يملك حربيا اخر بالقهر انتهى ونملك ما ملكوه بالظفر عليهم ولو كان بيننا
وبين الروم الماخوذ منهم موادعة كما في المواهب وان اسلموا قبل الظفر فلا سبيل لاصحاب
الاموال عليها لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له كما في الجوهرة قوله واحرزوه
بدارهم قيد لغلبتهم على ما لنا خاصة دون ما استولوا عليه من اموال بعضهم لانه ذكر في
الهداية مسئلة استيلائهم على اموالنا مقيدة بالاحراز بدارهم واطلق غيرها عنه
قوله ومدبرنا ظاهر في المدبر المطلق واما المقيد فهل يملكونه او لا يملكونه وفي تعليل
المصنف بان الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك اشارة الى ملكهم
المقيد فلينظر حكمه قوله فهو لمالكه قبل القسمة وبعدها بلا شيء اي ويعوض الامام
من وقع في سهمه من بيت المال قيمته كما في البحر قوله وعندنا الخ هذا اذا لم يرتد فان
ارتد وابق اليهم فاخذوه ملكوه بخلاف ما اذا كان كافرا اصليا لانه ذمي تبع لمولاه وفي
العبد الذمي اذا ابق قولان كذا في البحر عن فتح القدير قوله فانهم اذا اخذوه وقيدوه
ملكوه مفيد انهم اذا لم ياخذوه فهم لا يملكونه اتفاقا وبه صرح في البحر عن شرح
الوقاية قوله فلم يبق محلا للملك اي فياخذه مالكه قبل القسمة وبعدها بلا شيء عند
ابي حنيفة قوله واخذه بالقيمة بعدها مفيد انه لا ياخذه بالمثل لو مثليا لعدم
الفائدة كما سنذكره ولو كان عبدا فاعتقه من وقع في سهمه نفذ عتقه وبطل حق
المالك وان باعه اخذه مالكه بالثمن وليس له نقض البيع كذا في الجوهرة انتهى فان قيل
لو ثبت الملك للكافر بالاستيلاء على مال المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك القديم
من الغازي الذي وقع في سهمه او من الذي اشتراه من اهل الحرب بدون رضى اجيب
بان بقاء حق الاسترداد لحق المالك القديم لا يدل على قيام الملك له الا يرى ان للواهب
الرجوع في الهبة والاعادة الى قديم ملكه بدون رضى الموهوب له مع زوال ملك الواهب
في الحال وكذا الشفيع ياخذ الدار من المشتري بحق الشفعة بدون رضى المشتري مع ثبوت

الملك

الملك له انتهى كذا في العناية قوله بقيمة ماله اي ماليته ذات الماخوذ قال الزيلعي لو
كان البيع فاسدا ياخذه بقيمة نفسه كذا لو وهبه العدو لمسلم ياخذه بقيمته دفعا
للضرر عنهما اذ ملكه فيه ثابت فلا يزال بغير شيء قوله فالمولى القديم اخذ العبد بثمن اخذه
به من العدو مفيد انه لا يسقط عنه شيء من الثمن بتعيب العبد عند المشتري ولا بتعيبه له
والقول للمشتري في قدر الثمن بيمينه وان اقاما البينة فعلى قولهما البينة بينة المولى القديم وقال
ابو يوسف بينة المشتري كما في البحر قوله لما مر من الفرق يعني قوله وانما فرق بين الحالين
الخ وقال الزيلعي لما قدمنا من النظر للجانبين قوله وكذا اذا كان الماسور منه الثاني غائبا
ليس للاول اخذه كذا في الكافي والمراد بالثاني المشتري الاول وبالاول المالك القديم ولذا
قال الزيلعي وكذا لو كان المشتري الاول غائبا وهو الماسور منه ثانيا انتهى قوله فاذا
لم يثبت المتضمن الى العود تلك المشتري الاول لم يعد ما في الضمن وهو حق الاخذ للمالك
الاول قوله اخذ العبد مجانا اي سيده وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ياخذ
العبد ايضا بالثمن ان شاء اعتبارا للحالة الاجتماع بحالة الانفراد قوله ابتاع مستامن
عبدا مسلما كذا لو كان عبدا ذميا يعتق بادخاله دار الحرب وهذا عند ابي حنيفة
خلافا لهما فيهما كما في البدائع قوله او اسلم عبد ثمة وجاءنا خروجه مؤمنا ليس قيدا
احترازيا اذ لو خرج كافرا مراغما لمولاه فامن في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا
خرج باذن مولاه او بامره لحاجة فاسلم بدارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه الحربي
ولو اسلم عبد الحربي ولم يهرب الى دار الاسلام حتى اشتراه مسلم او ذمي او حربي في دار
الحرب يعتق عند ابي حنيفة وكذا يعتق اذا عرضه مولاه على البيع من مسلم او كافر قبل
المشتري البيع او لم يقبل كما في البحر فهذه ثلاث مسائل الحربي فالجملة ثمانية يعتق فيها العبد
بلا اعتاق وصورة واحدة لا يعتق باعتاقه وهي لو اعتق حربي عبدا حربيا في داره ونحو
في بيت ولم يخله اي قال له اخذا بيده انت حر لا يعتق حتى لو اسلم والعبد عنده فهو ملكه
وعند ابي يوسف ومحمد يعتق لصدور ركن العتق من اهله بدليل صحة اعتاقه عبدا
مسلما في دار الحرب في محله لكونه مملوكا ولابي حنيفة رحمه الله انه معتق ببيانه مسترق
ببنانه وهذا لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو اخذه بيده في دار الحرب
فيكون عبدا له بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس بمحل التملك بالاستيلاء كذا في التبيين
والكافي

باب المستامن قوله لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمائهم
لم ينص هنا على انه دخل بامان لما ان التاجر لا يدخل الا بامان حفظا لماله وكذا لا
يتعرض لاهل حرب اغاروا على الدار التي هو بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال لما
كان تعريضا لنفسه على الهلاك لا يحل الا لذلك او لاعلاء كلمة الله وهو اذا لم يخف

على نفسه ليس فيما هو لا الاعلا الكفر كذا في البحر عن المحيط قوله فما اخرجه ملكه
حراما افاد انه اذا لم يخرجه وجب رده على صاحبه لوجوب التوبة عليه وهي لا تحصل
الا بالرد عليه فاشبه المشتري فاسدا كما في البحر عن المحيط قوله فيتصدق به فان لم
يتصدق به ولكنه باعه صح بيعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للاول كذا
في الجوهرة قوله الا اذا اخذ ملكهم ماله كذلك لو اغار اهل الحرب الذين فيهم
المستامنون على ذراري مسلمين فاسروهم ومروا على المستامنين وجب عليهم نقض
العهد وقتالهم اذا قدروا عليه لانهم لا يملكون رقابهم فتقريرهم في ايديهم تقرير على
الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاحراز كذا في البحر قوله
الا اذا وجد امراته المأسورة او ام ولده استثنا منقطع ويصح ان يرجع ضميره الى التاجر
والاسير وفيه اشارة الى بقا النكاح سوا سبيت الزوجة قبل زوجها او بعده وفي
فتاوى قاري الهداية ما يخالفه هذا من ان المأسورة تبين وسنبينه في النكاح ان شا
الله تعالى قوله لم يقض لواحد منهما بشي اشارة الى انه يفتى المسلم برد المغصوب وقضا
الدين وعليه نص في التبيين والبحر قوله لمصادفته مالا غير معصوم ظاهر في مال الحربي
واما مال المسلم فلعله بحسب اعتقاد الحربي عدم عصمته فليتامل قوله لئلا يصير عينا
لهم وعونا علينا العين جاسوس القوم والعون الظهير على الامر قوله كذا في النهاية عن المبسوط
صرح العتابي بخلافه فقال لو اقام سنين قبل مقال الامام له لا يكون ذميا قال الكمال
وهو الاوجه كذا في البحر قوله فوضع عليه خراجها المراد بوضع الخراج الزامه بمباشرة
الزراعة او تعطيلها مع التمكن كما في التبيين حتى اذا اصاب زرعها افة لا يصير ذميا لعدم
وجوب الخراج كما في البحر عن السراج قوله فيه اشارة الى انه لا يصير ذميا بشرا ارض
الخراج حتى يوضع عليه الخراج اي بما قلنا من مباشرة الزراعة او تعطيلها مع التمكن
وهو الصحيح لان الشرا قد يكون للتجارة فلا يدل على التزام احكام الاسلام كما في التبيين
قوله او نكحت ذميا يشير الى انه لو صار زوجها ذميا او اسلم بعدما دخلا بامان تصير
ذمية بالاولى كما في البحر قوله وغيره في شامل لما غصبه من مسلم او ذمي لعدم النيابة
عنه كما في البحر عن الفتح قوله اسلم حربي ثمة الخ مستدرك بقوله سابقا كقتل
مسلم من اسلم ثمة قوله او باخذ الدية في عمده يعني برضى القاتل وهل اذا طلب الامام
الدية ينقلب القصاص مالا كما في الولي فلينظر قوله تتمة لهذا المبحث الخ من الكافي وفصول
العمادي وسيل قاري الهداية عن البحر الملح من دار الحرب او الاسلام فاجاب بانه ليس من
دار احد الفريقين لانه لا قهر لاحد عليه انتهى

باب الوظائف

قوله العذيب هي قرية من قرى الكوفة قوله حجر بفتح الحا والجيم واحد الاحجار

ومهرة

ومهرة باليمن مسماة بمهرة بن جنداب ابو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية كذا في الجوهرة
قوله ولو قسمها بينهم ووضع الخراج يجوز الخ يخالفه ما قال الكمال اذا قسمت بين المسلمين
لا يوظف الا العشر وان سقيت بما الانهار قوله وبستان مسلم او كرمه كان داره تقدم
في باب العشر باحسن من هذا لان هذا مطلق وان كان تقييده يعلم بقوله الاتي وكل منهما اي
الاراضي العشرية والخراجية ان سقي بما العشر يؤخذ منه العشر الخ قوله العذيب بضم العين
المهملة اسم بلد والعلث بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثا المثلثة قرية موقوفة على العلوية
على شرقي دجلة وهو اول العراق وعبادان حصن صغير على شاطي البحر قوله وما فتح عنوة
واقر اهله عليه خص منه مكة ونحوها لان النبي صلى الله عليه وسلم افتتحها عنوة وتركها
لاهلها ولم يوظف الخراج انتهى ووضع عمر الخراج على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص كذا في
الهداية وقال الكمال الماخوذ الان من اراضي مصر انما هو بدل اجارة لا خراج الا ترى ان الاراضي
ليست مملوكة للزراع وهذا بعدما قلنا ان ارض مصر خراجية والله اعلم كانه لموت المالكين شيئا فشيئا
من غير خلاف ورثة فصارت لبيت المال انتهى ولصاحب البحر رسالة في الاراضي المصرية مفيدة
قوله او اجلاهم الامام من ارضهم اي قبل ضرب الجزية عليهم او بعده بعذر قال في الكافي نقل
اهل الذمة عن ارضهم الى ارض اخرى صح بعذر لا بدونه والعذر ان لا يكون لهم شوكة وقوة فيخاف
عليهم من اهل الحرب او يخاف علينا منهم بان يخبروهم بعورات المسلمين ولهم قيمة اراضيها او مثلها مساحة
من ارض اخرى وعليهم خراج هذه الارض التي انتقلوا اليها وفي رواية خراج المنقول عنها والاول
اصح قوله واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر يخالفه ما قال في الكافي وارضهم اي التي
انتقلوا عنها خراجية ولو توطنها مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا ينافي بقا الخراج انتهى
قوله وما احياه مسلم يعتبر بقربه هذا عند ابي يوسف واعتبر محمد الما فان احياه بما الخراج فهي
خراجية والا فعشرية قوله وكل منهما ان سقي بما العشر الخ فيه مخالفة لقوله قبله وما احياه
مسلم يعتبر بقربه لانه اعتبر الحيز ثمة وهنا اعتبر الما وعلمت ان ذاك قول ابي يوسف وهذا
اي اعتبار الما قول محمد قوله هل يجب عليه الخراج او العشر تتمة او العشران كما هو نص الزيلعي
قوله احدهما خراج مقاسمة حكمه حكم العشر فيتعلق بالخارج لا بالتمكن من الزراعة حتى
اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب عليه شي كما في العشر ويوضع ذلك في الخراج اي يصرف مصرفه كما
في الجوهرة قوله كالخمس ونحوه اشارة الى انه لا يزيد على النصف كما سيصرح به وينبغي ان لا ينقص
عن الخمس ضعف ما يؤخذ من المسلمين كما في الجوهرة قوله صاعا من بر او شعير اي هو مخير في اعطا
الصاع من الشعير او البر كما في النهاية معزيا الى فتاوى قاضي خان انتهى والصحيح انه مما يزرع
في تلك الارض كما في الكافي قوله ودرهما اي من اجود النقود كما في التبيين وقال في الجوهرة
معناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه اربعة عشر قيراطا انتهى قوله وجريب

الرطبة بالفتح والجمع الرطاب وهي القثاء والخيار والبطيخ والباذنجان وما جرى مجراه والمعول غير الرطاب مثل الكراث **قوله** ولا يزاد ان اطاقت عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة هو الصحيح كما في الكافي **قوله** ويزاد عند محمد ليس على اطلاقه لما قال في الكافي الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر او من امام مثل وظيفة عمر لم تجز الزيادة على تلك الوظيفة اجماعا واما اذا اراد الامام توظيف الخراج على ارض ابتداء او زاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز انتهى **قوله** ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه او غلب كذا الحكم الاجرة في الارض المستاجرة **قوله** او اصاب الزرع آفة اي سماوية لا يمكن الاحتراز عنها كالغرق والحرق وشدة البرد وعدم لزوم الخراج بالآفة السماوية في ذهاب كل الزرع واما اذا بقي بعضه قال محمد ان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر اولا الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الى الخارج فيحسب ما انفق اولا من الخارج فان فضل منه شيء اخذ منه مقدار ما بينا انتهى واما اذا كانت الآفة غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كاكل القردة والسباع والانعام ونحو ذلك لا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاول اصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخارج قبل الحصاد يسقط واما اذا اصاب زرع الارض المستاجرة آفة سماوية فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط وعليه الاعتماد كذا في البحر **قوله** ويجب الخراج اذا عطلها اي الارض مالكها قال في الجوهرة هذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شيء كذا في الفوائد انتهى واشار الى انه اذا منعه انسان من الزراعة لا خراج عليه لعدم التمكن وتقدم ان مصر الآن ليست خراجية بل بالاجرة فلا شيء على من لم يزرع ولم يكن مستاجرا ولا جبر عليه بسببها فما يفعله الظلمة من الاضرار به حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالقرآن او العلم كذا في البحر **قوله** ويبقى الخراج ان اسلم المالك ذكره هنا كغيره مثل الهداية وتقدم في باب العشر **قوله** ولا عشر في خارج ارضه كذا لا زكاة مع العشر او الخراج ولا يجتمع حد وعقر وجلد ونفي وجلد ورجم وزكاة تجارة وصدقة فطرة وقطع وضمان وتيمم ووضوء وحبل وحيض ونفاس كما في البحر **قوله** ويجب العشر في الاراضي الموقوفة ليس على عمومه لان الارض المشتراة من بيت المال اذا وقفها مشتريها لا عشر فيها ولا خراج كما ذكره صاحب البحر وافرده برسالة

فصل في الجزية

الجزية اسم لما يؤخذ من اهل الذمة والجمع جزى كاللحية ولحى لانها تجزي عن القتل كذا في البحر **قوله** على كتابي سواء كان من العرب او العجم لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كذا في العناية **قوله** ظهر غناه الخ هذا ما اختاره الطحاوي قال صاحب البحر وهو احسن الاقوال انتهى وقال في الاختيار اختلفوا في حد الغني والمتوسط والفقير والمختار ان ينظر في كل بلد الى حال اهله وما يعتبرونه في ذلك ويجب في اول الحول لاسقاط القتل وتقسط على الاشهر

تخفيفا

تخفيفا وليمكنه الاداء انتهى **قوله** لا على وثني عربي فان ظهر عليهم فنساؤه واطفاله فيء كذا في التبيين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذراري مشركي العرب وابو بكر استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم انتهى واذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب والمرتدين فنساؤهم وصبيانهم فيء لان ذراري المرتدين ونساءهم يجبرون على الاسلام دون ذراري عبدة الاوثان ونسائهم كذا في العناية **قوله** ولا يقبل منهما الا الاسلام او السيف الخ استدل له في الاختيار بقول النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين لو كان يجري على عربي رق لكان اليوم وانما هو الاسلام او السيف انتهى **قلت** فيراد بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء العرب وذراريهم انتهى وفي العناية وترك القياس في الكتابي العربي بما قدمناه من نص الآية ولولاه لدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجري على عربي رق الحديث **قوله** اما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم هو وان شمل الكتابي فقد خص بالكتاب كما قدمناه والوثن ماله جثة من خشب او حجر او فضة او جوهر ينحت والجمع اوثان كما في المغرب وفي السراج الوثن ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم اسم لمكان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة تعبد كذا في البحر **قوله** وروي عن ابي حنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل جزم به في الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدرون على العمل او السائحين ونحوهم اما اذا كانوا يقدرون على العمل فتجب عليهم وان اعتزلوا وتركوا العمل لانهم يقدرون على العمل فصاروا كالمعتملين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كمعطل ارض الخراج انتهى ومثله في الجوهرة مقتصرا عليه **قوله** وزمن الزمانة عدم بعض اعضائه او تعطل قواه كذا في البحر عن البناية **قوله** وفقير لا يكتسب قال في البحر هو الذي لا يقدر على العمل والمعتمل المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بصحته في اكثر السنة انتهى فاذا ترك العمل تؤخذ منه الجزية كمعطل ارض الخراج وغير مطيق العمل معتبر بالارض التي لا تصلح للزراعة اعتبارا لخراج الرؤوس بخراج الارض كذا في الاختيار **قوله** وتسقط بالموت والاسلام كذا تسقط اذا عمي او زمن او اقعد او صار شيخا كبيرا لا يستطيع العمل او افتقر بحيث لا يقدر على شيء ولا فرق في المسقط بين ان يكون بعد تمام السنة او في بعضها وتسقط جزية سنة مرض نصفها كما في البحر **قوله** وتداخل بالتكرار اختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ في اخر الحول قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان عند ابي حنيفة كذا في البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير من لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ منه عند ابي حنيفة انتهى وهذا خلاف ما قدمناه عن الاختيار انها تقسط على الاشهر انتهى وقال في البحر قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط

الاسلام والموت اتفاقا واختلف في سقوط الخراج بالتداخل فعند الامام يسقط وعندهما
وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر انتهى تتمة لا تقبل الجزية لو بعثها على يد نائبه في اصح
الروايات بل يكلف ان ياتي بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعد وفي رواية ياخذ بتلبيبه
ويهزه هزا ويقول اعط الجزية يا ذمي كذا في الهداية والتبيين او يقول له يا يهودي او يا
نصراني يا عدو الله كما في غاية البيان ولا يقال له يا كافر ويأثم القائل اذا اذاه به كما في القنية
وفي بعض الكتب انه يصفع في عنقه حين اداء الجزية كذا في البحر قوله لا تحدث بيعة وكنيسة وبيت
نار هنا اي في دار الاسلام لم يقيده فشمل القرى كالامصار وهو المختار كما في البحر عن فتح
القدير قوله يميز الذمي الخ فيه اشارة الى جواز سكناه مع المسلمين لكن في محلة خاصة في
المعتمد كما في الاشباه والنظائر وهذا في غير ارض العرب لما قال في الاختيار يمنع المشركون ان
يتخذوا ارض العرب سكنا ووطنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في ارض العرب
ويمنعون من اظهار الفواحش والربا والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو محرم في دينهم لان جميع
هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان وان حضر لهم عيد لا يخرجون فيه صلبانهم انتهى قوله ويركب
على سرج كالاكاف المعتمد انه لا يركب مطلقا وان ركب لضرورة نزل في المجامع ويضيق عليه في المرور
كما في الاشباه والنظائر قوله لا ينتقض عهده ان امتنع عن الجزية كذا لا ينتقض عهده بالقول
بخلاف امان الحربي فانه ينتقض بالقول كما في البحر عن المحيط قوله ولا يؤخذ من اطفالهم
كذا نسائهم اي بني تغلب لصلحهم على ضعف زكاتنا وهي يصرف منه في حق الفقراء المسلمين
كما في الاختيار قوله ونحوها اي الجزية والخراج الخ بيان لمصرف احد بيوت مال المسلمين وهي
اربعة لكل خزانة ومصرف الاول ما ذكره المصنف ومن جملة هذا النوع ما ياخذه العاشر من
اهل الحرب واهل الذمة اذا مروا عليه وما لاهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب على ترك
القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين الثاني الزكاة والعشر
ومصرفهما من يجوز صرف الزكاة اليه الثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه
ما ذكر في قوله تعالى فان لله خمسه الاية والرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها ودية
مقتول لا ولي له ومصرفه اللقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطى منه نفقتهم وادويتهم
وكفنهم وعقل جناياتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط
بعضه ببعض ويستقرض من بعضها للبعض عند الحاجة اليه ثم يرده اذا حصل الا ان يكون
المصروف من الصدقات او خمس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد شيئا لانهم يستحقون
للصدقات بالفقر كما في التبيين وغيره وقال في البحر ليس للذمي شيء من بيت مال المسلمين الا ان
يكاد يهلك فيعطيه الامام منه قدر ما يسد جوعته انتهى وكذا في الحاوي القدسي قوله
وذراريهم ضميره يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره

ملا مسكين في شرحه للكنز وفي الهداية ما يوهم التخصيص كشرح المجمع حيث قال وذراريهم
اي ذراري المقاتلة انتهى قال صاحب البحر وليس كذلك انتهى قوله ومات القاضي في خلال
السنة قال في الهداية ولو استوفى رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد انتهى
اي رد رزق ما بقي من السنة وكذا صححه في الكافي انتهى فعلى هذا التصحيح ينبغي ان يرد اذا مات
ما بقي بعينه من الرزق لباقي السنة قوله وقيل لا يسقط جزم في البغية تلخيص القنية
بانه يورث بخلاف رزق القاضي كما في الاشباه والنظائر

باب المرتد

قوله عرض عليه الاسلام هو مستحب على ما قالوا وليس بواجب كذا في التبيين قوله وحبس
ثلاثة ايام ان استمهل هو ظاهر الرواية انتهى وقال في الفوائد لا يجوز الامهال بدون الاستمهال
في ظاهر الرواية كذا في الجوهرة فان لم يستمهل قتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه
كما في البحر عن البدائع قوله وقيل مطلقا اي قيل يستحب مطلقا مروي عن ابي حنيفة وابي
يوسف وفي الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام فان ابى قتل ولم يذكر الامهال فيحمل على انه
لم يستمهل كذا في الجوهرة واذا استمهل فظاهر المبسوط وجوب امهاله فانه قال اذا طلب
التاجيل كان على الامام ان يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقا كذا في البحر ثم قال وافاد
باطلاقه انه يفعل ذلك بالمرتد ثانيا الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلى سبيله وان ارتد
ثالثا ثم تاب ضربه ضربا وجيعا وحبسه حتى يظهر عليه اثار التوبة ويرى انه مسلم مخلص
ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا كذا في التتارخانية قوله فان تاب بالتبري
الخ اي مع اتيانه بالشهادتين سئل ابو يوسف كيف يسلم فقال يقول اشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله ويقر بما جاء من عند الله ويتبرأ من الذي انتحله كذا في البحر عن
شرح الطحاوي وصرح في العناية بان التبري بعد الاتيان بالشهادتين تتمة محل
قبول توبة المرتد ما لم يكن ردته بسب النبي او بغضه صلى الله عليه وسلم كما قدمه المصنف
فانه كان به قتل حدا ولا تقبل توبته سواء جاء تائبا من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف
غيره من المكفرات فان الانكار فيها توبة لكنه يجدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا
يقتل حدا بسب الشيخين او الطعن فيهما ولا تقبل توبته على ما هو المختار للفتوى كذا في
الجوهرة قوله بخلاف المرتدة يصلح ان يتعلق بقوله والا قتل ولا يسترق والمصنف قصره
على الاخير لانه سيذكر متنا لا تقتل المرتدة وتحبس فكان يغنيه هذا عن بعضه قوله
ان لحقت بدار الحرب فانها تسترق قيد به لانها لا تسترق ما دامت في دار الاسلام في ظاهر
الرواية وعن ابي حنيفة في النوادر تسترق في دار الاسلام ايضا قيل ولو افتي بهذه لا
باس به فيمن كانت ذات زوج حسما لقصدها السيء بالردة من اثبات الفرقة وينبغي ان
يشتريها الزوج من الامام او يهبها له اذا كان مصرفا لانها صارت فيئا للمسلمين لا يختص بها

الزوج يملكها ويتولى حينئذ حلها وجبرها على الاسلام فيرتد ضرر قصدها
عليها كذا في الفتح قوله ردة احد الزوجين فسخ سنذكره في النكاح ايضا وهذا هو ظاهر
الرواية وقد افتى الدبوسي والصفار وبعض اهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة ردا
عليها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب
خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضي خان للفتوى كذا في الفتح قوله عتق مدبره كذا
مدبرها اذ الحقت وحل ديونها كما في الفتح قوله وكسب اسلامه لوارثه المسلم
لكونه وارثا عند موت المرتد وقتله او القضا بلحاقه في الاصح وهو رواية عن محمد وترثه
امرأته المسلمة اذا مات او قتل او قضي عليه باللحاق وهي في العدة لانه صار فارا كما في التبيين
قوله وقضى دين حال من كسبها الكسب بفتح الكاف وكسرها وهذا قول زفر وهو رواية
عن الامام قال في البحر وهي ضعيفة وفي رواية الحسن عنه انه اي دينه يقضى من كسب الاسلام
الا ان لا يفي به فيقضى الباقي من كسب الردة وهو الصحيح لان دين الانسان يقضى من ماله
لا من مال غيره وكذا دين الميت يقضى من ماله لا من مال وارثه وماله كسب اسلامه فاما كسب الردة
فمال جماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا ضرورة فاذا لم يف به كسب الاسلام تحققت الضرورة
فيقضى الباقي منه كذا في البدائع وهكذا صحح الولوالجي انتهى قوله وصح طلاقه واستيلاده
هذا بالاتفاق وكذا قبول الهبة وتسليم الشفعة وحجره على مأذونه قوله وتوقف مفاوضته
كذا تصرفه على ولده الصغير كما في التبيين قوله وتدبيره كذا اعتاقه موقوف كما في الكنز
قوله ووصيته اي التي في حال ردته اما وصيته في حال اسلامه فالمذكور في ظاهر
الرواية من المبسوط وغيره انها تبطل مطلقا قربة او غير قربة من غير ذكر خلاف وذكر
الولوالجي ان الاطلاق قوله وقالا بعدم بطلان الوصية بغير قربة فيراد بغير القربة
الوصية للنائحة والمغنية كما في الفتح قوله وان جاء مسلما بعد وماله مع وارثه
اخذه يعني بالقضاء او الرضى قال في البحر عن التتارخانية وما كان قائما في يد الورثة
انما يعود الى ملكه بقضاء او رضاء فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف
في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما نفذ تصرفه انتهى وبه جزم الزيلعي معللا
بانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه انتهى ثم قال صاحب البحر
والمراد حكم استرداده من الامام كسب ردته والذي يظهر عدم استرداده لانه لم يأخذه
بطريق الخلافة بل لكونه مال حربي كالحربي الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه انتهى
قوله اخبرت بارتداد زوجها لم يبين شرط المخبر ولم يذكر اخبار الزوج بارتدادها
وقال في المبسوط لو تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب فاخبره مخبر انها قد ارتدت عن
الاسلام والعياذ بالله والمخبر ثقة عنده وهو حر او مملوك او محدود في قذف وسعه

ان

ان يصدقه ويتزوج اربعا سواها لانه اخبره بامر ديني وهو حل نكاح الاربع
له وهذا امر بينه وبين ربه وكذا اذا كان غير ثقة وكان اكبر رأيه انه صادق لان خبر
الفاسق يتأيد باكبر الرأي وان كان اكبر رأيه انه كاذب لم يتزوج اكثر من ثلاث لان
خبره يسقط بمعارضة اكبر الرأي بخلافه ولو كان المخبر اخبر المرأة ان زوجها قد ارتد
فلها ان تتزوج بزوج آخر في رواية هذا الكتاب ايضا وفي السير الكبير يقول ليس لها
ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان او رجل وامرأتان قال لان ردة الزوج اغلظ
حتى يتعلق بها استحقاق القتل بخلاف ردة المرأة وما ذكر هنا اصح لان المقصود
الاخبار بوقوع الفرقة لا اثبات الردة انتهى ومثله في قاضي خان قوله كما في الاخبار
بموته وتطليقه ويشترط فيه ما قال في المواهب لو اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات
او طلقها ثلاثا او غير ثقة ومعه كتاب بطلاقها ولم تدر انه منه الا انها تحرت
فترجح صدقه جاز لها الاعتداد والتزوج انتهى قوله لا تقتل مرتدة قال في البحر
الا اذا كانت ساحرة تعتقد انها هي الخالقة لذلك فتقتل في الاصح انتهى اي ما لم تتب
قوله وان قتلها احد لا يضمن شيئا حرة كانت او امة الخ يخالفه في ضمان الامة
ما قال في التتارخانية عن العتابية يضمن لمولاها كما في البحر قوله والامة يجبرها
مولاها اي تدفع لمولاها فيجعل حبسها في بيت السيد سواء طلب ذلك ام لا في الصحيح
جمعا بين حق الله تعالى وحق السيد في الاستخدام لكنه لا يطؤها صرح به الاسبيجابي
بخلاف العبد المرتد لانه يقتل كذا في البحر قوله وروي تضرب في كل يوم انما قال لانه لم يذكر
ضربها في الجامع الكبير ولا في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة انها تضرب في كل ايام وقدرها
بعضهم بثلاثة وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة وثلاثين سوطا الى ان تموت او تسلم ولم
يخصه بحرة ولا امة وهذا اقل معنى لان موالاة الضرب تفضي اليه كذا في الفتح وقال الزيلعي تضرب
في كل ثلاثة ايام مبالغة في الحمل على الاسلام انتهى فقد مشى على ما قدره البعض جازما به
انه المذهب لعدم حكاية غيره وظاهر كلام الكمال عدم ارتضائه قوله وكسبها لورثتها ولا
يرث الزوج اذا ارتدت في صحتها واما اذا ارتدت وهي مريضة فماتت من ذلك المرض ورث الزوج
منها لانها قصدت الفرار والزوج اذا ارتد وهو صحيح فانها ترث منه لانه يقتل فاشبه الطلاق
في مرض الموت كذا في الجوهرة قوله كذا امة النصرانية اراد به من يحل له وطؤها من الكتابيات
قوله فظهر عليه اي غلب عليه قال في المغرب ظهر غلب وظهر على اللص غلب وهو من قولهم
ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره انتهى كذا في البحر قوله وحكم القاضي
بلحاقه قيد المسئلة بحكم القاضي وليس ظاهر الرواية كما سنذكر وقد اطلقها في الكنز والهداية
عند تبعا لظاهر الرواية كالجامع الصغير قوله فهو لوارثه قبل القسمة بين الغانمين اي نعم

شيء وان وجده بعدها اخذه بقيمته ان شاء ولو كان مثليا فقد تقدم انه لا يؤخذ لعدم الفائدة كما في الفتح قوله والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاقه ان كان الوارث مالكا قد علم هذا التوجيه لما ذكر من تقييد المسألة بحكم القاضي باللحاق وعلى ظاهر الرواية من انه لا يحتاج للقضاء يأخذ الوارث ما اخذه المرتد بعد عوده ورجح بانه انما يتوجه بان عوده واخذه ولحاقه ثانيا يرجح جانب عدم العود ويؤكد فتقرر موته حكما وما احتيج الى القضاء باللحاق ليصير تركته ميراثا الا ليرجح عدم عوده فتقرر اقامته ثمة فتتقرر موته فكان رجوعه واخذه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضاء في بعض روايات السير جعله فيئا لان بمجرد اللحاق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير واذا علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليله للمسألة بانه انتقل اليهم بقضاء القاضي بلحاقه وقد ذكر ما نقلناه عن الكمال قوله فجاء مسلما يعني قبل اداء البدل للابن اذ لو كان بعده يكون الولاء للابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا دبره ثم جاء الاب مسلما فان الولاء للابن دون الاب كما في البحر عن التتارخانية قوله بدليل منفذ هو القضاء بالعبد قوله فديته في كسب الاسلام هذا عند ابي حنيفة وقالا فيما اكتسبه في الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فافسده يجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الكل كذا في الفتح من غير تقييد بشيء انتهى وهذا يناقض ما قدمه المصنف من ان دين كل حال يقضى من كسبها ووضح على الصحيح الذي قدمناه انها في كسب الاسلام الا ان لا يفي ففي كسب الردة انتهى وقد فصل فيه في الفوائد الظهيرية فقال ما غصب من شيء واستهلكه وقد ثبت ذلك بالمعاينة او البينة فضمان ذلك في كسب الاسلام والردة يؤدي من اي المالين شاء من غير ان يترجح احدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فعندهما يستوفى في الكسبين جميعا وعند ابي حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح في ماله وكسب الردة ماله عنده انتهى قوله وان لم يلحق كذا الحكم لو لحق ولم يقض بلحاقه وعاد مسلما فمات من القطع فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهما ونصف ديته على قول محمد وقال فخر الاسلام لا نص والصحيح انه على الخلاف الذي ذكرنا قاله شمس الائمة كذا في الفتح قوله مكاتب ارتد فلحق واكتسب مالا الخ انما قيد بكسب المال بعد الردة ليفيد ان حكم ما اكتسبه قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا اذ الكتابة لا تبطل بالموت فالردة اولى واذا كانت ملكه قضى منها مكاتبته واما عند ابي حنيفة رحمه الله فيشكل لانه لا يملك كسب الردة اذا كان حرا وملكه اياه مكاتبا ووجهه ما افاده المصنف بقوله والردة لا تؤثر في الكتابة اي لا تبطلها كما لا تبطل بالموت فكذا لا تؤثر في اكسابها قوله ارتد الزوجان فلحقا الخ قيد به لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحقت ثم ولدت هناك ثم ظهر على الدار فان الولد لا يسترق ويرث اباه لانه مسلم تبعا لابيه فان سبيت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لامه

مرقوق

مرقوق تبعا لامه ولا يرث اباه لحرمانه بالرق كذا في البحر عن البدائع قوله بلا قتل ان ابى احد مسائل لا يقتل فيها المرتد الثانية المسلم بالتبعية لابويه اذا بلغ مرتدا الثالثة اذا اسلم في صغره ثم بلغ مرتدا الرابعة المكره على الاسلام اذا ارتد استحسانا في الجميع ولو قتله احد لا يلزمه شيء الخامسة اللقيط في دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل كالمولود بين المسلمين اذا بلغ كافرا كما في الفتح

باب البغاة

قوله قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام لم يقيده بكونه بتاويل لان الخوارج عن طاعة الامام اربعة اصناف كما في الفتح احدها الخارجون بلا تاويل بمنعة وبلا منعة يأخذون اموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق وسيذكرهم المصنف بعده في كتاب الحدود وكان الانسب ذكرهم هنا لكون قتالهم من الجهاد والثاني قوم كذلك الا انهم لا منعة لهم لكن لهم تاويل فحكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة وحمية خرجوا عليه بتاويل يرون انه باطل كفر او معصية توجب قتاله بتاويلهم وهؤلاء يسمون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون الصحابة وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريهم وهم البغاة وحكمهم ما ذكره المصنف قوله فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم ليس ذلك واجبا بل مستحب لانهم كمن بلغتهم الدعوة قوله فان اجتمعوا متحيزين حل لنا قتالهم بدأ هكذا ذكر الشيخ المعروف بخواهرزاده وهو المذهب عندنا وذكر القدوري في مختصره لا يبدأهم بقتال حتى يبدؤه وهو قول الشافعي هكذا قاله الزيلعي ثم قال ولو امكن دفع شرهم بالحبس بعدما تحيزوا فعل ذلك ولا يقاتلهم لانه امكن دفع شرهم باهون منه والجهاد معهم واجب بقدر ما يندفع به شرهم والمروي عن ابي حنيفة من لزوم البيت محمول على عدم الامام واما اعانة الامام فمن الواجبات عند القدرة انتهى وقال الكمال يجب على كل من اطاق الدفع ان يقاتل مع الامام الا ان ابدوا ما يجوز لهم القتال كأن ظلمهم او ظلم غيرهم ظلما لا شبهة فيه بل يجب ان يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان الحال مشتبها انه ظلم مثل تحميل بعض الجبايات التي للامام اخذها والحاق الضرر بها لدفع ضرر اعم منه انتهى قوله ويقتل جريحهم كذا اسيرهم وان رأى ان يخلي عنه فعل فان عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استحلفه ان لا يعين عليه وخلاه وان شاء حبسه وهو الاحسن لانه يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختيار انتهى واذا اخذت المرأة من اهل البغي وكانت تقاتل حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها دفعا وانما تحبس للمعصية ولمنعها من الشر والفتنة كذا في الفتح قوله وحبس اموالهم قال في الجوهرة الا ان الامام يبيع الكراع ويحبس ثمنه لان ذلك انظر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد يأتي على قيمته فكان بيعه انفع لصاحبه انتهى ومثله في الكافي

قوله واستعمل سلاحهم الخ قال في الاختيار معناه اذا كان لهم فيه انتهى ولا ضمان بالاتلاف
كما سيذكره المصنف قوله لا شيء بقتل باغ مثله ان ظهر عليهم الاولى منه عبارة الكافي وغيره
قتل باغ مثله ثم ظهر عليهم لم يجب شيء قوله بخلاف ما اذا اجروا فيه احكامهم اي فلا قود ولا
دية ولكن يستحق عذاب الآخرة كذا في الفتح قوله مدعيا ذلك الباغي حقيقته اي حال القتل
وحال الميراث لما قال الكمال وان قتل الباغي العادل وقال كنت على حق وانا الآن على الحق ورثه طلب
انتهى وكذا قال في شرح المجمع وان قتله الباغي وقال كنت على حق وانا الآن على حق انتهى ومثله
في الكافي قوله كره بيع السلاح خرج به ما يتخذ منه السلاح لانه لا يقاتل به الا بصنعة وهم لا
يتفرغون لها بخلاف اهل الحرب فانه يكره ذلك ايضا قوله قال في مجمع الفتاوى قدمنا اول
الباب الكلام عليه **كتاب احياء الموات** قوله وبعد من العامر هو المختار
وعن محمد انه يعتبر ان لا يرتفق به اهل القرية وان كان قريبا وجه المختار تعلق حقهم به حقيقة
او دلالة فلا يكون مواتا وكذلك اذا كان محتطبا لا يجوز احياؤه لانه حقهم كذا في الاختيار قوله
ملكها محييها اي ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمي لانه ابتداء وضع فيجب على كل منهما ما يليق
به وان سقاه بماء الخراج اعتبر به كذا في الاختيار قوله قالوا هذا دليل يقتضي الخلاف فيه
وقد جزم به في الاختيار وشرح المجمع لكنه يكره كالسوم على سوم غيره قوله اربعون ذراعا قال
في شرح المجمع عن المحيط اذا كان عمق البئر زائدا على الاربعين يزاد عليها قوله ولا حريم للنهر الا بحجة
الخ اطلق الخلاف في مطلق النهر وقال في شرح المجمع نقلا عن الكفاية ان الاختلاف في نهر
كبير لا يحتاج الى كريه في كل حين اما الانهار الصغار التي يحتاج الى كريها في كل حين فلها حريم
بالاتفاق انتهى قوله وقالا له مسناة الخ كذا في المجمع ثم اعقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق
وعلله الشارح بما نصه قال المحققون للنهر حريم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق لضرورة الاحتياج
انتهى ومثله في شرح الاختيار انتهى ثم ان المصنف رحمه الله لم يبين مقدار الحريم عندهما وقال
في المجمع وفي رواية يقدره ابو يوسف الحريم بنصف عرض النهر من جانبيه لان طينه يلقى
من جانبيه فيقسم عرضه عليهما وقدره محمد بكل عرضه من كل جانب لانه قد لا يمكنه القاء
الطين من جانبيه جميعا فيقدر بعرضه من كل جانب انتهى قوله كدجلة الكاف للتشبيه
لا للتمثيل **كتاب الكراهة والاستحسان** جمع المصنف
رحمه الله بين هاتين التسميتين للكتاب وغيره افرده باحدهما وبعضهم سماه كتاب الحظر
وبعضهم سماه كتاب الزهد والورع اما تسميته بالكراهة فلما فيه من بيان ما يكره من الافعال
وما لا يكره وبيان المكروه اسم لوجوب الاحتراز عنه واما تسميته بالحظر فلان فيه ما منع من
استعماله شرعا والحظر المنع والحبس قال تعالى وما كان عطاء ربك محظورا اي ما كان رزق ربك
محبوسا عن البر والفاجر والمحظور ضد المباح والمباح ما خير المكلف بين فعله وتركه من غير

استحقاق

استحقاق ثواب ولا عقاب واما تسميته بالاستحسان فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع
وقبحه ولفظ الاستحسان احسن او لان اكثر مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها واما تسميته
بالزهد والورع فلان فيه كثيرا من المسائل اطلقها الشرع والزهد والورع تركها كذا في الاختيار
والجوهرة قوله فرض الاكل بقدر دفع الهلاك اي وكذا الشرب وستر العورة وما يدفع الحر
والبرد ففي اطلاق الاكل اشارة الى فرضية اكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك وان ضمن مال
الغير ويوجر على ذلك لما في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ليوجر في كل شيء
حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد عصى لان فيه القاء
النفس الى التهلكة وانه منهي عنه في محكم التنزيل قوله ويستحب بقدر ما يقدر به على صلاته
قائما وصومه لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف
ولان الاشتغال بما يقوى به على الطاعة وسئل ابو ذر رضي الله عنه عن افضل الاعمال
فقال الصلاة واكل الخبز اشارة الى ما قلنا كذا في الاختيار قوله ومباح الى الشبع اي
من حل وطاهر لان المباح لا اجر ولا وزر فيه ويحاسب عليه حسابا يسيرا كما في المواهب والاختيار
قوله وحرم ما فوقه الا الخ كذا لا باس بالزائد ليتقوى به كان انس بن مالك رضي الله عنه
يأكل الوان الطعام ويتقيأ فينفعه ذلك كذا في البزازية وقاضي خان ولا حصر فيما ذكر المصنف
واذا اكلت المرأة الفتيت واشباه ذلك لاجل السمن قال ابو مطيع البلخي رحمه الله لا باس به ما لم
تأكل فوق الشبع كذا في قاضي خان قوله وحرم بول الابل كان ينبغي ان يقول وكره كما قال في لحم
الاتان للخلاف فيه قوله كذا الاكل بملعقتهما مستفاد حكمه مما تقدم من قوله والاكل والشرب
والادهان والتطيب من اناء ذهب وفضة ووجه الحرمة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب
في آنية الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم من شرب في اناء فضة وذهب فكانما يجرجر
في بطنه نار جهنم والنص وان ورد في الشرب فالباقي في معناه لاستواء الاستعمال والجامع
انه زي المتكبرين وتنعم المترفين وانه منهي عنه فيعم الكل ويستوي فيه الرجال والنساء لعموم
النهي وعليه الاجماع كذا في الاختيار قوله بان لا يكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب
وفي موضع اليد عند الاخذ القول بحرمة اتقائه باليد ضعيف لما قال في الاختيار يجوز
الشرب في الاناء المفضض اذا كان يتقي فمه موضع الفضة وقيل يتقي اخذه باليد انتهى ومثله
في الجوهرة والهداية قوله وفي التوكيل ظاهر عطفه على المعاملات مغايرته لها وهو فرد
منها قال في الجوهرة يقبل في المعاملات قول الفاسق مثل الوكالات والمضاربات والاذن
في التجارة وهذا اذا غلب على الراي صدقه اما اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به انتهى قوله كالخبر عن
نجاسة الماء كذا الواجب عدل بانه ذبيحة مجوسي لا يحل اكله ولكن لا يرد بقوله على بائعه كما في
البزازية قوله دعي الى وليمة فيها منكر وعلم لم يحضر اي سواء كان مقتدى او غيره قوله

وغيره اي المقتدى ان يقعد واكل جاز هذا اذا كان الغنا واللعب في ذلك المنزل لا على
المائدة فان كان على المائدة فلا ينبغي ان يقعد لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم
الظالمين قوله فان اجابة الدعوة سنة الخ تعليل لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن اللهو على
المائدة ولم يعلم به قبل حضوره لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منكر وفي جلوس
المقتدى به فتح باب المعصية وشين الدين كما في البرهان والكافي فصل قوله
لا يلبس رجل حريرا كذا المصبوغ من غير الحرير بزعفران او عصفر او ورس فانه مكروه للرجال
كما في البزازية وقال في الاختيار يكره الاحمر والمعصفر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المعصفر
انتهى قوله الا قدر اربعة اصابع عرضا اي مضمومة كذا في الجوهرة والبزازية وفي نوادر
هشام عن محمد يكره لبسة الحرير اي القبة تكة الديباج والابريسم لانه استعمال تام كذا في الاختيار
قوله وعندهما حل في الحرب هذا اذا كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو في الحرب اما اذا كان
رقيقا لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالاجماع لعدم الفائدة كذا في الجوهرة ولكن ظاهر
الهداية يفيد غير ذلك قال ولا باس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما لما روى الشعبي
انه صلى الله عليه وسلم رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص
منه ادفع لمعرة السلاح واهيب في عين العدو لبريقه قوله ويتوسده ويفترشه
هذا عند ابي حنيفة قال في مواهب الرحمن ويتوسد الحرير وافتراشه الحرير وجعله سترا
حلال عندنا وحرماه وهو الصحيح انتهى قلت هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون المعتبرة
المشهورة والشروح قوله ويلبس ما سداه حرير ولحمته غيره لكنه يكره ما سداه ظاهر
كالعتابي وقيل لا يكره كذا في المواهب وفي الاختيار سوى بين القولين حيث قال وما كان
سداه ظاهرا كالعتابي قيل يكره لان لابسه في نظر العين لابس حرير وفيه خلاء وقيل
لا يكره اعتبارا باللحمة قوله الا بخاتم فضة والسنة ان يكون قدر مثقال فما دونه ويجعل
في خنصر اليسرى ويجعل فصه الى باطن كفه بخلاف النساء لانه للزينة في حقهن بخلاف الرجال ويجوز
ان يجعل فصه عقيقا او فيروزجا او ياقوتا ونحوه وان ينقش عليه اسمه او اسما من اسماء الله
تعالى لتعامل الناس وما روي انه عليه السلام قال اجعلها في يمينك فمنسوخ وقد صار
ذلك علامة للبغي والفساد والحلقة هي المعتبرة ولو كان خاتم الفضة كهيئة خاتم النسا
بان يكون له فصان او ثلاثة كره استعماله للرجال من البزازية والاختيار قوله وحلية السيف
منها اي الفضة وحمايل السيف من جملة حليته كما في البزازية ويحرم الركابة واللجام من
الفضة كما في الاختيار قوله ولا يتختم بالحديد والصفر اي لا يحل له ذلك لما سنذكر
وكذا لا يجوز للرجال التحلي باللؤلؤ لانه من حلي النسا كذا في الجوهرة قوله ولا يشد سنه
الا بفضة هذا عند ابي حنيفة قوله وعند محمد لا باس بالذهب ايضا قال في الهداية

وعن

وعن ابي يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول ابي حنيفة انتهى والخلاف في شد السن
اما اتخاذ الانف من الذهب فلا خلاف في جوازه كما في المواهب قوله وجاز خرقه اي جاز
حملها قوله ولو حملها لغير حاجة يعني بان كان تكبرا ما في الهداية انما تكره اذا كان عن
تكبر وصار كالتربع في الجلوس انتهى قوله والرتم استدل لجوازه في الهداية بقوله وقد روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس بعبث لما فيه من الغرض الصحيح
وهو التذكر عند النسيان انتهى فصل قوله حتى تكره في كشف الركبة اي يرفع
ينص عليه في الهداية واليه يشير قول المصنف بعده وفي الفخذ يعنف قوله اي تنظر
المراة الى المراة والرجل الخ كذا في الهداية ثم قال وفي كتاب الخنثى من الاصل ان نظر المراة
الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ انتهى قوله
اذا امنت الشهوة لا يعلم حكم ما اذا خافت او شكت وبه صرح في الهداية بقوله فان كان في قلبها
شهوة او اكبر رايها انها تشتهي او شكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها انتهى ولو كان الناظر
اليها هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا اشارة الى التحريم ووجه الفرق ان الشهوة عليهن
غالبة وهو كالمتحقق اعتبارا فاذا اشتهى الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك
اذا اشتهت المراة لان الشهوة غير موجودة في جانبه حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد
والمتحقق من الجانبين في الافضاء الى المحرم اقوى من المتحقق من جانب واحد قوله وينظر الرجل
الى فرج زوجته وامته الخ مفيد نظر المراة والامة الى فرجه وقال في الهداية الاولى ان لا ينظر
كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله فليستتر ما
استطاع ولا يتجردان تجرد العير ولان ذلك يورث النسيان لورود الاثر وكان ابن عمر رضي الله عنهما
يقول الاولى ان ينظر ليكون ابلغ في تحصيل معنى اللذة انتهى وقول ابن عمر رضي الله عنهما يعني
به وقت الجماع روي عن ابي يوسف رحمه الله في الامالي قال سالت ابا حنيفة رحمه الله عن
الرجل يمس فرج امراته او تمس فرجه ليتحرك عليها هل ترى بذلك باسا قال لا ارجو ان يعظم له
الاجر انتهى وفي الجوهرة عن الينابيع يباح للرجل ان ينظر الى فرج امراته ومملوكته وفرج
نفسه الا انه ليس من الادب انتهى قوله من محرمه المحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على
التابيد بنسب او سبب كالرضاع والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بنكاح او سفاح
في الاصح كذا في الهداية قوله وله مس ذلك ان امن شهوتها وان خاف شهوته قال في
الهداية كذا ذكر في المختصر واطلق ايضا في الجامع الصغير ولم يفصل قال مشايخنا يباح
النظر في هذه الحالة وان اشتهى للضرورة ولا يباح المس اذا اشتهى او كان اكبر رايه ذلك لانه
نوع استمتاع انتهى واختلف المشايخ في حل المسافرة والخلوة بامة الغير مع امنه على نفسه
وعليها كذا في العناية قوله وينظر الرجل الى وجه الاجنبية وكفيها الاولى عبارة الهداية لا يجوز

للرجل ان ينظر من الاجنبية الخ قوله فقط تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن
ابي حنيفة انه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى ذراعها ايضا
لانه قد يبدو منها عادة ولا يحل له مس ما جاز النظر اليه من الاجنبية وان كان يامن الشهوة لقيام
المحرم وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه وسلم
من مس كف امراة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمر يوم القيامة وهذا اذا كانت شابة
تشتهى اما اذا كانت عجوزا لا تشتهى فلا باس بمصافحتها ومس يدها اذا امن على نفسه وعليها
والصغيرة التي لا تشتهى يباح مسها والنظر اليها لعدم خوف الفتنة كذا في الهداية قوله
وسيدته قال في الخلاصة لكن للعبد ان يدخل على مولاته بغير اذنها اجماعا واجمعوا على انه
لا يسافر بها ومثله في قاضي خان تنبيه لم ينص المصنف على الكلام مع الاجنبية وقال
في الجوهرة ان عطست وكانت عجوزا شمتها والا فلا وكذا رد السلام عليها على هذا انتهى قوله
وشاهد يشهد عليها يعني يؤدي الشهادة عليها اما انه لا يباح النظر للتحمل اذا اشتهى على الاصح
لانه يوجد من لا يشتهي فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء كما في الهداية وهذا كان ينبغي حذف
لفظة المملوك من قول المصنف وان خاف اي الرجل والمملوك الشهوة قوله ويعزل عن زوجته
به المراد بها الحرة واما الامة فباذن مولاها كما سيذكره المصنف في كتاب النكاح وقال قاضي
خان واذا اعزل عن امراته بغير اذنها ذكر في الكتاب انه لا يباح قالوا في زماننا يباح لسوء الزمان
واذا اسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم يستبن شيء من خلقه لا تاثم قال رضي الله عنه ولا اقول
به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان مواخذا بالجزاء فلا اقل
من ان يلحقها اثم هنا اذا اسقطت بغير عذر الا انها لا تاثم اثم القتل فصل قوله
ونحو ذلك يريد به المجعولة بدل كتابة او بدل صنعة لما استاجر والمستولى عليها من دار
الحرب قوله او مشتراه من محرمها يريد به نحو الاخت من الرضاعة والمشتراة من ابن
واطيها كما في العناية قوله بان باعه ابوه اي باع المشتري للجارية ابو الصغير ويصح
ان يرجع الضمير في باعه للجارية وذكر الضمير باعتبار المال لقوله بعده وكذا الحكم اذا
اشتراه من مال ولده الصغير قوله ودواعيه شامل للمسبية وقال في الهداية لم يذكر
الدواعي في المسبية يعني في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا تحرم لانه لا يحتمل وقوعها في غير
الملك لانه لو ظهر بها حبل لا يصح دعوة الحربي بخلاف المشتراة انتهى واجاب عن
اشكال فيه صاحب العناية قوله والمنقطعة الحيض ان اراد به الاية فلا فائدة
فيه لانه عين ما نصه قبله وان اراد به الممتد الطهر يناقضه قوله الا في انه لا تقدر
في حقها في ظاهر الرواية ويناقضه قول محمد انه مقدر بشهرين وخمسة ايام وظاهر
قوله كذا في الكافي ان هذا فيه كذلك ولم يذكر في الكافي من هذا القسم بل جعله قسما له

فانه

فانه قال وان كانت الجارية لا تحيض من صغر او كبر فاستبراؤها بشهر لان الشهر
قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان صارت
ممتدة الطهر وهي ممن تحيض تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه
تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة
اشهر وكان محمد يقول يستبرئها اربعة اشهر وعشرة ايام اعتبارا بالحرة وخمسة ايام
والفتوى عليه انتهى قوله لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه الخ لا معنى
لهذا لانه مصرح بانها قد بيعت بعد انقضاء عدتها بالولادة بعد الطلاق تنبيه
لو وطئها قبل الاستبراء اثم ولا استبراء بعده لذا علمه كما في السراجية والمبتغى قوله لان الوا
علها الانسب تذكير الضمير قوله ولم يكف ايضا ولادة كذلك فيه خلاف لابي يوسف
او مسلمة نكاتبها لو قال او غير مجوسية كان اولى لتشمل الكتابية والمراد انه كاتبها بعد
قبضها من بايعها اذ لو كانت الكتابة ~~والمراد انه كاتبها بعد قبضها من بايعها اذ لو كانت الكتابة~~ سابقة
على القبض لا يحتاج للاستبراء وهي من جملة الحيل التي سنذكرها اشترى من ماذونه
من جاضت عنده قد يحصها عند الماذون او لو باعها المولاة قبل حيضها كان على المولى استبراؤها
وان لم يكن الماذون مديونا كما في قاضي خان لا عند عود الابقة اي في دار الاسلام ولا
في ابطال البيع بخيار البائع او المشتري ولو سلم للمشتري في قول ابي حنيفة وكذا اذا باع مدبرة
او ام ولد وسلم للمشتري ثم استردها قبل وطء المشتري لا يلزمه الاستبراء كما في قاضي خان
ورد المغصوبة اي اذا لم يبعها الغاصب فان باعها وسلم للمشتري ثم استردها المغصوب
منه بقضاء او رضا فان كان المشتري علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وطئها المشتري
من الغاصب ولم يطأ وان لم يعلم المشتري وقت الشراء انها غصب ان لم يطأ لا يجب استبراء وان
وطئها في القياس لا يجب وفي الاستحسان يجب كذا في قاضي خان ويفتى بالاول الخ كذا
في الهداية وهي ان يتزوجها المشتري قبل الشراء قال قاضي خان لم يسلمها المولى اليه ثم يشتري
فلا يجب عليه الاستبراء وانما يشترط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء
بعد فساد النكاح انتهى ولا بد من هذا فكان ينبغي للمصنف ذكره قال ظهير الدين رايت في
كتاب الاستبراء لبعض المشايخ الخ نص على انه لغير الامام ظهير الدين وقال قاضي خان قال الشيخ
الامام الاجل ظهير الدين عندي يشترط الخ يفيد انه له اي يعتمد على انه يطلقها فان
خشي عدم طلاقه زوجها على ان امرها بيده متى شاء كذا في قاضي خان والعناية ثم يطلق
الزوج اي قبل الوطء كما سيذكره وقيد بطلاقه بعد قبض المشتري لانه لو طلقها قبله كان على
المشتري الاستبراء اذا قبضها في اصح الروايتين عن محمد رحمه الله لانه اذا طلقها قبل القبض
فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد صار كانه اشتراها في هذه الحالة وليست

مدة العدة وهي عدة الفوات في الحرة ثم رجع وقال يستبرئها بشهرين ح

قوله خلافا لهما بناء على القياس وقول ابي حنيفة استحسانا كذا في قاضي خان ح

في نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء كذا في العناية وقاضي خان قوله او يزوجها المشتري قبل
القبض من يوثق به ويقبض الى اخره جعلها مستدرك بما هو متصل به قبله قلت بقي حيلة
رابعة هي احسن الحيل وهي ان يكاتبها المشتري ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا في المواهب وغيرها وهي
اسهل الحيل خصوصا اذا كانت على مال كثير حال او منجم بقريب فتعجز عنه قوله او يبيعها مثله الكتابة
بخلاف الاجارة والتدبير قوله وكره تقبيل الرجل لم يعينه موضع من جسده فيشمل كما قال في الهداية
ويكره ان يقبل الرجل فم الرجل او يده او شيئا منه وهذا قول ابي حنيفة وقالا لا باس بالتقبيل والمعانقة
قوله ولو عليه قميص او جبة لا تكره المعانقة هذا بالاجماع وهو الصحيح كما في الهداية قوله وعن عطا الخ
كذا في العناية قوله ورخص الشيخ الخ هذا وقال في العناية عن سفيان تقبيل يد العالم سنة وتقبيل
يد غيره لا رخص فيه انتهى وقال في الاختيار لا باس بتقبيل يد العالم والسلطان العادل لان
الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون اطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة
انه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك وقبل راسه انتهى
وقال قاضي خان لا باس بتقبيل يد العالم والسلطان وتكلموا في تقبيل يد غيرهما قال بعضهم ان
اراد تعظيم المسلم لاسلامه فلا باس به والاولى ان لا يقبل انتهى قوله كمصافحته لا تختص المصافحة
بالعالم والمتورع لما قال في الهداية لا باس بالمصافحة لانه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم
من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه انتهى وكان الاولى ان يقال لا باس بل يندب او
نحوه للاثر في المصافحة تنبيه لم يتعرض للقيام للغير وقال في مواهب الرحمن يحرم تقبيل
الارض بين يدي العالم للتحية وقيام التالي للداخل عليه الا لاستاذه او ابيه ويكره الانحنا
للسلطان او غيره قيل والقيام للتعظيم كتقبيل يد نفسه او يد المجامع عند السلام انتهى وقال في
العناية لم يذكر القيام تعظيما للغير وروى انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره
القيام وعن الشيخ الحكيم ابي القاسم رضي الله عنه انه كان اذا دخل عليه احد من الاغنيا يقوم له ويعظمه
ولا يقوم للفقرا وطلبة العلم فقيل له في ذلك فقال لان الاغنيا يتوقعون مني التعظيم فلو تركت
تعظيمهم لتضرروا والفقرا وطلبة العلم لا يطمعون مني ذلك وانما يطمعون جواب السلام
والكلام معهم في العلم ونحوه فلا يتضررون بترك القيام انتهى وفي مجمع الفتاوى للانطاكي
قيام القاري جائز اذا جا اعلم منه او استاذه الذي علمه القران والعلم او ابوه او امه
ولا يجوز القيام لغيرهم وان كان الجاي من الاجلة والاشراف وفي مشكل الاثار القيام لغيره
ليس بمكروه لعينه انما المكروه محبة القيام لمن يقام له فان قام لمن لا يقام له لا يكره انتهى
قوله كره بيع العذرة الكراهة لا تمنع صحة البيع ولكن مقابلته بقوله وصح في الصحيح
مخلوطة بتراب او رماد يقتضي عدم صحة بيع الخالصة الا ان يراد بالصحة الحل قوله
غالب عليها كذا قيد بالغلبة في الكافي حيث قال وانما ينتفع بها مخلوطة برماد او تراب غالب

عليها

عليها ولم يقيد بالغلبة في الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوطة وهو المروي عن محمد وهو
الصحيح وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح انتهى قوله كبيع السرقين هو رجيع
ما سوى الانسان قوله حيث جاز في الصحيح يفيد ان بيع السرقين لا يجوز في مقابل الصحيح والمراد
خلافا في عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا قال في الكافي وقد تمول المسلمون السرقين وانتفعوا
به فانهم يلقونه في الارض لاستكثار الريع من غير نكير من احد من السلف انتهى قوله وقال الزيلعي
الصحيح عن ابي حنيفة الخ مخالف لتصحيح الهداية الذي قدمه من انه يجوز الانتفاع بالعذرة
المخلوطة لا الخالصة فقد اختلف التصحيح في الخالصة قوله وجاز تحلية المصحف للحلية غير
التمويه قوله لما فيه من تعظيمه ولا اكره مد الرجل اليه اما اذا كان معلقا لا يكره لانه على العلو
ثم محاذاته واذا صار خلقا بحيث لا يقرا فيه يجعل في خريطة ويدفن كالمسلم كذا في البزازية
وقال في غيرها يغسل في ماء جار ولا يحرق انتهى وفي قاضي خان يكره تصغير المصحف وان يكتب
بقلم دقيق واذا امسك المصحف في بيته ولا يقرا فيه ان نوى به الخير والبركة لا ياثم بل يرجى
له الثواب انتهى قوله وجاز دخول الذمي المسجد اطلقه فشمل المسجد الحرام وبه صرح في الهداية
قوله وعند مالك والشافعي يكره اطلاق الكراهة عندهما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام
الشافعي دخول الذمي غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطلقا والمراد عندنا بالمنع في قوله تعالى
فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون عراة كذا في التبيين
قوله وجاز عيادته اطلقه فشمل المجوسي وقيل ان كان مجوسيا لا يعوده لانه بعد عن الاسلام
من اهل الكتاب وقيل يعوده لان فيه اظهار محاسن الاسلام وترغيبه فانه ينفعه وقد ندبنا
اليه ولا يدعو للذمي بالمغفرة ولو دعى له بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم اهد قومي فانهم
لا يعلمون ولو دعى له بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التمادي على الكفر وقيل يجوز لان في طول
عمره نفعا للمسلمين باداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء له بالعافية ولا باس برد
السلام على الذمي ولا يزيد على قوله وعليكم ولا يبداه بالسلام لان فيه تعظيمه وتكريمه وان كان
له حاجة فلا باس ان يبداه به كذا في التبيين واختلفوا في عيادة الفاسق ايضا والاصح انه
لا باس بها لانه مسلم والعيادة من حقوق المسلمين كما في العناية قوله وخصاء البهائم شامل
للسنور وبه صرح في البزازية وفيها لا باس بكي الاغنام وكي الصبي ان من مرض لا باس به انتهى
قوله والحقنة يريد بها التداوي لا التسمين فانه لا يباح كذا في الهداية قوله ولا فرق فيها
بين الرجل والمراة وانما يجوز ذلك بالاشيا الطاهرة ولا يجوز بالنجس كالخمر انتهى وكذا كل تداو لا يجوز
الا بالطاهر وفي النهاية انه يجوز التداوي بالمحرم كالخمر والبول اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفا
ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالحرام فلم
يتناوله حديث ابن مسعود انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم او نحو

انه قال في ذاعر قوله دواعي المحرم كذا في التبيين تتمة لا باس بالرقا لانه عليه السلام
كان يفعل ذلك وما جاء به من النهي محمول على رقا الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر كذا في
التبيين وقال قاضي خان امراة ارادت ان تضع تعاويذ ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها
ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل انتهى ولعل وجهه ما قال في التبيين عن ابن مسعود انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقا والتمائم والتولة شرك والتولة
ضرب من السحر قال الاصمعي هو تحبيب المراة الى زوجها انتهى قوله وفي الكافي الخ قاله الزيلعي
قوله وجاز اجارة امه فقط اي دون الثلاثة الباقية المذكورة متنا وهذا ظاهر اذا كان
في حجرها واما اذا كان في حجر العم فاجرته امه صح عند ابي يوسف لانه من الحفظ وقال محمد لا يجوز
لان الحفظ هنا للعم كذا في الكافي وفي رواية القدوري يجوز ان يوجره الملتقط ويسلمه في صناعة
فجعله من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه ضرورة ونفعا محضا للصغير كذا في التبيين قوله
الى الاب ووصيه اي ثم وصيه قوله والصحيح انه يجوز الاجارة ولو بالاقل هذا ولو حمل الاقل
على الغبن اليسير دون الفاحش انتفت المخالفة قوله وجاز حمل خمر ذمي باجر اي فيطيب له
الاجر عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه عليه السلام لعن في الخمر عشرة منها حاملها ولابي حنيفة
ان الحمل ليس معصية والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية وعلى هذا الخلاف اذا اجر
دابته لنقل الخمر او نفسه لرعي الخنزير يطيب له الاجر عنده وعندهما يكره كما في التبيين
قوله واختلف في بيع ارضها اقتصر في الكنز على جواز بيعها وقال شارحه قد تعارف الناس
ذلك من غير نكير وهو من اقوى الحجج ثم قال ويكره اجارة ارضها لقوله عليه السلام من اكل اجور
ارض مكة فكانما اكل الربا ومثله في الكافي والهداية من غير ذكر خلاف فلينظر الفرق بين
جواز البيع وبين عدم جواز الاجارة قوله وفي القنية الخ عزاه الزيلعي للنهاية قوله
وكره استخدام الخصي قال منلا مسكين اطلاقه يشير الى مطلق الخدمة مكروه وذكر في
الاوضح انما يكره استخدامه في الخدمة المعهودة وهو الدخول في الحرم انتهى قوله وكره
اقراض بقال دراهم لياخذ منه ما شاء اي حتى يستوفي ما يقابل الدراهم جزءا فجزءا كما في النهاية
وهذا اذا شرط عليه حال القرض ان يبيعه شيئا فشيئا فان باعه ولم يكن البيع مشروطا عليه
في اصل القرض جاز ذلك ولم يكن به باس وكذلك لو اقرضه دراهم غلة فان شرط عليه رد
صحاح كره وان رد صحاحا من غير شرط لا يكره كما في غاية البيان عن الكرخي انتهى وجعل المسالة
في التجنيس والمزيد على ثلاثة اوجه اما ان شرط عليه في القرض ان ياخذها بيعا او شراء او لم
يشترط ولكن يعلم انه يدفع لهذا او قال قبل ذلك ففي الوجه الاول والثاني لا يجوز لانه قرض
جر منفعة وفي الوجه الثالث جاز لانه ليس بشرط المنفعة فاذا اخذ منه في كل وقت ياخذ
فهو على ما قاطعه عليه قوله وكره اللعب بالشطرنج كذا يكره السلام على لاعبه استخفافا

بهم واهانة لهم عند ابي يوسف ومحمد ولم ير ابو حنيفة باسا ليشغلهم عن اللعب قوله
بان يقول احدهما لصاحبه الخ كذا لو شرطه ثالث لاسبقهما فهو جائز كما في الاختيار قوله
الا اذا ادخلا ثالثا بينهما اي وفرسه كفؤ لفرسيهما وقوله لم يكن مثلهما لا يجوز لانه لا فائدة في
ادخاله بينهما فلا يخرج من ان يكون قمارا كذا في الاختيار قوله وايهما سبق اخذ المال
اي ولم يسبقهما الثالث فان سبقهما اخذ منهما واذا قال الامير لجماعة الفرسان والرماة
من سبق منكم او اصاب الهدف فله كذا جاز لانه تحريض على تعليم آلة الحرب والجهاد كما في
الاختيار قوله وقال ابو يوسف لا باس به الخ كذا في الهداية والتبيين والكافي ثم قال
في الهداية والكافي ولكنا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط في الامتناع وقال الزيلعي
والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد يخالف القطعي اذ المتشابه يثبت بالقطعي انتهى
وفي الاختيار وما رواه خبر احاد ولا يترك به الاحتياط قوله وكره احتكار قوت البشر
والبهائم الاحتكار حبس الطعام للغلاء افتعال من حكر اذا ظلم ونقص وحكر بالشيء اذا
استبد به وحبسه عن غيره وتقييده بقوت البشر والبهائم قول ابي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى
وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا او فضة او ثوبا كذا في
الكافي قوله في بلد يضر باهله اطلق البلد وقال في الهداية والكنز والكافي يكره اذا كان يضر
بهم بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان المصر كبيرا لانه حابس ملكه من غير
اضرار بغيره وكذا تلقي الجلب على هذا التفصيل اذ لم يلبس المتلقي على التجار سعر البلد
فان لبس فهو مكروه سواء اضر او لم يضر بالبلد قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق
والمحتكر ملعون كذا في الهداية وزاد في الكافي قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس
الطعام رماه الله بالجذام والافلاس وكذا في الاختيار قوله ويجب ان يامره القاضي ببيع
ما فضل عن قوته وقوت اهله اي الى زمن يعتبر فيه السعة كما في الهداية والتبيين قوله والصحيح
ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا واصح على قولهما وكذا على قول ابي حنيفة لانه يرى الحجر
لضرر عام كما في الطبيب الجاهل والمكاري المفلس انتهى وفي الاختيار وقد قال اصحابنا اذا
خاف الامام على اهل مصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا
ردوا مثله وليس هذا حجرا وانما هو دفع للضرر كما في حال المخمصة انتهى ونقله عنه الزيلعي
واقره عليه قوله ومدة الحبس قيل اربعون يوما لقول النبي صلى الله عليه وسلم من احتكر
طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه كذا في الهداية انتهى وفي الكافي مرويا من
احتكر الطعام اربعين يوما يطلب الغلاء فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فالصرف النفل والعدل الفرض انتهى قوله ولكن ياثم
وان قلت المدة كذا في الكافي والاختيار ثم قال فالحاصل ان التجارة في الطعام مكروهة

فانه يوجب المقت في الدنيا والاثم في الاخرة انتهى وفي شرح الكنز لمنلا مسكين هذا اذا
كان على قصد الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار بالناس واما اذا لم يكن شيء من ذلك
فهو محمود انتهى قوله ويجلبونه من بلد اخر هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يكره ان
يحبس ما جلبه من بلد اخر لاطلاق ما روينا ولحاق الضرر بالعامة وقال محمد ان نقله من موضع
يجلب منه الى المصر في الغالب يكره حبسه لان حق العامة متعلق به كذا في التبيين وكذا في الهداية
موخرا قول محمد بدليله قوله تسعير بمشورة اهل الراي ومن باع منهم بما قدره الامام
صح لانه غير مكره على البيع كذا في الهداية وقال في المحيط وشرح المختار ان كان البائع يخاف
ان يضربه الامام لا يحل للمشتري ذلك لانه في معنى المكره والحيلة فيه ان يقول له بعني
ما تحب فح باي شيء باعه يحل كذا قاله الزيلعي انتهى وفي الاختيار لو اتفق اهل بلد على سعر
الخبز واللحم وشاع بينهم فدفع رجل الى رجل منهم درهما ليعطيه فاعطاه اقل من ذلك
والمشتري لا يعلم رجع عليه بالنقصان من الثمن لانه ما رضي الا بسعر البلد قوله قال قاضي
خان الخ وفيه اذا قلم اظافيره وحلق شعره ينبغي ان يدفن ذلك فان رمى به فلا باس وان القاه
في الكنيف او في المغتسل يكره ذلك لانه يورث داء وروي عن الامام قال حلقت راسي بمكة
فخطاني الحجام في ثلاثة منها اني جلست مستدبرا فقال استقبل القبلة وناولته الجانب
الايسر فقال الايمن واردت ان اذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك فرجعت ودفنته
انتهى قوله ويحفي شاربه الاحفاء الاستيصال قال صلى الله عليه وسلم احفوا الشارب
واعفوا اللحا واعفاء اللحية قال محمد عن ابي حنيفة تركها حتى تكث وتكثر والتقصير منها
سنة فيما زاد على القبضة لانها زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف
الزينة والسنة النتف في الابط ولا باس بالحلق ويبتدي في حلق العانة من تحت السرة
كذا في الاختيار والسنة حلق الشارب وقصه حسن وهو ان ياخذ منه حتى ينتقص عن
الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا انتهى وقال قاضي خان حتى يوازي الطرف
من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب انتهى قوله وان كان امرد عبارة قاضي خان
فان كان امرد صبيح الوجه فلابد ان يمنعه من الخروج قوله مراده بالعلم العلم الشرعي
من كلام المصنف والضمير راجع لقاضي خان قوله دون علم الكلام يعني فيما
وراء قدر الحاجة لما قال في الاختيار كره ابو حنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه
وراء قدر الحاجة انتهى قوله ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه
واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه اي يجب عليه لما قال في مختصر الظهيرية على المفتي
ان يميل الى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمومن قوله وان لم يصل حتى صلى
بجماعة كان مسلما كذلك يكون مسلما لو اذن في وقت الصلاة لا في غير وقتها او صلى

في وقت

في وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة اولى وطاف كما يطوف المسلمون لا بمجرد التلبية
كذا في مختصر الظهيرية والبزازية وفيها عن المنتقى نصراني صلى وحده واستقبل قبلتنا لا يصير
مسلما لانهم يستقبلون قبلتنا وقدم المصنف هذا في كتاب الصلاة وان صلى في جماعة وكبر ثم افسد
لا يكون مسلما انتهى قوله وفي النوادر قبل شهادة رجل وامراتين على الاسلام وقال قاضي خان
ولكن لا يقتل لان نفسا ما لا تقتل بشهادة النساء انتهى

كتاب النكاح

قوله اختلف في معناه لغة على اربعة اقوال قيل مشترك بين الوطي والعقد اشتراكا لفظيا
وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطي ونسبه الاصوليون للشافعي وقيل قلبه حقيقة في الوطي مجاز
في العقد وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا ايضا وقال الكمال لا منافاة
بين كلامهم لان الوطي من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من افراده كانسان في زيد فهو
من قبيل المشترك المعنوي انتهى وعارضه صاحب البحر بما لم يرتضه شيخنا امتع الله بحياته قوله
انه الضم والجمع العطف للبيان ولذا اقتصر في الكافي على قوله النكاح في اللغة الضم انتهى والمتبادر
من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها اعراض يتلاشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا
يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه مجازا في العقد لما انه يؤول الى الضم لان الزوجين حالة الوطي
يجتمعان وينضم كل الى صاحبه حتى يصيرا كالشخص الواحد قوله ومعناه شرعا عقد موضوع لملك
المتعة اي في عرف اهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى اطلق في الكتاب والسنة مجردا عن القراين فهو للوطي
فقد تساوى المعنى اللغوي والشرعي ولذا قال قاضي خان انه في اللغة والشرع حقيقة في الوطي مجاز في العقد
كذا في البحر قوله والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر احترازا عن المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم
كذا افاده المصنف في مناهيه قوله وان ههنا علل الاربعة عطف على قوله فظهر ان اللام قوله
وبينهما تنافي اي بين التفسيرين قوله ووجه الانتفاع ظاهر مما قررناه اي من ان اللام في
لملك المتعة ليست صلة بل للغاية قوله يسن الخ بيان لصفة النكاح واما سبب مشروعيته
وان كان في الاصل محظورا تعلق بقاء العالم به المقدر في العلم الازلي على الوجه الاكمل وشرطه
نوعان عام وخاص الاول الاهلية بالعقل والبلوغ في الولي الا في الزوجين ولا متولي العقد
والنوع الثاني الخاص للانعقاد سماع اثنين بوصف خاص للايجاب والقبول وركنه الايجاب
والقبول حقيقة او حكما كاللفظ القايم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالاخر وحرمة
المصاهرة وتمام صفته نذكرها منقسمة الى ستة اقسام منها وجب في التوقان وهو الشوق
القوي اي مع عدم خوف الوقوع في الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان النكاح فرضا
بشرط ملك المهر والنفقة انتهى ومنها قوله ويكره لخوف الجور اي وهو متمكن من الاحتراز عنه
وان كان لا يتمكن كان النكاح حراما وان خاف العجز عن الايفاء بواجبه كان مباحا فهذه ثلاثة اقسام
مع الثلاثة التي ذكرها المصنف فهي ستة ذكرها في البحر قوله وينعقد بايجاب وقبول اي

في مجلس لانه يشترط لصحة القبول المجلس كالبيع لا الفور وصورة اختلاف المجلس ان يوجد احدهما
فيقوم الاخر قبل القبول او يشتغل بعمل يوجب اختلاف المجلس فسكوته بعد الايجاب لا يضر اذا قبل
بعده ويشترط للانعقاد ان يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح
كقولها تزوجتك بمائة دينار فقبل ان تقول بمائة دينار قبل لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف
على اخره اذا كان في اخره ما يغير اوله كذا في الفتح انتهى ويشترط ان لا يخالف القبول الايجاب فلو
اوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا اقبل المهر لا يصح وان كان المال فيه تبعا كما في البحر عن الظهيرية قوله
ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فيه اشارة الى انعقاده بالكتابة من الغائب لكن بشرط
اسماع الشهود قراءة الكتاب مع قبولها او حكايتها في الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر كزوجي
نفسك مني لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرفي العقد بحكم الوكالة كما في الفتح
عن المصفى عن الكامل قوله اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول هذا على
طريقة صاحب الهداية لما نذكر قوله واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها الخ مراد المصنف من
هذا ان صاحب الهداية جعل الصحة باعتبار انه توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح فيكون
تمام العقد قائما بهما اي الموجب والقابل في فتاوي قاضيخان قال ولفظ الامر في النكاح ايجاب
وكذا في الطلاق وغيره ومثله في الخلاصة قال الكمال وهذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد
قصد تحقق المعنى اولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا انتهى قال صاحب البحر وقد علمت
اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكيل فما في المختصر اي الكنز على احد القولين فاندفع به ما اعترض
به ملا خسرو من ان صاحب الكنز خالف الكتب ولم يتنبه لما في الهداية فالمعترض غفل عن القول
الاخر حفظ شيئا وغابت عنه اشياء مع ان الراجح كونه ايجابا انتهى قوله ويجوز ان يراد بالاستقبال
ما يتناول المضارع الخ يرجح القول بان الايجاب هو الصادر اولا لان المثال الذي جعله لهذا قوله
اني اتزوجك فتقول المراة زوجت نفسي منك لا يقتضي الانعقاد بالتوكيل بلفظها فقط
لعدم صلاحيته اني اتزوجك للتوكيل فيكون تمام العقد قائما بهما انتهى وينعقد بالمضارع
المبدوء بالتاء تزوجني بنتك فقال قبلت عند عدم قصد الاستيعاد لانه يتحقق فيه هذا
الاحتمال بخلاف المبدوء بالهمزة لانه لا يستخبر نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله
جئتك خاطبا ابنتك او لتزوجني ابنتك فقال الاب زوجتك فالنكاح لازم وليس للخاطب ان
لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح قوله وان لم يعلما معناه هذا على قول البعض
لما في البحر عن التجنيس لو عقد عقد النكاح بلفظ لا يعرفانه لكونه نكاحا هل ينعقد اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد انتهى يعني بدليل صحته
مع الهزل وظاهره ترجيحه انتهى لفظ صاحب البحر وقال الكمال لو لقنت المراة زوجت نفسي
بالعربية ولا تعلم معناه وقبل اي الزوج والشهود يعلمون ذلك او لا يعلمون صح كالطلاق

وقيل

وقيل لا كالبيع كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذا لقنه ولا يعلم معناه انتهى
قوله واذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق ينبغي ان يكون النكاح كذلك الخ نقله الكمال
عن قاضيخان تنبيه لم يبين حكمها في الاحكام من الخلع والابراء عن الحقوق الخ وقال
الكمال اختلفوا في الخلع قيل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي فينبغي ان يقع الطلاق ولا يسقط
المهر ولا النفقة وكذا لو لقنت ان تبرئه وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ الابراء لا يبرا انتهى
وعلمت بما قدمناه عدم صحة البيع ومثله التمليك قوله وكذا لو قال الامراة هذه امراتي
وقالت هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحا كذا قاله الكمال وقال في البحر عن الخلاصة والولوالجية
انه المختار وصحح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بمحضر من الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا
فلا انتهى وهذا اعم مما فصله قاضيخان بين ان يخبرا بما لم يكن لا ينعقد والا انعقد انتهى ثم
قال الكمال ولو قال الشهود جعلتما هذا نكاحا فقالا نعم انعقد لانه ينعقد بلفظ الجعل انتهى
قوله وانما يصح بلفظ النكاح الخ اورد عليه انعقاد النكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ
الرجعة وكقوله راجعي فقبلت واجاب عنه في البحر بان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح
فليراجع تنبيه لا يصح النكاح باضافته لجزء شائع في الصحيح كذا في فتح القدير وصحح في
الفتاوي الصيرفية خلافه ونصها قال زوجت نصف نفسي منك بكذا الاصح انه ينعقد
انتهى قوله فلا يصح بلفظ الاجارة هو الصحيح اما اذا جعلت اجرة فينعقد اتفاقا لانه يفيد
ملك العين للحال في الجملة بان شرط الحلول او عجل كذا في البحر وقال في الفتح لو جعلت بدل الاجارة
او راس مال السلم ينبغي ان لا يختلف في جوازه انتهى قوله والاعارة هو الصحيح قوله وفي غاية
البيان هذا اذا قيدت الخ كذا نقل التقييد في البحر عن الولوالجية والظهيرية ثم قال والمعتمد الاطلاق
لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها لكان مجازا في النكاح والمجاز لا مجاز له انتهى ويخالفه ما قال
الكمال وعن الكرخي ان قيد الوصية بالحال بان قال اوصيت لك ببنتي هذه الان ينعقد لانه صار
مجازا عن التمليك انتهى وينبغي ان لا يختلف في صحته حينئذ فالحاصل انه اذا قيد بالحال يصح انتهى
كلام الكمال قوله وفي التتارخانية الخ كذا في التبيين وهو يفيد انه لا ينعقد بما يفيد ملك
العين اذا اخلا الحال عن نية وذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط النية مطلقا وفي فتح القدير
المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما كذا في البحر قوله وقيل الشرط حضور الشاهدين
اشارة الى رد ما قيل انه ينعقد بحضرة النائمين وان صح فهو ضعيف لان من صححه قال لا ينعقد بحضرة
الاصمين على المختار فلا فرق بين النائم والاصم لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال
ولقد ابعد عن الفقه وخرج عن الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة النائمين كما في البحر قوله فلا ينعقد
بحضور الاصمين وهنديين لم يفهما كلامهما هو الصحيح كما في الفتح وكان ينبغي ذكر قيد الفهم ليناسب
التفريع عليه قوله عند ذميين اي ولو مخالفين اعتقادا كما في الاسبيجابي قوله امر الاب

مشتهيا يعني به رجلا ليفيد حكم الصحة بما صورة من عقد بحضرة امرأتين اذ لو كان
الشخص امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى انتهى وتقبل شهادة المامور اذا لم يذكر انه
عقده بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه كذا في
البحر قوله حرم على الرجل الخ شروع في بيان شرط من شروط النكاح وهو كون المرأة محلا له
واختلف الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقيل مجاز والمحرم حقيقة الفعل ورجح انه
حقيقة وانتفاء محلية المرأة للنكاح شرعا باحد تسعة اشيا النسب والمصاهرة والرضاع
وحرمة الجمع كالمحارم والخمس والتقديم وحق الغير وعدم دين سماوي والتنافي كنكاح
السيدة والحرمة الغليظة بالثلاث كذا في البحر وسيذكرها المصنف قوله وعمته وخالته كذا
عمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها الاشقا وغيرهم واما العمة لام فلا تحرم عمتها وكذا الخالة
لاب لا تحرم خالتها والتوجيه لا يخفى وهو في البحر قوله وان لم توطأ الام صوابه الزوجة او البنت
بدل الام قوله وحرم بزوج اصل مزنيته اخرج الميتة والتي اتاها في دبرها وهو الاصح
وعليه الفتوى وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للجزئية وهي منعدمة في هاتين الصورتين
وكذا الصغيرة التي لا تشتهى خلافا لابي يوسف كذا في البحر قوله وممسوسته شامل جميع البدن
وفي الشعر اختلاف وفي الخلاصة ما على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وتقبل الشهادة على ذلك
في المختار واختار ابن الفضل عدم القبول لانه امر مبطن واذا ادعى عدم الشهوة صدق الا اذا
قبل الفم او مس الفرج كذا في البحر عن الجوهرة قوله الى فرجها الداخل هو المفتى به وقيل الى الشق
او منابت الشعر وحد الشهوة مختلف فيه صحح في المحيط والتحفة وغاية البيان ان يشتهي بقلبه ان
لم يكن مشتهيا او يزداد اشتهاؤه ولا يشترط تحرك الآلة وصحح في الهداية انه لا بد من الانتشار او
ازدياده ان كان منتشرا والمذهب ما في الهداية ومحل ثبوت الحرمة ما لم يتصل الانزال بالمس فان انزل
به لا تثبت الحرمة في الصحيح وعليه الفتوى كذا في البحر والكافي وفي الشيخ والعنين علامة الشهوة ان
يتحرك قلبه بالاشتهاء ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان كان يزداد التحرك والاشتهاء قال عامة العلماء
الشهوة ان يميل قلبه اليها ويشتهي ان يواقعها كذا في قاضي خان قوله لا تحرم بزوج المنظور
الى فرجها الداخل من مرآة لا يصح هذا الا ان يقدر مضاف فيقال لا تحرم بزوج اصل وفرع المنظور
الى فرجها الا انه لا تحرم نفس المنظور الى فرجها قوله فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لا تحرم له
ضمير تحرم راجع للناظر ومفعوله محذوف تقديره اصلها وفرعها وكان ينبغي ان يعدي بعلى قوله
كذا في فتاوى قاضي خان والخلاصة يعني بالمعنى الذي ذكرته وعبارة قاضي خان لو نظر في مرآة
فرأى فرج امرأة فنظر عن شهوة لا تحرم عليه امها وابنتها لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها
انتهى قوله فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة وقد لا تكون اخراج للمتن عن ظاهره فان ظاهره
ان بنت تسع مشتهاة قطعا مطلقا ولذا قال في البحر قال الفقيه ابو الليث ما دون تسع لا تكون

مشتهاه

مشتهاة وعليه الفتوى وقال في المعراج بنت خمس لا تكون مشتهاة اتفاقا وبنت تسع فصاعدا
مشتهاة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف الرواية والمشايخ والاصح انها لا تثبت الحرمة
انتهى قوله والجمع وطيا بملك يمين تقدم قريبا في كتاب الحظر ولكنه تبع غيره من المصنفين
لذكرهم له في الكتابين قوله ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى اي سواء كان لنسب او رضاع والمراد
بالحرمة المؤبدة اما المؤقتة فلا تمنع ولذا لو تزوج امة ثم سيدتها جاز لانها حرمة موقتة بزوال ملك
اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كذا في البحر قوله فجاز الجمع بين امرأة
وبنت زوجها لم يذكره على صيغة الحصر فافاد تصور مثلها وهو اولى من قول قاضي خان قالوا
كل امرأتين لو كانت احديهما ذكرا والاخرى انثى حرم النكاح بينهما لا يجوز ان يجمع بينهما في النكاح
الا في مسئلة اذا جمع بين امرأة وبين ابنة زوج كان لها انتهى لانه قال في البحر كذلك لا يجوز ان يجمع
بين المرأة وامرأة ابنها فان المرأة لو فرضت ذكرا حرم عليه التزوج بامرأة ابنه وقلبه جائز لانه
اجنبي قوله ولم تدر الاولى قيد به لان الزوج لو بين احديهما بالفعل بان دخل بها او بين انها سابقة
قضى بنكاحها لتصادقهما وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل باحديهما وبين بعد ذلك ان الاخرى
سابقة يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة والثاني صريحا والدلالة لا تقاوم الصريح كذا في
شرح المجمع قوله فرق قال الكمال والظاهر انه طلاق حتى ينقص العدد فطولب بالفرق
بينه وبين ما اذا طلق احدى نسائه بعينها ونسيها حيث يؤمر بالتعيين ولا يفارق الكل واجيب
بامكانه هناك لا هنا لان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله ان يدعي نكاح من شاء بعينه منهن تمسكا
بما كان متيقنا ولم يثبت نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته
انتهى قوله ثم ان ادعتها اي الاولية كل منهما تمام المهر ان فرق بعد الدخول اقول اذا كان
التفريق بعد الدخول لزم لكل مهرها ولا يشترط له دعوى الاولية وانما تشترط للمزاحمة في نصف
المسمى قبل الدخول انتهى ولذا قال الزيلعي وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل واحدة المهر كاملا لانه
استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء انتهى ولم يقيده بدعوى الاولية وبقي ما لو دخل بواحدة والحكم
معلوم مما ذكرناه قوله والا اي وان لم يعلم المسميات فنصف اي فلكل منهما نصف اقل المسميين
فيه نظر لحكم شرحها بنصف اقل المسميين لكل واحدة فتاخذ ان مهرا كاملا وليس لهما الا نصف
اقل المسميين انتهى ويمكن اصلاح المتن بالعناية فيقال والا اي وان لم يعلم المسميان فنصف
اقل المسميين يعني لهما والا فالمؤاخذة على ظاهره ظاهرة لقوله فان اختلفا فان علما فلكل
ربع مهرها والا فنصف اقل المسميين انتهى فتامل قوله صح نكاح الكتابية قال الكمال الاولى
ان لا يفعل ولا ياكل ذبيحتهم الا للضرورة وتكره الكتابية الحربية اجماعا لانفتاح باب الفتنة
مع امكان التعلق المستدعي للمقام معها في دار الحرب وتعريض الولد على التخلق باخلاق اهل الكفر
وعلى الرق بان تسبى وهي حبلى فيولد رقيقا وان كان مسلما انتهى قوله المقرة بنبي كذا قال الكمال

الكتابي من يقر بنبي ويؤمن بكتاب وفي المصفى قالوا هذا يعني حل نكاح الكتابية اذا لم تعتقد
المسيح الها اما ان اعتقدته فلا وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا ياكلوا ذبائح اهل الكتاب اذا
اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيرا اله ولا يتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل
ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج انتهى وهو موافق لما في رضاع مبسوط شمس الائمة وفي الذبيحة قال
ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال ثالث ثلاثة او لا وموافق لاطلاق الكتاب انتهى كلام
الكمال ويوافقه ما قدمناه في الذبائح والصيد من ابتناء الاحكام على ما يظهرون لا على ما يضمرون
قوله ولو كتابية او مع طول الحرة علم منه نكاح الكتابية للحرة وصرح في البدائع بكراهة نكاح الامة
عند عدم الضرورة والظاهر انها تنزيهية فلم تخرج عن المباح بالكلية وان كان الترك راجحا على الفعل
كذا في البحر عن الفتح قوله ونكاح الحرة عليها كذلك يجوز معها ويبطل نكاح الامة قوله اي لا يجوز نكاح
الامة على الحرة وقيد بالنكاح لانه يجوز مراجعة الامة على الحرة لان الملك باق فيها ذكره الزيلعي في الرجعة والمراد
النكاح الصحيح فلو دخل بالحرة بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة ولو تزوج اربعا من الاماء وخمسا من الحرائر
في عقد صح نكاح الاماء لان نكاح الخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الاماء كذا في البحر قوله
لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الاية قال تعالى بعده فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم
فاستفدنا ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه قاله
الكمال في باب القسم وفي البحر عن البدائع ما ظاهره يفيد انه اذا خاف عدم العدل يستحب ان لا يزيد
لانه يحرم قوله والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه كذا في الهداية والتبيين وهذا الاطلاق
قول بالمفهوم ولا نقول به فكان ينبغي ان يقال كما في الكافي والاقتصار على الاربع في موضع الحاجة
الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه قوله ولكن لا يوطأ حكم الدواعي كالوطء لا تحل كذا في
البحر قوله لئلا يسقي ماءه زرع غيره كان قيل فم الرحم ينسد بالحبل فكيف يكون ساقيا
قلنا شعره ينبت من ماء الغير كذا في البحر عن المعراج ومثله في الكافي انتهى ولا يخفى ان المراد ازدياد
نبات الشعر لا اصل نباته ولذا قال في التبيين والكافي لان به يزداد سمعه وبصره حدة كما جاء في
الخبر انتهى وهذه حكمة والا فالمراد المنع من الوطء لما قال في الفتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر ان يسقي ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالى رواه ابو داود والترمذي
وقال حديث حسن انتهى قوله ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لمائه كذا في الكافي ثم قال
واذا جاز النكاح فللزوج ان يطأها انتهى اي حل له وطؤها كما في التبيين انتهى قبل ان يستبرئها
وقال محمد لا احب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقيل لا خلاف في الحقيقة لانهما
يقولان بعدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل النفي والاثبات فكان
قوله تفسيرا لقولهما انتهى وفي البحر عن الذخيرة الصحيح انه يجب على المولى استبراؤها اذا اراد
تزويجها واليه مال شمس الائمة السرخسي وفي الحاوي الحصيري جعل الوجوب قول محمد انتهى قوله

حتى

مطلب لا يجوز نكاح امة على حرة

حتى لو رأى امرأة تزني فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافا لمحمد كذا قال الزيلعي وخلاف
محمد في حل الوطء لا في صحة العقد فقوله خلافا لمحمد متعلق بقوله وله ان يطأها لا بجواز
لان نكاح الزانية جائز اتفاقا اذا لم تكن حبلى وان كانت حبلى صح خلافا لابي يوسف كما في شرح
المجمع قوله لا نكاح امته يتفرع عليه احكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح
بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وعدها عليه خامسة اما اذا تزوجها متنزها عن وطئها
حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها
وقد حنث الحالف وكثيرا ما يقع سيما اذا تداولتها الايدي كذا في البحر انتهى ولا يخفى ما في عدم
عدها خامسة ونحوه من عدم الاحتياط فيوقعه في المحرم قوله وصابئة عابدة كوكب لا كتاب
لها قال في البحر هكذا ظاهر الهداية ان منع نكاحهن مقيد بقيدين عبادة الكواكب وعدم الكتاب
فلو كانوا يعتقدون الكواكب ولهم كتاب يجوز مناكحتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا ان عبادة الكواكب
لا تخرجهم عن كونهم اهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا اهل كتاب وان كانوا
يعظمونها كتعظيم المسلمين الكعبة فهم اهل كتاب كذا في المجتبى انتهى قوله اختلف في تفسير الصابئة
وهو لاشتباه مذاهبهم قوله لان النكاح محمول على الوطء اي فيما استدل به من قوله تعالى ولا
تنكحوا المشركات لا في المذكور من كلام الفقهاء لما قدمناه قوله والنكاح الموقت ولو الى ما بعد
سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح ويشمل المدة المجهولة ايضا وقيد بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها
بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية ولو تزوجها
بنية ان يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا في البحر قوله لم تعل الموقت
لئلا يفهم منه عطفه على المتعة فتامل قوله وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا يسعه الوطء وهو المفتى به كما
في مواهب الرحمن انتهى وقال في البحر ذكر الفقيه ابو الليث الفتوى على قولهما في عدم النفاذ باطنا وفي
فتح القدير والنهاية قول ابي حنيفة اوجه انتهى قوله فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لم ار من قال بصحة
النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز اضافته الى
الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار انتهى وصرح بعدم صحة النكاح المعلق في الفتح والخلاصة
والبزازية عن الاصل والخانية والتترخانية وفتاوى ابي الليث وجامع الفصولين والقنية ولعله اشتبه
النكاح المعلق على بشرط النكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق واضح قوله ولا اضافته
الى امر في المستقبل مثل ان يقول الخ نيا فيه حكمه بصحة النكاح المعلق اذ لا فرق بين المعلق والمضاف
في عدم الصحة قال في الذخيرة تعليق النكاح بالشروط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت في المستقبل انتهى
وفي القنية لا يصح تعليق النكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى المستقبل انتهى قوله الا ان يكون الشرط
كائنا مستثنى من قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط

باب الولي والكفؤ

قوله الولي شرط صحة النكاح الخ هذا الحد نوعي الولاية في النكاح لان الولاية فيه نوعان ولاية ندب

مطلب نكاح امة يتفرع عليه احكام النكاح

واستحباب وهو الولاية على البالغة العاقلة والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوهة
والرقيقة والولي العاقل البالغ الوارث لخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة انتهى والولي في اللغة
خلاف العدو وفي اصول الدين هو العارف بالله تعالى باسمائه وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات
المجتنب للمعاصي الغير المنهمك في الشهوات واللذات كذا في البحر قوله فينعقد نكاح حرة مكلفة بلا
ولي لا ينعقد لازما وقال الكمال انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب انتهى قوله وله الاعتراض في غير كفو
ما لم تلد فان لحق الفرقة شرط لها قضا القاضي ولا تكون طلاقا كذا في البحر قوله وروي عدم جوازه
وبه يفتى قال الكمال وهذا اي عدم انعقاده اذا كان لها ولي اما لو لم يكن فانه صحيح لازما انتهى وقال في البحر
بعد نقله فلها منع نفسها وفي الخلاصة كثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها
انتهى وهذا يدل على ان كثيرا من المشايخ افتوا بانعقاده فقد اختلف الافتا انتهى عبارة البحر قوله ورضى البعض
كالكل لا فرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد او بعده كذا في البحر عن العيني وقيد بالرضى لان التصديق بانه
كفو من البعض لا يسقط حق من انكر لانه منكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشي لا يكون اسقاطا
له كذا في البحر عن المبسوط قوله وان خاصم اي الولي الزوج الخ هذا اذا كان عدم الكفاة ثابتا عند
القاضي قبل مخاصمة الولي اياه فاما اذا لم يكن لا يكون رضى بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في البحر عن الذخيرة
قوله لا سكوته اي ما لم تلد كما قدمه المصنف وقال في البحر ينبغي الحاق الحبل الظاهر بالولادة قوله فلا
يجعل رضى الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها قد جمعها الكمال بنظم له في هذا المحل بفتح القدير وزاد
عليه صاحب البحر مسايل الخ قوله او رسوله سوا كان عدلا او غيره اتفاقا قوله فعلمت بوصول خبر التزويج
ان كان رسوله فهو كما ذكرنا وان كان فضوليا شرط العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما كما في
الهداية قوله لا المهر اي علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كما في الفتح قوله اذا زوجها الولي عندها
فسكتت يكون سكوتها اذنا في الاصح قال الكمال ينبغي تقييده بما اذا كان الزوج حاضرا او عرفته
قبل ذلك انتهى قوله وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضى فهو كالقول كتمكينها الخ اذ الكمال قبول
التهنية والضحك سرورا لا استهزاء وحينئذ فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضى بخلاف الثيب
لا بد في حقهما من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان الكل من قبيل القول الا التمكين فيثبت دلالة
نص الزام القول لانه فوق القول انتهى وفيه مناقشة لصاحب البحر فليراجع قوله والصحيح ان المزوج
ان كان ابا او جدا الخ رده الكمال بحثا منه فقال بعد نقله عبارة الكافي والاوجه الاطلاق وما
ذكر في الكافي من التفصيل ليس بشي لان الذي في تزويجه الصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة
التي وجب مشاورتها والاب في ذلك كالاجنبي لا يصدر عن شي من امرها الا برضاها غير ان
رضاها يثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضى ومقتضى النظر ان لا يصح بلا تسمية
المهر لجواز كونها لا ترضى الا بالزائد على مهر المثل بكمية خاصة انتهى قوله الزايل بكارتها اي عذرتها
وهي الجلدة التي على المحل لان البكر اسم لمن لم يجامع بنكاح ولا غيره وهو قول الكل على الصحيح كما في البحر قوله

او

او زنا يريد به الخفي الذي لم تشتهر به بان لم يقم عليها الحد به ولم يصر عادة لها قوله بكر حكما وضح
في الزنا واما في غيره فهي بكر حقيقة وحكما لما نقلناه عن البحر وبقي مسئلة من طلقت بعد الخلوة الصحيحة
ولم تزل بكارتها او طلقت قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة او جب تزوج كالابكار وان وجبت عليها العدة
لانها بكر حقيقة والحيا فيها موجود كذا في التبيين والبحر والفتح قوله اختلفا في السكوت اي قبل
وجود ما يدل على رضاها قوله اي اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح الخ انما فرض المسئلة
لهذا المثال لانها لو قالت بلغني النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكتت كان القول قولها
والفروق في البحر قوله ويقبل بينته على سكوتها اي اذا لم يكن لها بينة لانه نفي يحيط به علم الشاهد
وان اقاماها فبينتها اولى لاثبات زيادة الرد فقيد بكونه ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها واقاما
البينة فبينته اولى على ما في الخانية لاستوائهما في الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم وفي الخلاصة
عن ادب القاضي للخصاف بينتها اولى كذا في البحر قوله خلافا لهما سياتي ان الفتوى على قولهما
في الاشيا الست قوله او زوج ابنه الصغير امة فيه تامل لان الكفاة غير معتبرة في جانب المراة
للرجل قوله ان كان ابا او جدا قيد لقوله بغبن فاحش والغير كفو لا لاصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير
لا يشترط لها الاب والجد كما هو ظاهر قوله بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا
فاحشا كذا لو زاد في مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بما فرضه المصنف
قوله ولو كان سكران لا يصح اتفاقا اي لا يصح النكاح وهو الصحيح حتى لو زوج بنته من فقير او محترف
حرفة دنية ولم يكن كفوا فالعقد باطل كذا في البحر قوله بشرط القضا الذي يشترط القضا في ستة
اخرى الفرقة بالجب والعنة وعدم الكفاة ونقص المهر والابا عن الاسلام واللعان قوله بخلاف
خيار العتق والمخيرة يعني من هذا القسم الذي لا يحتاج الى القضا الفرقة بالايلا والردة وتباين الدارين
وملك احد الزوجين صاحبه والنكاح الفاسد كما في البحر قوله اي اذا اشترط الفرقة بالقضا
ومات احدهما قبل القضا بلغ او لا ورثه الاخر اقتصر على بعض مفاد المتن الوراثة فيما ذكره لان
افادته الوراثة قبل فرقة لا تحتاج الى القضا ظاهرة قوله وان بحثت خادمها الخ محمول على
ما اذا لم تفسخ بلسانها حتى تعلمه كذا في البحر قوله ولو سالت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت
على الشهود بطل خيارها قال الكمال هذا تعسف لا دليل عليه غاية الامر كون هذه الحالة كحالة
ابتدا النكاح ولو سالت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها النكاح وكذا عن المهر وان كان عدم
ذكره منها لا يبطل كون سكوتها رضى على الخلاف فان ذلك اذا لم تسال عنه لظهور انها رضيت
بكل مهر والسوال يفيد نفي ظهور ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة كميته وكذا
السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما ارسلته لغرض الاشهاد على الفسخ انتهى
وفيه بحث لصاحب البحر فيه تامل قوله واما الصبي والصبية اذا راهقا يجب عليهما تعلم
الايمان واحكامه فيه نظر لان المراهق صبي ولا وجوب عليه ما لم يبلغ قوله فانه للاب ثم

لابيه ثم لوصيهما فيه نظر لان التصرف في مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم للجد ثم لوصيه ثم للقاضي ثم
لوصيه كما سيذكره المصنف في اخر المادون في اخر باب الايصا اخر الكتاب وهو الصواب قوله العصبة
فيه نوع تدافع من حيث النظر الى قوله لا التصرف في مال الصغير لما انه شامل للاب والجد ولما التصرف في المال
قوله اي يقدم الجزء لا يكون الا في نكاح من جن او عته ذكرا كان او انثى قوله والجد تاكيد لقوله على ترتيب
الارث قوله وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا ذكره الزيلعي قال الكمال
وقايله صاحب الدراية ونسبه الى الشافعي ومالك قال اي صاحب الدراية ولم ينقل هذا الاستثنا عن
اصحابنا والذي ينبغي ان يكون مرادا ورايت في موضع معزوا الى المبسوط الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم
على الكافر كولاية السلطنة والشهادة ولا تثبت للكافر على المسلم تقدم ذكر معنى ذلك الاستثنا انتهى
قوله ثم مولى الموالاة هكذا قاله الزيلعي وقال الكمال وهو الذي اسلم على يد ابي الصغيرة ووالاه
يرث فيثبت له ولاية التزويج انتهى قوله ثم قاض كتب في منشوره لكنه لا يزوج نفسه من ابنه
كالوكيل مطلقا اذا زوج موكلته من ابنه بخلاف سائر الاولياء لان تصرف القاضي حكم منه وحكمه
لابنه لا يجوز بخلاف تصرف الولي كذا في الفتح قوله للابعد التزويج الخ كذا للابعد التزويج بعضل
الاقرب بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة قلت والمراد بالابعد القاضي دون غيره لان هذا من
باب دفع الظلم ولنا رسالة لدفع التعارض الحاصل في هذا المحل سماه بكشف المعضل فيمن عضل
قوله وقيل ما لم ينتظر الكفو الخاطب الخ قال في البحر اختاره اكثر المشايخ كما في النهاية وصححه ابن الفضل
وفي الهداية هو اقرب الى الفقه وفي المجتبى والمبسوط والذخيرة هو الاصح وفي الخلاصة وبه كان يفتي
الشيخ الامام الاستاذ انتهى قوله اقر ولي صغير او صغيرة الخ كذا في الكافي قوله وعندهما يصدق
بلا شهود وتصديق قال في فتح القدير قال في المصفى عن استاذه يعني الشيخ حميد الدين ان الخلاف فيما
اذا اقر الولي في صغرهما فان اقراره موقوف الى بلوغهما فاذا بلغا وصدقاه ينفذ اقراره والا بطل وعندهما
ينفذ في الحال وقال انه اشار اليه في المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير
وانكر النكاح فاقر الولي اما لو اقر بالنكاح في صغره صح اقراره انتهى ثم قال الكمال والذي يظهر ان
الاوجه قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فانكر النكاح اما اذا اقر عليهما في صغرهما يصح اتفاقا انتهى
قوله هو لغة كون شي نظيرا لاخر كان الانسب ذكره عقب قوله في الكفو ولم يذكر تعريفه شرعا لوضوحه
من اجتماع ما ذكره من شروط الكفاءة قوله بين الرجال والنساء كان ينبغي ان يقال في الرجال
للنساء كما قاله في الكافي اذ لا تشترط النساء للرجال ولفظة بين لا تفيد هذا قوله للزوم النكاح اي
يشترط قيام الكفاءة في ابتدا النكاح للزومه ولا يضر زوالها بعده كما في البحر عن الظهيرية ومقابله
القول باشتراطها للصحة قوله خلافا لمالك كان الاولى ان يذكر خلاف الكرخي من مشايخنا ايضا
لموافقته لمالك كما في الفتح قوله فقريش اكفا القرشي من كان من ولد النضر والهاشمي من كان من ولد
هاشم بن عبد مناف والعرب من جمعهم اب فوق النضر والموالي سواهم كذا في الكافي اي سوى

العرب وان لم يسبهم رق كما في الفتح قوله والعرب اكفا اطلقه كالكنز وخرج في الهداية
والكافي من عمومه بني باهلة فقال وبنو باهلة ليسوا باكفا لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة
انتهى قال الكمال ولا يخلو من نظر الى استثنا بني باهلة فان النص لم يفصل مع ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اعلم بقبايل العرب واخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة
منهم او بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسري في حق الكل انتهى وقال في البحر بعد نقله فالحق الاطلاق
قوله والابوان فيه كالآبا والى ثنى ضمير فيه واخره عن اعتبار الحرية لكان خيرا ليفيد ذلك في
الحرية ايضا كما قال صاحب الكنز وابوان فيهما كالآبا قوله فالعاجز عن المهر والنفقة
ليس كفوا للفقيرة غير معتبر المفهوم لان من عجز عن احدهما لا يكون كفوا كما في الهداية واذا لم
تكن مطيقة للوطي فهو كفو وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها ويعد قادرا على المهر بيسار
ابيه وامه وجده وجدته ولا تعتبر القدرة على النفقة بيسار الاب كذا في الفتح قوله
فالقادر عليهما اي المهر والنفقة كفو مفيد لما قلناه عن الهداية قوله فالعطار والبزاز كفوا
اشارة الى ان المعتبر في الحرفة التقارب لا حقيقة المساواة قال شمس الائمة الحلواني عليه الفتوى
كذا في البحر قوله والعالم الفقير الخ لم يفد غير ما تقدم لانه اذا ملك المهر وقدر على النفقة كان
كفوا للفائقة الغنى فزيادة العلم لم تؤثر شيئا على كلام المصنف انتهى نعم وصف العلم يجبر خلل الفقر
بعدم ملك المهر على ما نصه الزيلعي بقوله وقيل اذا كان ذا جاه كالسلطان والعالم يكون كفوا وان لم يملك الا
النفقة لان الخلل ينجبر به ومن ثم قال الفقيه العجمي يكون كفوا للعربي الجاهل انتهى تنبيه لا تعتبر
الكفاءة فيما بين اهل الذمة الا ان يكون ملكهم اذا اخذ عمها حايك او سايس يفرق بينهما تسكينا للفتنة
لا لعدم الكفاءة قوله للولي ان يتم المهر او يفرق فيه اشارة الى انه لو مات احد الزوجين ليس للولي
طلب تتميم المهر وقال في البحر المراد بالولي العصبة وان لم يكن محرما على المختار فخرج القريب الذي
ليس بعصبة وخرج القاضي انتهى قلت التعليل يقتضي التفريق لكل قريب ولذا قال في الجوهرة
للاوليا ان يفرقوا دفعا الضرر العار عن انفسهم بتزوجها غير الكفو وسوا كان الولي ذا رحم محرم
او لا كابن العم هو المختار كذا في الفتاوى انتهى قوله امر رجل شخصا اطلق الرجل الامر فشمل
الامير وغيره وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الا ان يزوجه امراة تكافيه كما في الفتح والتبيين
قوله كما اذا زوجه امته مثال لموضع التهمة قوله ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة تنصيص
على الشرط الثاني لصحة تزويج المامور امة لامره قوله وامراتين لا اي في صورة قوله
زوجني امراة غير معينة اما لو عينها فزوجها له مع اخرى لزمته المعينة كما في البحر قوله بعقد
واحد لا يجوز اي لا ينفذ نكاحهما على الامر فيتوقف فان اجازهما صح وقول صاحب الهداية فتعين
التفريق لا يستقيم لان له ان يجيز نكاحهما ولو قال فانتفى اللزوم استقام قاله الزيلعي قوله
سوا كان فضوليا او وكيلا اما كونه فضوليا فواضح واما ان كان وكيلا فغير صحيح لشرط المصنف

اعلم

الاجازة لصحته مع قبول الوكيل قوله والا فلا يتوقف عدم الانعقاد موقوفا فيما اذا قبل العاقد الفضولي ايضا عن الغائب كقولها زوجت نفسي من فلان ثم قالت وقبلت عنه لا يتوقف بل يبطل ففي كلام المصنف اشارة الى رد ما قيد به بعضهم عدم توقفه بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين فانه يتوقف بالاتفاق ذكره في شرح الكافي والحواشي قال الكمال بعد نقله ولا وجود لهذا القيد في كلام اصحاب المذهب بل كلام محمد على ما في الكافي للحاكم ابي الفضل الذي جمع كلام محمد مطلق عنه واصل المبسوط خال عنه قوله او فضوليا من الجانبين قال الكمال ان قبل منه فضولي اخر توقف اتفاقا والا فعلى الخلاف انتهى وصورته ان يقول الفضولي الثاني قبلت لهما فاذا اجاز انفذ تنبيه للفضولي في النكاح فسخه قبل الاجازة عند ابي يوسف رحمه الله حتى لو اجاز من له الاجازة بعد ذلك لا ينفذ في قول ابي يوسف الاخر قاسه على البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه الله ويفرق بان حقوق العقد في البيع ترجع الى الفضولي بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف النكاح كذا في الفتح وقال قاضي خان رجل زوج رجلا امراة بغير امره لم يكن لهذا العاقد ان يفسخ هذا العقد انتهى من غيره ذكر خلاف قوله وكلت رجلا بتزويجها فتزوجها لم يجز كذا عكسه فيتوقف على الاجازة الا ان يقول بمن شئت انتهى واذا زوجها من غير كفو لا يصح على قول الكل في الصحيح بخلاف تزويج الامير بامراة امة والفرق لابي حنيفة ان المراة تعير بعدم الكفو فيتقيد به بخلاف الرجل كذا في التبيين

باب المهر

لما ذكر ركن النكاح وشرطه شرع في بيان المهر لانه حكمه فان المهر يجب بالعقد او بالتسمية فكان حكما له وله اسامي مهر صداق نحلة اجر فريضة عقر كما في العناية قوله صح النكاح بلا تسمية لا خلاف فيه كما في الفتح قوله لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم غير الانسب للمقام فانه في بيان صحة النكاح بلا تسمية مهر لا في بيان لزومه فكان ينبغي الاقتصار في الاستدلال للصحة على قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ثم يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم كما فعل صاحب الكافي قوله واقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة هو ان يكون كل درهم اربعة عشر قيراطا وان كان قيميا اعتبر قيمته يوم العقد لا يوم القبض كما في الجوهرة فاذا نقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غيره وتعتبر القيمة يوم القبض بالنسبة لضمانها فلو تزوجها على عوض قيمته عشرة فقبضته وقيمته عشرون وطلقها قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة كما في البحر قوله عند الوطي متعلق بالوجوب غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتاكد لزوم تمامه بنحو الوطي ولو حكما كما لو نكح معتدته وطلقها قبل الوطي والخلوة او ازال بكارتها بنحو حجر ويجب نصفه بزوالها بدفعه لو طلقها قبل الدخول والخلوة كما في البحر قوله او موت احدهما فانه ايضا موكد للمهر مويد لما قلناه فكان عليه ان يذكره كذلك فيما قبله قوله ونصفه بطلاق قبل الوطي لا يصح ان يكون الباء للسببيه

لما

لما قدمنا ان وجوب المهر بالعقد فهي للمصاحبة قوله وهو ان يزوج كل من الرجلين بنته الخ لا يصح هذا المثال للشغار اصطلاحا الا بزيادة شرط جعل بضع كل منهما نظير بضع الاخرى لانه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر عليه المصنف لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال احدهما على ان يكون بضع بنتي صداقا لبنتك ولم يقبل الاخر بل زوج بنته ولم يجعلها صداقا فليس بشغار وان وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر قوله او تعليم القران قال صاحب البحر ينبغي ان يصح تسميته مهرا على القول بجواز الاستيجار عليه ولم ار من تعرض له انتهى قلت لكنه يعارضه انه خدمة لها وليس من مشترك مصالحهما فلا تصح تسمية التعليم قوله ولو نكحها على رعي الغنم او الزراعة لم يجز على رواية الاصل قال الكمال ولا على رواية الجامع وهو الاصح انتهى قال في البحر فيجب المهر قوله والصواب ان يسلم لها الخ كان ينبغي ان يقال والاوجه والاظهر لان لفظ الصواب يقتضي خطا ما يقابله ولا يقال ان الرواية الثانية خطا انتهى على ان الكمال رحمه الله قال لكون الاوجه الصحة انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف انتهى والدليل قاصر لانه غير وارد في الزراعة ووجه القول بصحة تسميتها ان كلا من الزراعة والرعي لم يتمحض خدمة لها اذ العادة اشتراك الزوجين في القيام بمصالح مالهما فليس من باب خدمة الزوج زوجته الا ترى ان الابن اذا استاجر اباه للخدمة لا يجوز ولو للزراعة والرعي صح كما في الفتح انتهى والمراد بالزراعة ان يزرع ارضها ببذرها وليس له شي من الخارج فان شرط له شي فسدت التسمية ووجب مهر المثل كذا في البحر تنبيه لو جعل عتقها صداقها كان يقول اعتقتك على ان تزوجيني نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهي بالخيار في تزوجه فان تزوجته فلها مهر مثلها وان ابت الزمناها بقيمتها ولو كانت ام ولد قال ابو حنيفة لا يجب عليها قيمتها لان رقها غير متقوم عنده كذا في الفتح قوله وجب متعة بمعنى لزم قوله لمفوضة بكسر الواو من فوضت امرها لوليها وزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر وفي كلامه اشارة الى ان الفرقة من قبل الزوج اما لو كانت من قبلها فلا تجب لها المتعة ذكره في شرح الزيلعي قوله درع هو بالدال المهملة ما تلبسه المراة فوق القميص ولم يذكر الدرع في الذخيرة وانما ذكر القميص وهو الظاهر والخمار ما تغطي به راسها والملحفة الملاءة وهي ما تلتحف به المراة كذا في البحر وقال الكمال هذا ادنى المتعة انتهى وفي البحر عن فخر الاسلام ان هذا في ديارهم اما في ديارنا تلبس اكثر من ذلك فيزاد على هذا ازار ومكعب انتهى ولو اعطاها قيمتها تجبر على القبول كما في البدائع قوله لا تزيد على نصفه قال الكمال واذا كانا سوا فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز قوله وقيل يعتبر حالها الخ اعتبره الامام الخصاف وصححه الولوالجي وقال عليه الفتوى قال صاحب البحر فقد اختلف الترجيح والارجح قول الخصاف قوله الا من سمي لها المهر وطلقت قبل وطي اي فلا تستحب ولا تجب لها المتعة وهذا على ما وقع في بعض نسخ القدوري حكما للطلاق و لو

كانت مستحبة كانت لمعنى اخر كما فى قوله لا يكبر فى طريق المصلى فى عيد الفطر عند ابى حنيفة اى حكما
للعيد ولو كبر جاز واستحب فليس المراد بنفى الاستحباب عدم الثواب بل ان هذا ليس حكما من احكام الطلاق
واما على ما فى المبسوط والمحيط والحصر والمختلف فان المتعة تستحب للتى طلقها قبل الدخول وقد سمى لها
مهرا انتهى من البحر والكافى وغيرهما قوله ثم طلقها قبل الدخول لا يتنصف المسمى بعد العقد يشير الى انه
لو دخل بها او مات عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه بعد العقد وبه صرح فى الهداية قوله لانه تعين
الواجب بالعقد خلاف ما قدمه من ان الوجوب بالوطى فهذا رجوع الى الصواب قوله وصح حطها
اى لزم وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها فى المجلس لصحتها ويرتد حطها
برده وقيد فى البدائع الابراء عن المهر بان يكون دينا اى دراهم او دنانير وطا مره ان حط المهر
العين لا يصح لان الحط لا يصح فى الاعيان ويشترط لصحة الابراء علمها بمعنى اللفظ حتى لو لقنته
ولم تحسنه لا يصح بخلاف الطلاق والعتاق حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة
دونهما كذا فى البحر قوله لان المهر بقا حقها انما قال بقا لانه فى الابتدا حق الاوليا من حيث
الاعتراض اذا نقصته عن مهر مثلها قوله بحيث لا يكون معهما عاقل اطلقه كما قال الكمال
وان كان معهما ثالث استوى منعه لصحة الخلوة بين ان يكون بصيرا او اعمى يقظان او نائما بالغا او صبيا
يعقل لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتنبه وان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا او مغمى عليه
لا يمنع وقيل المجنون والمغمى عليه يمنعان انتهى واستثنى فى مختصر الظهيرية جاريتها فقال لا تمنع على
المفتى به وقال فى البحر هو المختار وجاريته كما فى الخلاصة وعليه الفتوى كما فى المبتغى انتهى قوله
نحو مرض لاحدهما يمنع الوطى قال الزيلعى او يلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل فى مرضها واما مرضه فمانع
مطلقا لانه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح انتهى قوله وصوم فرض يعنى به ادا رمضان
لما يلزمه من الكفارة بافساده دون القضا والمنذور والكفارات على الصحيح لعدم وجوب الكفارة
بافسادها كما فى التبيين قوله كالوطى فى كونها موكدة للمهر اشارة الى انها ليست كالوطى فى غيره من نحو
الاحصان والميراث كما فى البحر قوله او صايم فرض فى الاصح يعنى به غير ادا رمضان والا ناقض ما قدمه
من شرطه لصحة الخلوة عدم صيام الفرض وتصحيحه بما حملناه على ادا الفرض قوله وتجب العدة
فى الكل كذا فى الهداية ثم قال فيها وذكر القدورى فى شرحه ان المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن
حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة انتهى واختاره قاضى خان فى
فتاواه كذا فى البحر قال فيه والمذهب وجوب العدة مطلقا قوله وكذا ان كان المهر مكيلا
او موزونا الخ فى الذمة اشارة الى انه لو كان معينا فهو كالعرض وليس لها رد ما كان معينا ولم
تره بخيار رؤيته ويثبت فيه خيار العيب فلها رده بالعيب الفاحش وترجع بقيمته صحيحا
كذا فى الفتح قوله والا فمهر المثل اشارة الى انه لو طلقها قبل الدخول كان لها نصف المسمى سوا
دنى بشرطه او لا لان مهر المثل لا يتنصف كذا فى البحر قوله نكح هذا العبد او هذا العبد

واحدها

واحدهما اوكس حكم مهر المثل هذا اذا لم يشرط الخيار لها لتاخذ ايهما شاءت او الخيار له
على ان يعطى ايهما شا فان شرط صح اتفاقا لانتفا المنازعة كذا فى الفتح قوله فان طلقها
قبل وطى فنصف الاوكس فى ذلك كله بالاجماع كذا فى الهداية وليس على اطلاقه لانه شامل
لما اذا كان نصف الاوكس اقل من المتعة وليس كذلك بل اذا كان نصف الاوكس اقل من المتعة
تكون لها المتعة صرح به قاضى خان وقد اشار اليه فى الهداية بعد ما تقدم بقوله والواجب
فى الطلاق قبل الدخول فى مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها فى العادة فوجب لاعترافه
بالزيادة انتهى وقال الكمال بعد هذا فالحكم فى الطلاق قبل الدخول فى التحقيق ليس الا
متعة مثلها انتهى قوله شرط البكارة ووجدها ثيبا لزمه الكل كذا فى شرح المنظومة لابن
الشحنة عن الواقعات وقاضى خان والعمادية عن المنتقى وفى العمادية على قياس ما اختاره صدر
الاسلام البزدوى ومن وافقه من ايمة بخارى فى مسئلة الجهاز ينبغى ان يرجع عليها بما زاد
على دستيمان مثلها وفيها عن القنية تزوجها بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هى ثيب لا تجب
الزيادة انتهى وقال فى البزازية والتوفيق واضح للمتامل لكن صرح فى فوايد الامام ظهير
الدين انه لا يرجع فى كلتا الصورتين انتهى عبارة البزازية وان تردد فى المهر بين القلة والكثرة
للثيوبة والبكارة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل لا يزاد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل
مما سماه عند ابى حنيفة كذا قاله الكمال ثم نقل عن الدبوسى كما فى فتاوى قاضى خان تزوج امراة على
الفى درهم ان كانت جميلة وعلى الف ان كانت قبيحة قالوا يصح النكاح والشرطان عندهم بالاتفاق
حتى لو كانت جميلة كان المهر الفى درهم وان كانت قبيحة كان المهر الفا لانه لا خطر فى التسمية لانها
اما ان تكون قبيحة او جميلة انتهى ثم قال الكمال واستشكل بان مقتضاه ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا
تزوجها بالف ان كانت مولاة او لم يكن له امراة وبالفين ان كانت حرة الاصل او له امراة لكن الخلاف
منقول فيهما والاولى ان يجعل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص فى نوادر ابن سماعة
عن محمد على الخلاف فيهما قوله وان بينها اى صفتها ايضا كما بين جنسه فالموصوف اللازم لا
بما فيه من ابهام لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكيلى والوزنى وليس مرادا بل هو خاص
بالكيلى والوزنى الذى بين صفته وجنسه فلا يخير بين ادايه وادا قيمته بل يجبر على ادايه فى
ظاهر الرواية لانه يثبت فى الذمة صحيحا حالا او فرضا ومؤجلا مسلما بخلاف غير الكيلى والوزنى
فانه مخير بين ادايه وادا قيمته ولو بالغ فى وصفه لانه ليس من ذوات الامثال كما فى الهداية
والفتح قوله والعدة من وقت التفريق قال فى البحر ظاهر كلامهم ان ابتدا هذا قضا وديانة
وفى فتح القدير هذا قضا اما فيما بينها وبين الله تعالى اذا علمت انها حاضت ثلاثة بعد اخر
وطى ينبغى ان يحل لها التزوج ديانة والمتاركة كالتفريق ولا تتحقق المتاركة الا بالقول ان
كانت مدخولا بها كقوله تركتها خليت سبيلها واما غير المدخول بها فتتحقق المتاركة بغير القول

عند بعضهم كقصده ان لا يعود اليها وعند بعضهم لا تكون الا بالقول واختلف التصحيح في اشتراط
العلم بالمتاركة لصحتها وينبغي ترجيح القول بعدم العلم انتهى وقال في البحر لا احداد عليها ولا نفقة في
هذه العدة لها **قوله** بان تكون بنت عمها اي مجازا الا حقيقة اي بنت عم ابيها وفي نسخ بنت عمه وهي
الاولى **قوله** وجمالا قال الكمال وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف بل في اوساط الناس
وهذا جيد انتهى **قوله** وكذا الخلو زاد الكمال عدم الولد ايضا **تنبيه** مهر مثل الامة على قدر
الرغبة كما في الفتح عن شرح الطحاوي **قوله** صح ضمان الولي مهرها هذا اذا كان في صحته اما في مرض
موته فلا لانه تبرع لوارثه في مرض موته كما في الفتح انتهى وهذا يفيد صحة ضمانه من الثلث في مرض
موته اذا لم تكن وارثه **قوله** ولو كانت صغيرة كذا الوصي وولي الصغير عنه للمهر ويرجع في ماله
ان اشهد انه يدفع ليرجع في اصل الضمان والا لا رجوع له الا ان يكون للصغير مال وان ضمن الوصي رجع
مطلقا كذا في الفتح **قوله** وتطالب المراة ايا شاءت من زوجها اي اذا كان بالغا ولها مطالبة اب
الصغير ضمن او لم يضمن كما في شرح الطحاوي والتتمة **قوله** لها منعه من الوطي الخ كذا الولي لها
ان كانت صغيرة ولو كان غير الاب والجد فلا يسلمها قبل قبض الصداق لمن له ولاية قبضه فان سلمها
فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها لوليها ردها حتى يعطي زوجها مهرها لانها ليست من اهل الرضى
كذا في الفتح **قوله** والسفر كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج كما في الكنز لكان اولى لانه ربما يوهم
انه ينقلها المحل لحرم من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صرح به في البحر **قوله** لاخذ ما بين
تعجيله قال الكمال اي اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع
بالاتفاق **قوله** حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما يعود تعجيله او تاخيره الى الميسرة بخلافه ما قاله
الكمال ليس لها منع نفسها لقبض المؤجل مدة معلومة او قليلة الجهالة كالحصاد ونحوه فاما
المتفاحشة كالى الميسرة وهبوب الريح حيث يكون المهر حالا انتهى ومثله في البحر وفي التاجيل
بالطلاق او الموت صحيح على الصحيح انتهى **قوله** وينقلها فيما دون مدته اتفاقا قال الخ قال في البحر
كذا ظاهر الكافي وذكر في القنية اختلافا في نقلها من المصر الى الرستاق ونقل الى الكتب انه ليس
له ذلك ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب انتهى **قلت** ينبغي العمل بالقول
بعدم نقلها من المصر الى القرية في زماننا لما هو ظاهر من فساد الزمان والقول بنقلها
الى القرية ضعيف لما قال في الاختيار وقيل يسافر بها الى قرى المصر القريبة لانها
ليست بغربة انتهى ليس المراد بالسفر في كلام الاختيار الشرعي بل النقل لقوله لانها
ليست بغربة **قوله** وان حلف يجب مهر المثل قال صاحب البحر وظاهر كلام المصنف
انه يجب مهر المثل بالغا ما بلغ وليس كذلك بل لا يزاد على ما ادعته المراة لو كانت هي
المدعية للتسمية ولا ينقص عما ادعاه الزوج لو كان هو المدعي لها كما اشار اليه في البدائع
انتهى **قوله** اقول فيه بحث لان هذه ليست مسئلة النكاح الخ كذا اعترض صاحب

مطلب ينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرى في زماننا

البحر

البحر على صدر الشريعة فقال وفيه نظر لان التحليف هنا على المال لا اصل النكاح
فينبغي ان يحلف منكر التسمية اجماعا انتهى **قوله** وان كان بينهما تخالفا يشير الى انه
اذا نكل احدهما لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا يتخير فيه لكونه مسمى وان حلفا وجب
مهر المثل يدفع منه قدر ما اقر به تسمية فلا يتخير فيه والزائد يتخير فيه بين الدراهم
والدنانير **قوله** او برهنا قضي به لها ترجح البينتين وتهاترهما هو الصحيح ويجب مهر المثل
يتخير الزوج فيه كله بين دفع الدراهم والدنانير كما في الفتح والتبيين **قوله** وبه يفتى كذا
في الفتح انتهى وفي فتاوى قاضي خان الفتوى على قولهما كما في البحر **قوله** ذكره الزيلعي
راجع الى قوله قال مشايخنا هذا كله الخ ونقله في البحر عن المحيط ثم قال صاحب البحر عقبه
واقره عليه الشارحون ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شيء اليها اما لو لم يدع
فلا ينبغي ذلك انتهى وفيه تامل لانه لا يتاتى فيما قال في حال موتهما **قوله** فاما سائر الاموال
اي باقيها بعد ما هي للاكل نحو الحنطة والشعير والعسل والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر
والشاة الحية فالقول فيه قول الزوج بيمينه ذكره الكمال ثم قال والذي يجب اعتباره في ديارنا
ان جميع ما ذكر من الحنطة الخ يكون القول فيه قول المراة لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية
والظاهر مع المراة لا معه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية انتهى وظاهر انه بحث
للكمال **قوله** فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة اختاره السغدي واختيار الامام السرخسي
كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته والمختار للفتوى القول الاول ان كان العرف ظاهرا
بذلك كما في ديارهم كما ذكره في الواقعات وفتاوى الخاصي وغيرهما وان كان العرف مشتركا فالقول
للاب كذا في الفتح وقال قاضي خان ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من
الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل
قوله انتهى ثم قال صاحب البحر نقله والواقع في ديارنا القاهرة ان العرف مشترك فيفتى
بان القول للاب ثم قال هل هذا الحكم المذكور في الاب يتاتى في الام والجد صارت واقعة
الفتوى ولم ار فيها نقلا صريحا انتهى

باب نكاح الرقيق والكافر

قوله باذن المولى الاولى ان يقال على اذن المولى **قوله** ان كان المهر بغير الاذن صوابه
ان كان النكاح بغير الاذن **قوله** وان كان به تعلق المهر برقبته مستدرك بما ذكر قبله
من قوله فان نكحوا به فالمهر والنفقة عليهم لكنه اعاده ليرتب عليه حكم
جواز بيعه دون المدبر ونحوه **قوله** منهم من قال يجب المهر ثم يسقط ذكر تصحيحه
ابن امير حاج **قوله** ومنهم من قال لا يجب صححه الولوالجي وقال في البحر هذا اصح ولم ار
من ذكر ثمرة هذا الاختلاف ويمكن ان يقال انها تظهر فيما لو زوج الاب امته الصغير
من عبده فعلى قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصحة وهو قول ابي يوسف ومن قال بعدم

الوجوب اصلا قال بعدمها وهو قولهما وقد جزم بعدمها في الولوالجية من المأذون معللا
بانه نكاح للامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد من كسبه للحال انتهى قوله لان الطلاق الرجعي
لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة اي اقتضاء ويرد عليه طلب الفرق بينه وبين ما لو قال العبد
لها عن يمينك بالمال او تزوج اربعا لا يعتق مع ان كلا منهما لا يكون الا بعد الحرية واجيب بان اثبات
الشرائط التي هي اصول كالحرية والاهلية لا تكون بطريق الاقتضاء للتحقق بالزوائد وليس ما نحن
فيه كذلك لان النكاح ما ثبت للعبد بطريق الاصالة لثبوته تبعا للادمية والعقل وانما
توقف لاستلزامه تعيب مال الغير فقوله طلقها رجعيا يتضمن رفع المانع اقتضاء لا
اثبات ملك النكاح بطريق الاصالة كذا في الفتح قوله لا طلقها قال في البحر قيد به لانه
لو قال اوقع عليها الطلاق كان اجازة لانه لا يقال للمتاركة كما في الفتح وكذا اذا قال طلقها
تطليقة تقع عليها تكون اجازة لان وقوع الطلاق مختص بالنكاح الصحيح كذا في التبيين قوله
اولحوق بعدبعدها ولو صحيحا ينبغي حذف ولو من البين لان اثباتها يقتضي تصور الحكم بالنكاح الفاسد ولو نكحها نكاحا صح
ومعه لا تظهر الثمرة ولذا لم يذكرها الزيلعي قوله زوج عبدا مأذونا مديونا مستغرقا بما
قدمه معزيا للتحفة قوله لانه غير مشروع بلا مهر كذا قال الزيلعي وفيه تسامح لانه ليس المراد ظاهره
اذ النكاح لا يتوقف مشروعيته الى صحته على المهر بل المراد انه لا ينفك عن لزوم المهر كما صرح
به في الهداية بقوله والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب
الدين اي المهر بسبب لا مرد له فشابه دين الاستهلاك انتهى قوله في مثل هذه الصورة
احتراز عما لو زوجه المولى امته على احد القولين السابقين قوله من زوج امته لا يجب التبوئة
اي ولو شرطها الزوج على المولى في العقد لانه لا يقتضيه ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد
والفرق بينه وبين صحة شرط حريتها ولادها وان كان لا يقتضيه العقد ان قبوله من المولى
على معنى تعليق الحرية بالولادة وهو صحيح بخلاف التبوئة فانها لا تقع بتعليقها عند ثبوت الشرط
لكونها عدة مجردة كذا في الفتح قوله اذ بطل الزوج ان ظفر كان ينبغي ان يقول كالكنز وبطل وتعليلهم
الزوج لان اذا اما ظرفيه او شرطيه ولا محل لها هنا قوله ولو خدمته بلا استخدامه لا يعني
في بعض الاحيان لما قال في الجوهرة قد قالوا انه اذا بواها فكانت تخدم المولى احيانا من غير
ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكمهما حكم الامة واما المكاتبة
فلها النفقة سواء بواها المولى او لا لانها في يد نفسها لا حق للمولى في استخدامها انتهى وهذا
اذا لم تخرج بغير اذن الزوج والا فهي ناشزة قوله وله اجبار عبده وامته على النكاح المراد
بهما غير المكاتب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار بقوله وانما جاز لانه مملوكه
رقبة ويدا انتهى اي بخلاف المكاتب فلا ينفذ تصرف المولى عليه الا برضاه وعن هذا استنبط
مسئلة نقلت من المحيط هي توقف نكاح المولى مكاتبته الصغيرة على اجازتها حال كتابتها

لانكاحها

لا نكاحها بالبالغة فيما يبتني على الكتابة فلو لم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى
لا على اجازتها لانها لم تبق مكاتبة وهي صغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على
اجازتها حال رقها ولم يعتبر بعد عتقها وهذا من عجب من المسائل ولو رضيت قبل العتق ثم عتقت
لا خيار لها للحال الا انها صغيرة ولها خيار العتق اذا بلغت لزيادة الملك لا خيار البلوغ لان اللاي
كان رقا بما للمولى وامتناع النفاذ لحقها فاذا رضيت نفذ بالولاية الاصلية وهي ولاية المولى فلو عجز
عن اداء بدل الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل الموقوف حل بات نافذ وفي المكاتب الصغير لا يبطل
النكاح لانه لم يعترض على الحل الموقوف حل بات فبقي ذلك الموقوف فيجوز باجازة المولى
كذا في الكافي وهنا بحثه الكمال في التوقف على اجازة المولى ذكر جوابه في البحر قوله ويسقط
المهر بقتله اي المولى قالوا لو كان المولى القاتل صبيا لجاز لا يسقط المهر عند ابي حنيفة رحمه الله
كذا في الكافي وذكر في البحر ما يرجحه قوله امته اي غير المكاتبة كما لو وطئها لان المهر لها قوله
كما لو باعها وذهب بها المشتري الخ فيه تسامح لانه لا يسقط المهر في الصورة الاولى الثالثة
لانه لو احضرها بعد له المهر وبه صرح في البحر عن المحيط والظهيرية فلا يسقط فيهما الا المطالبة
قوله لا بقتل الحرة نفسها قبله كذا الامة في الصحيح لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع
فلو قال المصنف لا بقتل المراة نفسها قبله لكان اولى وكذا لا يسقط بقتل وارث الحرة اياها قبل
الدخول الا انه لم يبق وارثا فصار كالاجنبي كما في البحر قوله كذا الامة شامل للقنة والمدبرة
والمكاتبة وام الولد وفي ام الولد لا ينفذ نكاحها لان العدة وجبت عليها من المولى كما عتقت
والعدة تمنع نفاذ النكاح كذا في المحيط والخانية وينبغي ان يقال فان نكاحها اي ام الولد يبطل لانه
لا يمكن توقفه مع وجود العدة اذ النكاح في العدة فاسد كذا في البحر قوله فالاب والجد والولي القاضي
والوصي الخ كذا اثبت الولي ايضا في البزازية وليس لولي غير الاب والجد والوصي والقاضي ولاية في
التصرف في مال الصغير كما قدمه المصنف ولذا لم يذكر غيره الملك في مختصر الظهيرية وهو الصواب
خلاف ما ذكرناه هنا قوله والعبد المأذون الخ هذا عندهما خلافا لابي يوسف فانه يقول
بانهم يملكون تزويج الامة كما في البزازية قوله وان ابتت اذا كانت في ملك الابن من وقت
العلوق الى وقت الدعوة احترازا عما لو علقت في غير ملك الابن او في ملكه ثم اخرجها ثم استردها
فادعى الاب لم تصح دعوته كما في التبيين وهذا اذا كذبه الابن فان صدقه صحت دعوته ولا يملك
الجارية كما اذا ادعاه اجنبي وكما لو كانت ام ولد للابن ومدبرته او مكاتبته كذا في البحر قوله بعد
موته اي موت الاب لو قال زال عدم ولايته لكان اولى ليفيد ان الجد كالاب بموته او رقه او جنونه
او كفره قوله فاعتق فسد النكاح يشير الى انه لم يزد على ما امر به اذ لو زاد عليه بان قال العبد
بالف ثم اعتقت لم يصر مجيبا لكلامها بل كان مبتدئا ووقع العتق عن نفسه كما في غاية البيان
فلا يفسد النكاح كذا في البحر قوله اسلم المتزوجان بلا شهود صحة نكاحهما متفق عليها بين

ایضا الثلاثة وقال زفر هو فاسد قوله او فی عدة کافر معتقدین ذلک هو قول ابی حنیفة وقالوا بفساده الا انه لا یتعرض لهما ترکا لا تقریرا فاذا ترافعا او اسلما او احدهما والعدة باقیة وجب التفریق عندهم لا لابی حنیفة واذا کانت المرافعة او الاسلام بعد انقضائها لا یفرق بالاجماع کما فی التبیین عن النهایة والمبسوط قوله او ترافعا ضمیره للمحرمین خاصة لا لما قبله کما هو ظاهر قوله بخلاف ما من یرید به تزوجهما فی العدة او بلا شهود قوله وبمرافعة احدهما لا هذا عند ابی حنیفة وعندهما یفرق بمرافعة لاحدهما کاسلامه کما فی التبیین وقال فی الجوهرة قال ابو یوسف افرق بینهما سواء ترافعوا الینا ام لا وقال محمد ان رفع احدهما فرق والا فلا انتهی تنبیه لم یذکر المصنف رحمه الله نکاح المرتد ولا ینکح احدا قوله یعرض الاسلام علی الاخر یعنی ان کان بالغا او صبیا یعقل الادیان فان ابی فرق وان کان الصبی مجنونا عرض علی ابویه فایهما اسلم بقی النکاح وان لم یکن مجنونا لکنه لا یعقل الادیان ینتظر عقله لان له غایة معلومة بخلاف الجنون کذا فی الفتح قوله فان اسلم والا فرق بینهما لا فرق بین ان یکون المصر صبیا ممیزا او بالغا حتی یفرق بینهما باباه کما فی التبیین قوله واباه طلاق وهذا عندهما وقال ابو یوسف لیس طلاقا واذا کان صغیرا او مجنونا یکون طلاقا عند ابی حنیفة ومحمد وهی من اغرب المسائل حیث یقع الطلاق منهما ونظیره اذا کان مجبوبا او کان المجنون عنینا فان القاضی یفرق بینهما وتکون طلاقا اتفاقا کذا فی التبیین قوله ولا مهر فی هذا الا للموطوءة شامل للصغیرة المجنونة التی فرق باباء والدها قبل الدخول بها ولا نفع لها فی اسقاط حقها به فیکون واردا علی انه لا یتصرف الا فیما فیه نفع للصغیرة فلینظر جوابه قوله لم تبن حتی تحیض ثلاثا ای وان لم تحض فثلاثة اشهر ولا تکون عدة ولذا یستوی فیها المدخول بها وغیرها ولا تلزمها عدة بعد البینونة بمضی الحیض ولو کانت هی المسلمة عند ابی حنیفة کما فی الهدایة تبعا للمبسوط کذا فی البحر وقال فی الکافی الا ان تکون حاملا انتهی واطلق الطحاوی وجوب العدة علیها وینبغی حمله علی اختیار قولهما وهذه الفرقة طلاق عند ابی حنیفة ومحمد وعند ابی یوسف فسخ وهو روایة عنهما کذا فی المحیط قوله لان الاسلام لیس سببا للفرقة یرید به ان السبب هو الاباء عن الاسلام تشترط مضی الحیض او الاشهر فیمن لا تحیض قوله وعرض الاسلام متعذر عدل به عن قول الهدایة والعرض علی الاسلام متعذر لانه من باب القلب لانه المعروض علیه یجب ان یعقل ونظیره فی اللغة عرضنا الناقة علی الحوض قال فی العنایة وهذا مما لا یسجع علیه الا افراد البلغاء قوله فاقمنا شرطها ای شرط الفرقة وهو مضی الحیض مقام السبب یعنی به الاباء عن الاسلام وقال فی النهایة وهو ای السبب تفریق القاضی عند اباء الزوج عن الاسلام وکانه اراد به انه سبب بطریق النیابة والا فقد تقدم ان سبب الفرقة هو الاباء کذا فی العنایة قوله کما فی حفر البئر یعنی به ان الاضافة الی الشرط عند تعذر الاضافة الی العلة نظیره فی الشرع وهو حافر البئر فی الطریق یضاف ضمان ما تلف بالسقوط فیه الی الحفر وهو شرط لان العلة ثقل الواقع وقد تعذر لکونه طبیعیا فاضیف الی الشرط وهو الحفر لانه لم

تعارضه



تعارضه العلة وموضعه اصول الفقه قوله تباین الدارین سبب الفرقة یعنی تباینهما حقیقة وحکما لانه لا ینتظم المصالح حتی لو نکح مسلم حربیة کتابیة ثمة ثم خرج عنها بانت عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبن کذا فی مختصر الظهیریة وعلله فی البحر بان التباین وان وجد حقیقة لم یوجد حکما لانها صارت من اهل دار الاسلام والزوج من اهلها حکما بخلاف ما اذا اخرجها احدکم فانها تبین لانه یملکها لتحقق التباین حقیقة وحکما لانها فی دار الحرب حکما وزوجها فی دار الاسلام حکما واذا دخل الحربی دارنا بامان او دخل المسلم دارهم بامان لم تبن زوجته انتهی ولهذا تعلم ان الماسورة لا تبین لعدم تباین الدارین حکما لانها من اهل دار الاسلام حکما فتامل فیما یخالف هذا فی فتاوی قارئ الهدایة قوله حل لها اجرت نکح بلا عدة هذا عند ابی حنیفة وعلیها العدة عندهما کما فی الهدایة قوله وجه جواز النکاح فی قوله تعالی فلا جناح علیکم التلاوة ثم ولا جناح علیکم بالواو ولا بالفاء قوله ارتداد احدهما فسخ فی الحال جواب ظاهر المذهب هو الصحیح وعامة مشایخ بخاری افتی به ویجبر علی الاسلام وعلی تجدید النکاح مع زوجها بمهر یسیر ولو بدینار ولکل قاض ان یفعل ذلک رضیت ام لا وتعزر خمسة وسبعین وبعض مشایخ بلخ وسمرقند افتوا بعدم الفرقة بردتها حسما لاحتیالها علی الخلاص باکبر الکبائر قوله والاباء نظیره فیه استدراک بما قدمه من قوله ولا مهر فی هذا ای ابائها الا للموطوءة قوله ارتدا واسلما معا لم تبن المراد بقوله معا اعم من ان یعلم انهما ارتدا بکلمة واحدة او لم یعرف سبق احدهما قال فی المحیط واذا لم یعرف سبق لحدهما علی الاخر فی الردة جعل الحکم کانهما وجدا معا کما فی الغرقی والحرقی کذا فی البحر تنبیه لو اسلم وتحته اکثر من اربع او من لا یجوز الجمع بینهن واسلمن معه او هن کتابیات فعند ابی حنیفة وابی یوسف ان کان تزوجهن فی عقدة واحدة فرق بینه وبینهن وفی عقد فنکاح من حل سبقه جائز ونکاح من تاخر نوقع به الجمع او الزیادة علی الاربع باطل کذا فی الفتح والله اعلم

باب القسم

قوله یجب العدل فیه لذا سمی بالعدل کما سمی بالقسم وحقیقته مطلقا متعذر کما اخبر سبحانه بقوله ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل فتذروها کالمعلقة فقد اوجبه الله سبحانه وصرح بانه مطلقا لا یستطاع فعلم ان الواجب منه شیء معین کذا فی الفتح قوله ولا یجوز ترجیح بعض علی بعض فی شیء منها اخراج للمتن عن اداته موافقه ما سیذکره فی النفقة من انها معتبرة بحالهما لان العدل فی الماکل والملبس بعدم تعدی الواجب فاذا کانت احدی نسائه غنیة لا تکون نفقته علی الاخری الفقیرة مثلها فتفسیر العدل بانه لا یجوز ترجیح بعض علی بعض لا یکون الا علی القول باعتبار حال الزوج ولیس هو المفتی به قوله والبکر الخ کذا المجنونة التی لا یخاف منها مع العاقلة والمراهقة والمریضة والمحرمة والمظاهر

منها والمطلقة رجعيا ان قصد رجعتها مع مقابلتها والمجبوب والخصي والعنين كالفحل
كما في البحر وعماد القسم الليل ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل يوما على التي لا قسم لها
ولا باس ان يدخل عليها نهارا لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا
باس ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت كذا في الجوهرة تنبيه القسم عند تعدد الزوجات
فمن له امرأة واحدة لا يتعين حقها في يوم من اربعة في ظاهر الرواية ويومر بان يصحبها احيانا
ولو كان له مستولدات واماء فلا قسم ويستحب ان لا يعطلهن ويسوي بينهن في المضاجعة كذا في
البحر وفي الجوهرة قد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم يضرب لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس
لانه يفوت بمضي الزمان انتهى ولا يعزر في المرة الاولى بل اذا عاد بعدما نهاه القاضي اوجعه
عقوبة وامره بالعدل لاساءة ادبه وارتكابه محرما وهذا مستثنى من قولهم القاضي مخير في
التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس كذا في البحر كتاب الرضاع
بفتح الراء هو الاصل وبكسرها لغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الراء فيهما
وفتحها اربع لغات والرضع الخامسة وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء وفعله في الفصيح من حد علم يعلم
واهل نجد قالوه من باب ضرب وعليه قول السلولي يذم علماء زمانه وذموا لنا الدنيا وهم
يرضعونها انتهى قوله وفي الشرع مص الصبي لو قال مص الرضيع مقتصرا عليه وحذف
لفظ الصبي لكان اولى ليشمل الصبية وتعبيره بالمص جرى على الغالب لان المراد وصول
اللبن الى جوفه من فمه او انفه لا بالاقطار في الاذان والاحليل والجائفة والآمة والحقنة
كما في البحر قوله وعند هما حولان فقط به يفتى كما في المواهب قوله ثم مدة الرضاع اذا
انقضت لم يتعلق به التحريم اي سواء فطم او لم يفطم كما في الفتح قوله وعليه الفتوى ذكره الى الحرم
الزيلعي قال الكمال وفي واقعات الناطفي الفتوى على ظاهر الرواية انها تثبت ما لم تمض مدة
الرضاع ولا يعتبر الفطام قبل المدة اقامة للمظنة مقام المئنة فانما قبل المدة مظنة
عدم الاستغناء انتهى وقال صاحب البحر بعد نقله ونقل مثله عن الولوالجية فما نقله
الشارح اي الزيلعي من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعد خلاف المعتمد
لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية انتهى قوله ولا يباح
الارضاع بعده هو الصحيح كما في البحر وقال في شرح المنظومة الارضاع بعد مدته حرام لانه
جزء الآدمي والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوي به اذا
علم انه يزول به الرمد كذا ذكره التمرتاشي والبعض لم يجوز واشربه للتداوي انتهى
وقدمنا ما يجوز الانتفاع بالمحرم لانه عند الضرورة لم يبق حراما قوله وابوه زوج
المرضعة كذا ابوه مولى المرضعة واللبن منه واما ان كان اللبن من زنا فقد اختلف في
اثبات الحرمة لرضيعه على فروع الزاني واصوله والاوجه دراية عدم تحريمه لان

كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الاوجهية وقد اشار الى ما
قلناه في هامش نسخة من فتح القدير وعلله بما ياتي في آخر كلام الكمال انتهى وفي الجوهرة ان
وطئ امرأة بشبهة فحبلت منه فارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاعة وعلى هذا كل من يثبت
نسبه من الواطئ يثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع انتهى قوله
ويكون ولدا للزوج للزوج الاول ما لم تلد من الثاني هذا عند ابي حنيفة وجعله ابو يوسف
من الثاني ان كان ظاهرا ومطلقا وقال محمد منهما ولو در بعد ما جف لحقّ بها كما في المواهب
قوله واخت ابنه الخ لا حصر فيما ذكر اذ يتصور الحل في اخت ابنه وبنته نسبا بان يدعي
شركا في امة ولدها فاذا كان لكل بنت من غير الامة حل لشريكه التزوج بها وهي اخت
ولده نسبا من الاب والغزها في شرح المنظومة واجاب عنه وممن يحل رضاعا
لا نسبا ام ولد ولده قوله اي يوجب التحريم لبن البكر هذا اذا حصل من بنت تسع
سنين فصاعدا ولو لم تبلغ تسعا لم يتعلق بلبنها التحريم كذا في الجوهرة قوله
او لبن المرأة المخلوط بلبن امرأة اخرى او شاة اذا غلب يعني او ساوى ويثبت التحريم من
المرأتين اجماعا اذا تساوى لبنهما كما في الجوهرة واذا غلب لبن احدهما تثبت منها عند ابي
يوسف وقال محمد تثبت الحرمة منهما جميعا وعن الامام روايتان مثل قولهما ورجح
بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخير دليل محمد كما في الفتح وقال
في البحر عن الغاية قول محمد اظهر واحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح انتهى قوله
لان فيه انبات اللحم وانشار العظم وهو المعتبر في الباب فيه اشارة الى ما قال في البحر عن
البدائع انه اذا جعل مخيضا او رائبا او شيرازا او جبنا او اقطا فتناوله الصبي لا يثبت
التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا ينبت اللحم ولا ينشر العظم ولا يكتفي به
الصبي في الاغتذاء فلا يحرم به انتهى ويخالفه ما قال في الجوهرة اذا جبن لبن المرأة واطعم
الصبي تعلق به التحريم انتهى قوله ولم تمسه النار مفيد انه اذا مسته لا يحرم وهو
بالاتفاق ولو غلب اللبن كما في الفتح وقال منلا مسكين في شرح الكنز لو كانت النار قد مست
اللبن وانضج الطعام حتى تغير فلا يحرم سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا انتهى قوله
وقيل لا يثبت بكل حال اي من حالتي التقاطر عند حمل اللقمة وعدمه اذا تناوله لقمة لقمة
اما لو حساه فقد قال في الجوهرة عن المستصفى انما لم يثبت التحريم عند ابي حنيفة اذا لم يشربه
اما اذا احساه حسوا اي شربه شيئا فشيئا ينبغي ان تثبت الحرمة في قولهم جميعا ولفظة ينبغي
بمعنى يجب ولذا لم يذكرها قاضي خان فقال هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا تثبت
الحرمة في قولهم جميعا انتهى قوله فان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة اي لا يتصور انه
لبن على التحقيق والمعنى انه لا يتصور حكمه انتهى ولبن الخنثى ان كان واضحا فواضح وان اشكل

ان قال النسا انه لا يكون على غزارته الا امراة تعلق به التحريم احتياطا وان لم يعلم ذلك
لم يتعلق به تحريم كذا في الجوهرة قوله واذا احتقن به الصبي كذا في الهداية وقال في النهاية
صوابه حقن لا احتقن يقال احتقن المريض داواه بالحقنة واحتقن الصبي غير صحيح لعدم
قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبنيا للمفعول غير جائز فتعين حقن ولكن ذكر في تاج
المصادر الاحتقان حقنه كردن فجعله متعديا فعلى هذا يجوز استعماله مبنيا للمفعول وهو
الاكثر في استعمال الفقها انتهى كذا في العناية وقال الكمال هذا غلط لان ما في تاج المصادر
من التفسير لا يفيد الافتعال منه للمفعول الصريح كالصبي في عبارة الهداية حيث قال واذا
احتقن الصبي بل الى الحقنة وهي الة الاحتقان والكلام في بنايه للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم
ان كل قاصر يجوز بناوه للمفعول بالنسبة الى المجرور والظرف كجلس في الدار ومر بزيد ولئن يلزم
من جواز البنا باعتبار الالة والظرف جوازه بالنسبة الى المفعول بل اذا كان متعديا اليه
بنفسه انتهى قوله ارضعت ضرتها حرمتا اما حرمة الكبيرة فموبدة لانها ام امراته واما
الصغيرة فان كان اللبن من الرجل حرمت عليه ايضا موبدا وان لم يكن منه فله ان يتزوجها ثانيا
لانتفا ابوته الا ان كان دخل بالكبيرة فيتابد التحريم للدخول بالام كما في الفتح قوله ان تعمد
الفساد بان تعلم قيام النكاح وان الرضاع منها مفسد واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع
الحكم وان تعمده لا لدفع الجوع او الهلاك عند خوف ذلك كما في الفتح والتبيين وفي الجوهرة
لو ظنت انها جايعة فارضعتها ثم تبين انها شبعانة لا تكون متعمدة انتهى قوله والا لا في
ظاهر الرواية وهو الصحيح والقول للكبيرة بيمينها لانه لا يعرف الا من جهتها كما في الفتح والجوهرة
قوله طلق ثلاثا لبون الخ فيما تقدم من قوله زوج مرضعة لبنها منه غنى عن هذا قوله ارضعتهما
اجنبية على التعاقب حرمتا لوجود الحرمة بالمعية بالاولوية فلو كن ثلاثا فارضعتهن معا بانت
او حرمت واحدة والثمنتين بعدها بنتين حرمن وان كان على التعاقب بانت الاوليان فقط والثالثة
امراته والتوجيه وتمام التفريع في الفتح والمحيط قوله ثم رجع صدق يعني رجع قبل ان
يصدر منه الثبات عليه كما في الفتح قوله وثبت بما ثبت به المال لكن لا تقع الفرقة الا بتفريق
القاضي لما فيه من ابطال حق العبد كما في البحر

كتاب الطلاق

قوله وكثر استعماله في النكاح بالتفعيل يقال ذلك انحار اعن اول طلقها اوقعها فليس فيه الا التاكيد
اما اذا قاله في الثالثة فللتكثير كغلقت الابواب تنبيه لم يتعرض المصنف لسببه وشرطه
وحكمه وركنه ومحاسنه ووصفه وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه
كون الزوج مكلفا والمراة منكوحة او في عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة
موجلا بانقضا العدة في الرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت
التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النسا وشرعه ثلاثا

واما

واما وصفه فالاصح حظره الا لحاجة كما في الفتح قوله اقول اللبن مانع لدخول الفسخ فيه ولهذا
زدت قولي يزيد الخ لو ابدل الزيادة بما اراده صاحب الكنز وصرح به الكمال من انه بلفظ مخصوص
لكان اولى واللفظ المخصوص ما اشتمل على مادة ط ل ق صريحا كطالق او كناية كمطلقة بالتخفيف
قوله طلقة في طهر لا وطي فيه اي ولا في الحيض الذي قبله ولم يطلقها فيه كما في الفتح ولم يبين
المصنف زمن ايقاع الطلاق وفي الهداية قيل الاولى ان يوخر الايقاع الى اخر الطهر
احترازا عن تطويل العدة والاظهر انه يطلقها كما طهرت كيلا يبتلى بالايقاع عقب الوقاع انتهى
وقال الكمال لا يخفى ان الاول اقل ضررا فكان اولى انتهى قوله وطلاق موطوءة بتفريق الثلاث
الخ لم يبين ايضا زمن ايقاع الطلقة الاولى وقيل يوخر الطلقة الاولى الى اخر الطهر وقيل
يطلقها عقب الطهر وهو الاظهر كذا في التبيين ويتاتى ما قاله الكمال من الاولوية قوله حسن وسني
قال الكمال تخصيص هذا باسم طلاق السنة لا وجه له انتهى اي لان احسن الطلاق سني ايضا والجواب
انه لما كان من المعلوم ان الاحسن سني بالاجماع لم يحتج الى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون الحسن
سنيا لدفع قول مالك انه ليس بسني لا لانه عندنا سني دون الاول كذا افاده شيخنا قوله يعني ان
تطليق غير الموطوءة ليصح وصفه بكونه حسنا وسنيا اذ الفعل هو الذي يوصف بالسنة انتهى
والسني من حيث العدد ومن حيث الوقت والبدعي كذلك قوله وبه يظهر وجه تسميته سنيا معنى
السني من الطلاق ما ثبت على وجه لا يستوجب فاعله عتابا اذا صدر لحاجة لان الطلاق ليس عبادة
في نفسه ليثبت له ثواب وان كان لغير حاجة فالاصح حظره كما قدمناه عن الكمال قوله لتوهم الحبل
وهو مفقود هنا ضمير هو راجع للتوهم والاشارة بهنا الى الايسة والصغيرة والحامل لان
الكراهة لاشتباه حال العدة بالاقرا ان لم يحصل علوق او بالوضع ان حصل والاشتباه منتف فيهن
لعدم خفا امر الحبل قوله فلا بد ان يكون بدعيا قبيحا ففاعله يكون عاصيا باجماع الفقها
كما في الفتح وشرح المجمع قوله والاصح وجوب الرجعة كذا في الفتح قوله وعند بعض مشايخنا
تستحب قال الكمال كانه قول محمد في الاصل وينبغي له ان يراجعها لانه لا يستعمل في الوجوب قوله فاذا
طهرت طلقها ان شا ظاهره ان له تطليقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها وراجعها فيها وكذا ذكر
الطحاوي وفي الاصل خلافه وهو نص القدوري وصاحب الهداية حيث قالا واذا طهرت وحاضت
ثم طهرت فان شا طلقها وان شا امسكها قال الشيخ ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة
وما ذكره في الاصل قولهما والظاهر ان ما في الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب ابي حنيفة
الا ان يحكي الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قال في الكافي انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة
وما ذكره الطحاوي رواية عن ابي حنيفة كذا في الفتح قوله لانه مطلق اي فيما اذا لم تكن له نية
فيتناول الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا قوله ثم لا يقع عليها قبل التزوج شي ويفيد انه لو
تزوجها ثانيا طلقت اخرى وكذا ثالثا وصرح به في الفتح وقال في البحر فما في المعراج من وقوع الثلاث

عقب التطليق سيأتي انه المراد بقوله وطلاق غير الموطوءة صح

المحال بالاجماع سهو ظاهر انتهى ويعلم من كلام الكمال انه لو راجع المدخول بها لا تنحل اليمين فتطلق
بعد في طهر بن طلقتين فليتنظر قوله ولو مكرها فانه طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق لان الاقرار
خبر محتمل للصدق والكذب وقيام السيف على راسه يرجح جانب الكذب ولا كذلك الانشا لانه عرف
الشيئين فاختار اهونهما دون الرضا لا يخل بوقوع الطلاق كالهازل كما في التبيين قوله او سكران
اي من محرم على الاصح كما في المواهب فلو كان مكرها الاصح عدم وقوع طلاقه كما لا يحد كذا في قاضي خان
واختلف التصحيح فيما اذا سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب او العسل والفتوى انه سكر من محرم
فيقع طلاقه وعتاقه كما في الاشباه والنظائر من زايل العقل وهو من لا يعرف الرجل من المراة
ولا السما من الارض وفي شرح بكر السكر الذي يصح به التصرفات ان يصير بحال يستحسن ما يستقبحه
الناس ويستقبح ما يستحسنه الناس لكنه يعرف الرجل من المراة كذا في الفتح قوله باشارته
المعهودة اي المقرونة بتصويت منه وسوا قدر على الكتابة او لا استحسانا وقال بعض
الشافعية ان كان يحسن الكتابة لا يقع بالاشارة لاندفاع الضرورة بما هو ادل من الاشارة
وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا كذا في الفتح قوله او ساهيا يعني مخطيا المراد من
المثال ولا يدين لما قال في البزازية قال الامام اي ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز الغلط في الطلاق
وفي العتاق يدين والغلط ما ذكرنا من سبق اللسان وقال الامام الثاني اي ابو حنيفة
لا يدين فيهما انتهى قوله والنايم كذا لو استيقظ فقال اجزت ذلك الطلاق او اوقعته لا يقع
به لانه اعاد الضمير الى غير معتبر كما في الجوهرة قوله واذا ملك احدهما الاخر يعني ملكا حقيقيا
فلا تقع الفرقة بين المكاتب وزوجته اذا اشتراها لقيام الرق والثابت له حق الملك وهو لا
يمنع بقا النكاح كما في الفتح قوله الغاه ابو يوسف واوقعه محمد كذا في شرح المجمع لابن الملك
ونفي وقوع الطلاق قول ابي يوسف الاخر وتطلق في قوله الاول وهو قول محمد كما ذكره
قاضي خان وبخالفه نقل الكمال عن المبسوط انه لا يقع طلاقه في قول ابي يوسف الاول وهو قول
محمد وفي قول ابي يوسف الاخر يقع انتهى تنبيه لم يذكر المصنف عكس المسئلة وهي
ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة والحكم وقوع الطلاق في قول محمد وابي يوسف
الاول ورجع ابو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضي خان
انتهى فعليه تكون الفتوى على ما مشى عليه المصنف تبعا للمجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو
حررته هي بعد شرائها اياه

باب ايقاع الطلاق

قوله الطلاق
ضربان اي التطليق كما في العناية قوله ظهورا بينا اي بكثرة الاستعمال والصريح ما يقوم
لفظه مقام معناه قوله حقيقة كان او مجازا الضمير للصريح وسياتي بيان الحقيقة
والمجاز قوله مطلقا اي سوا نوى واحدا باينا او اكثر منه شامل لقوله وطالق وليس
بصحيح على المشهور لانه لا فرق بين المصدر المجرد عن اللام والمحلى فيقع به الثلاث على

المشهور

المشهور اذا نوى لانه محتمل كلامه باعتبار الجنس فان قيل كيف يقع به الثلاث وقد اريد به انه قايم
مقام طالق ولا يصح نية الثلاث فيها قلنا انه يراد على حذف مضاف اي ذات طلاق او
يجعل ذاتها طلاقا للمبالغة فلا يرد الايراد كذا في الفتح والبحر والتبيين قوله يعني اذا قال
انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لعله انما قال يعني وخص شرحه بالتصوير بطالق
لان المتن شامل لقوله مطلقة وطلاق فينظر هل تعمل نية الطلاق عن وثاق فيهما ديانة او لا
قوله والمراة كالقاضي لا يحل لها ان تمكنه فتدفعه عن نفسها بغير القتل على المختار
للفتوى وعلى القول بقتله تقتله بالدوا كما في البحر قوله ولو صرح به صدق مطلقا هذا
اذا لم يصرح بالعدد فلو قال طالق ثلاثا من هذا القيد وقع في القضا كما في البحر عن المحيط
قوله وان نوى تمام العدد صح ظاهر في غير قوله طالق وتطليقه لان النية انما تعمل في المحتمل
وتطليقة بنا الوحدة لا يحتمل الثلاث كما ذكره الكمال قبيل فصل الطلاق قبل الدخول وسنذكر
في الكنايات عن الكافي ان التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلاث انتهى وذكر الكمال في الكنايات ان المصدر
المحدود بالها لا يتجاوز الواحدة قوله والثنتان في الامة يشير الى انه لا يصح نيتهما في الحرة
ولو سبق لها طلقة وما في الجوهرة من صحة نيتهما فيمن سبق تطليقها سهو كما في البحر قوله
وان اضاف الخ الاضافة بطريق الوضع في انت طالق وفي التجوز فيما يعبر به عن الجملة
وسوا اشار الى ما يعبر به عن الجسد هكذا الراس ام قال راسك اما لو وضع يده على نحو الرقبة
فقال هذا العضو طالق او قال الرقبة منك طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل
كما في البحر قوله والفرج كذا الاست فيقع بقوله استك طالق كما في البحر عن الخلاصة قوله
وثلاثة انصاف طلقة طلقتان قال العتابي هو الصحيح قوله وان نوى مع ثنتين فثلاث يشمل
التي لم يدخل بها كما في التبيين قوله وان نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنتين وهي مدخول
بها فثلاث كذا قال الزيلعي مع زيادة كما بينا انتهى فعند الدخول خاص بالصورة الاخيرة ويجب
اطلاق الاول عنه لان المعية لا يفترق فيها حال الدخول عن عدمه كما علم من قوله قبله كواحدة
في ثنتين ان في تاتي معنى مع قوله انت طالق قبل موتي بشهرين كذا قال الكمال لو قال انت
طالق قبل موتي او قبل موتك بشهر عندهما لا يقع شي وترث منه لامتناع وقوعه مقتصرا
كما هو قولهما بعد الموت وعنده يقع مستندا حتى اذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا ترث منه
وعليها العدة ثلاث حيض انتهى اقول في الحكم بعدم توريثها نظر لان الصورة في المدخول
بها والطلاق رجعي فما دامت العدة باقية ومات فيها لها الميراث فليتامل قوله بل يمين
حتى يموت احدهما فيفيد ان موتها كموته وهو الصحيح كما في الهداية وليس مثل هذا حلفه على
الدخول حيث لا يقع بموتها لانه يمكنه الدخول بعده فلم يتحقق الياس بموتها بخلاف ان لم
اطلقك لتحقق الياس عند موتها فيحنث قبيله كما في البحر قوله امرك بيدك يوم اتزوجك

اليوم من طلوع الفجر الى الغروب قاله نضر بن شميل وعليه الفقهاء وقيل من طلوع الشمس
والنهار البياض خاصة وهو من طلوع الشمس الى غروبها كما في التبيين قوله اليوم
اذا قرن بفعل يمتد الخ قال المحققون انه يعتبر في الامتداد وعدمه الجزاء وهو الطلاق
هنا ومن المشايخ من تسامح فاعتبار المضاف اليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو ما يكون
به المعلق والمضاف اليه مما يمتد نحو امرك بيدك يوم يسير فلان كذا في الفتح وقال صاحب
البحر قول الزيلعي الاوجه ان يعتبر الممتد منهما ليس بالاوجه وقول صدر الشريعة انه ينبغي ان
يعتبر الممتد منهما ليس مما ينبغي قوله مع عتق سيدك لم يصرح بالمفعول كالكنز حيث قال
مع عتق مولاك اياك لما فيه من استعارة الحكم للعلة لان المراد الاعتاق قوله ويقع بانت
طالق هكذا قيد بهكذا لانه لو لم يذكره فقال انت طالق مشيرا بالاصابع تقع واحدة كما في
الفتح قوله يشير بطن الاصبع بعدد المنشور وبظهره بعدد المضموم ضعيف والمعتبر
المنشور مطلقا وعليه المعول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضاء للعرف والسنة وتعتبر
ديانة كما في التبيين والمواهب فاختاره والبحر والفتح وهناك اقوال اخر قيل النشر لو عن طي
والطي لو عن نشر وقيل ان كان بطن كفه الى السما فالمنشور وان الى الارض فالمضموم قوله
وطويلة او عريضة الخ كذا في الهداية وقال الكمال عن كافي الحاكم لو قال انت طالق طول كذا
وكذا او عرض كذا وكذا فهي واحدة بائنة ولا تكون ثلاثا وان نواها انتهى قوله ويقع بها
ثلاث بالنية كذا في الكنز والهداية وكذا ذكر الصدر الشهيد وقال العتابي الصحيح انه لا تصح نية
الثلاث في طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة وانها تتناول الواحدة
ونسبه الى شمس الائمة وصرح بان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة تنال الوحدة لا تحتمل الثلاث
كذا في الفتح قوله اما الاول فظاهر اي وجهه لانها بانت بالاولى لا الى عدة واحترز المصنف
بما ذكر عما لو قال واحدة ونصفا او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح
الراء لانه يقع في الاولى والثاني ثنتان وفي الثالث ثلاث اما الاول والثالث فلانه ليس لها
عبارة اخصر منهما فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه ثنتين واما
الثاني فلعدم استعمال اخرى ابتدا واستقلالا كما في التبيين قوله واما البواقي من قبيل الطلاق
الجمع وارادة المثنى لان الباقي صورتان واحدة قبل واحدة وواحدة بعدها واحدة
قوله فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية يعني بالصراحة فيما صرح فيها بالقبلية
وباللازم فيما لم يصرح لان البعدية في قوله بعدها واحدة صفة الاخرة فوقعت الاولى قبلها
ضرورة قوله وفي المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني والثالث محل يعني فيما لو ذكر الثالث
قوله قال امرأتي طالق وله امرأتان الى قوله ذكره الزيلعي عبارة الزيلعي وفي الفتاوى
اذا قال لامراته انت علي حرام ثم قال لو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على

كل

صح

كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والا
فليتامل قوله من طلق امراته ثلاثا الخ قد تقدم الا ان يقال اعيد لما فيه من التعليل قوله
الا ان ينوي قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة منهن ثلاثا يعني في غير قوله بينكن تطليقتان
لانه بقسمة كل واحدة من الثلاث على الاربع يصيب كل زوجة ربع من كل طلقة من الثلاث
فيكمل كل ربع طلقة فيصير المجتمع ثلاث تطليقات ضرورة وبقسمة كل واحدة من الاربع
كذلك وزيادة واما بقسمة الواحدة بينهن فظاهر انه يصيب كل واحدة ربع وبقسمة
كل من الثنتين يصيب كل واحدة ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربعان فلا تطلق كل زوجة
ثلاثا فيهما ولو نوى لان الواحدة منقسمة ضرورة ارباعا والربع لا يصير ثلاثا وكذلك الربعان
من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رايته نصا بفتح القدير قوله ولو قال بينكن
خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان يعني اذا لم يكن له نية فان نوى
انقسام كل واحدة عليهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير قوله
حقيقة كان او مجازا قال في البحر عن التنقيح كل واحدة من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه
بحيث لا يستتر المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت وغلب
معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية انتهى وقال في المنار
وكنايات الطلاق سميت بها مجازا انتهى وقال الكمال في التحرير ما قيل لفظ كنايات الطلاق
مجاز لانها عوامل بحقائقها غلط اذ لا تنافي الحقيقة الكناية انتهى وبسط الكلام عليه في فتح
القدير قوله اما صالح للجواب فقط كاعتدي اي اختاري جعل منه في المواهب سرحتك
فارقتك انت حرة وبقتك لاهلك الحقي باهلك قوله وقبل الدخول جعل مستعارا لغير الطلاق
لانه سببه في الجملة كذا قال الزيلعي وهو ممنوع لما قال الكمال اما اذا قال له اي لفظ اعتدي قبل الدخول
فهو مجاز عن كوني طالقا باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب ليرد ان شرطه اختصاص المسبب
والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد اذا اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر لوجود
سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة غير دافع سوال عدم الاختصاص انتهى
وفي البحر ما يفيد انه من باب الاقتضا في غير المدخول بها ايضا فلا حاجة الى تكلف المجاز قوله
وان لم يكن سببها يعني قبل الدخول قوله ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ
هو الصحيح كما في الفتح قوله فانهما يصلحان للرد والشتم ضمير التثنية راجع الى امرك بيدك
اختاري لا لمحتمل اختاري قوله ومرادفها من اي لغة كان دفع السوال عن التطليق بلغة الترك
هل هو رجعي باعتبار القصد او بائن باعتبار مدلول سن بوش او بوش ال لان معناه خلية
او خلية فلينظر وفي المحيط ذكر الطلاق بالفارسي مفيد الحكم في هذا فليراجع قوله واما
صالح للجواب والرد الى قوله الحقي باهلك جعل في المواهب الحقي باهلك انما هو صالح للجوا

فقط كما ذكرناه قوله وفي معناه فارقتك هو من القسم الاول كما في المواهب قوله تفي حالة
الرضى يعني المجردة عن سوال الطلاق قوله اما اعتدي فلان حقيقته الامر بالحساب
الى قوله وقد مر ان عوام العرب لا يفرقون بين وجوه الاعراب مكرر قوله وهذا الاستثناء لا بد
منه ولم يقع في الكنز هو واقع في الكنز في الباب الذي يلي هذا كما ذكره المصنف ايضا فيه
والاعتراض اصله للزيلعي والجواب ان اختاري ليس من الكنايات فذكره هنا استطرادي وانما
هو من كنايات التفويض وله باب مستقل وقد قيده في بابه فلا اعتراض قوله وان لم ينو
به اي بالباقي شيا فثلاث جعله في التبيين على اثنى عشر وجها قوله ان نواه محل وقوع الطلاق
بالنية عدم الاكراه اما اذا لم يوكد النفي باليمين اما اذا اكده به فلا يقع شيء وان نوى باتفاقهم
جميعا كما في الحدادي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال والله ما انت لي بامراة او لست والله لي بامراة
او على حجة ما انت لي بامراة فانه لا يقع شيء قوله او سيل فقال هل امراة فقال لا
ونوى الطلاق لا يقع كذا في التبيين وفي الجوهرة قال ان نوى كان طلاقا عند ابي حنيفة
وقالا لا يكون شيء مرد للطلاق ولو نوى انتهى قوله وعند محمد لا يصير بائنا الخ في
الحاوي القدسي يقول محمد في هذه وفي التي قبلها من عدم جعلها ثلاثا انتهى وبخالفه تصحيح
قاضي خان انه يصير بائنا وثلاثا قوله اقول ثم لم حتى لو قال عنيت به البينونة
الغليظة الخ يدل قطعا على انه اذا ابانها الخ قلت ما استدل عليه مصرح به في شرح الشيخ
محمد بن عبد الله الغزي بقوله اعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح
وبائن كما في فتح القدير وهي حادثة حلب وكذا الطلاق على مال بعد البائن فانه واقع ولا
يلزم المال كما في الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنايات التي تقع رجعية
تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقلا عن الجواهر لو قال للمختلعة التي هي
مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو
بائن انتهى قال وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يندفع ما نسب نقله الى
بعض علما الحنفية المحققين من انه لو طلق امراته بائنا ثم قال لها في العدة انت
طالق ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه صريح في اللفظ والصريح يلحق البائن
وقال بعضهم لا يقع الثلاث سوا كان في العدة او لم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى
لانه بائن في المعنى والبائن لا يلحق البائن باعتبار المعنى اولى من اللفظ انتهى بلفظه
هكذا وقفت عليه بخط بعض الفضلا منسوبا الى قاضي خان لكني لم اقف عليه
في فتاواه المشهورة ومما يدل على عدم اعتباره ايضا ما في الخلاصة والبزازية
والمحيط لو قال للمبانة انت طالق بائن يقع اخرى مع ان العلة المذكورة موجودة
فيه اعني كونه بائنا في المعنى وفي البزازية ايضا قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه يصلح

وان نوى انتهى صح

جوابا





جوابا فهذا ليس لصريح فيه ظاهرا وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا ان تقديره بتطليقة
اخرى وحينئذ لا يمكن جعله خبرا عن الاول والله اعلم انتهى قوله طلق امراته قبل الدخول
الخ قد تكرر ثانيا فيما مضى وهنا ثالث مرة باب في التفويض
قوله لانها من كنايات الطلاق الصواب انها من كنايات التفويض قوله فلا عمل لانية
هذا في غير حال مذاكرة الطلاق اما اذا اخرها بعد المذاكرة فاختارت نفسها فقال لم انو الطلاق
لا يصدق قضا وكذا اذا كانا في غضب وشتيمة فلا يسع المراة ان تقيم معه الا بنكاح
مستقبل كما في الفتح تنبيه لا بد من علمها بالتخيير حتى لو خيرها ولم تعلم به فاختارت
نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلقت وان لم تعلم كالوصي
لو تصرف قبل العلم بالوصاية كما في المعراج قوله ولحوانه من اطلاق الجمع وارادة المثنى والاولى
واخته قوله في تلك الحال اسم الاشارة راجع الى انا اطلق نفسي قوله لانه فعل اللسان اي لان
التطليق فعل اللسان وقوله ولم يوجد فيها اي والحال انه لم يوجد فعل اللسان الذي هو التعليق
مع نطقها بهذا الخبر الذي هو انشا التطليق بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما
قوله بخلاف البينونة قال الزيلعي وبخلاف الامر باليد لانه ينبي عن التمليك وضعا بصفة
العموم قوله اما الاولان يعني به عدم التقيد بالمجلس ورجوع الزوج وقوله فلما مر يعني من
ان متى شئت ومتى ما شئت لعموم الاوقات ومن انه تمليك طلاقها لها لا توكيل قوله واما الثالث
يعني عدم الرد بردها قوله لانها تعم الازمان اي وضعا قوله لانها تفيد عموم الانفراد اي
في الافعال والازمان قوله ولا تطلق بعد زوج اخر يعني اذا طلقت نفسها ثلاثا ولو طلقت دونها
ثم تزوجت باخر ثم عادت الى الاول لها ان تطلق واحدة وواحدة الى ان توقع الثلاث كما في التبيين
قوله فوجب اعتباره يعني خصوصا ولا بد من زيادة هذه اللفظة ليصح عطف قوله وعموما
بعده عليه كما هي عبارة الزيلعي قوله يقع قبل المشية هذا عند ابي حنيفة ولا يقع عندهما ما لم تشا
وعلى هذا الخلاف انت حر كيف شئت وقوله تقع رجعية ظاهر انه في المدخول بها وان كانت غير مدخول
بها بانت بواحدة وخرج الامر من يدها لعدم العدة فلا يصح منها مشية الثلاث قوله وان اختلفت
بينهما فيه تساهل لان المراد اختلاف مشيتها مع نيته قوله بان ارادت يعني شاءت قوله فبقي
ايقاع الزوج اي بالصريح ونيته لا تعمل في جعله بائنا ولا ثلاثا كما في الفتح قوله وان لم ينو فما شاءت
لم يذكر في الاصل ويجب ان تعتبر مشيتها كما في الفتح قوله طلقت ما شاءت فيه لا يقال كيف ابيح لها ذلك
ولا يباح للزوج وهي قايمة مقامه لان المراد مشية القدرة لا مشية الاباحة او نقول انه لا يكره في حقها
لانها لا تقدر ان تفرق على الاطهار لخروج الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج لقدرته كما في
التبيين قوله وقد فوض اليها اي عدد شاءت مفيدا ان الواحد عدد على اصطلاح الفقها وبه صرح
الكمال فقال الواحد عدد على اصطلاح الفقها لما تكرر لهم من اطلاق العدد وارادته وكلام للمصنف ظاهر

ظاهر في لهم واما في نما فقد اوردا انها تستعمل للوقت كما تستعمل للعدد فوقع الشك في تفويض العدد
فلا يثبت واجيب بانه معارض بالمثل وترجح اعتبارها للعدد بان التفويض تمليك مقتصر على المجلس
ما لم يكن موقتا كما في الفتح **قوله** لان هذا امراي شاء **قوله** وفي قوله انت طالق من ثلاث ما شئت
تطلق ما دونها عبارة الكنز وغيره وفي طلقي من ثلاث فلتسطر مع هذا **قوله** ومن قد تستعمل للتميز
اي للتبيين **قوله** او بعموم الصفة اي فطلق من نسائي من شاءت **قوله** وسيرد انها كسيرها لا فرق بين
ان تكون منفردة او كان معها زوجها على الدابة والمحمل او لا يكون ولو كانا في المحمل يقوده الجمال وهما فيه
لا يسطر ذكره في التبيين عن الغاية **قوله** وهو في المفسرة ضمير هو راجع للطلاق الواقع بالاختيار
اي والطلاق في الطلاق المفسر من احد الجانبين وهذا لان قولها اخترت مبهم الا بذكر النفس والاختيارية
كما سياتي ويشترط ذكر المفسر متصلا وان انفصل فان كان في المجلس صح والا فلا كما في التبيين **قوله** قال
تاج الشريعة الخ نقل في البحر عن فتح القدير ما يخالفه من عدم الاكتفا بالتصادق ثم قال فليتامل
قوله فان ذكر الاختيارة كذكر النفس كذا ذكر التطليقة او تكرار قوله اختاري يقوم مقام ذكر النفس
كما سياتي وكذا قولها اخترت ابي او امي او اهلي او الازواج يغني عن ذكر النفس بخلاف اخترت اخي او عمي
وان قالت اخترت نفسي وزوجي فالعبرة للسابق ولو قالت او زوجي يبطل كما في التبيين **قوله** ولو قلتها الخ
لا فرق بين ان يعطف بالواو او بالفا او بثم **قوله** اما وقوع الثلاث في الاولى يعني قولها اخترت الاولى
او الوسطى او الاخيرة جوابا لقول الزوج اختاري ثلاثا **قوله** ونحوها يعني الوسطى او الاخيرة **قوله**
وان كان لا يفيد من حيث الترتيب اي الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب بين الطلقات في نفس الامر
يفيد من حيث الافراد اي من حيث الوحدة فان اولية الاولى اذا كانت لغوا فوحدته وانفراده متحقق في نفسه
قوله والكلام للترتيب اي اصالة اي في اصله وصفة الوحدة تابعة له **قوله** فاذا لغى في حق الاصل
اي اصل الكلام الذي هو الترتيب لغى في حق البنا اي التبع الذي هو الافراد **قوله** بلا نية من الزوج اي قطعا
كذا في الدراية وذهب قاضي خان وابو المعين النسفي الى اشتراطها لان التكرار لا يزيل الابهام قال
الكمال وهو الوجه انتهى وقال في البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها
اي النية دون اشتراط النفس انتهى **قوله** اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر اي يتعين له
واختيار الزوج لا يتكرر بخلاف تكرر اعدي لاحتمال نعم الله وهي لا تحصى **قوله** فقيل فيه روايتان
ليس مسببا عما قبله فينبغي التعبير بالواو **قوله** وبامرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت
نفسي ذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع **قوله** او قالت في جواب قوله امرك
الخ ذكر النفس في قولها طلقت نفسي شرط لوقوع الطلاق كما في التبيين عن المحيط **قوله** ويدخل الليل
في امرك بيدك اليوم وغدا يشير الى انه لو اعاد لفظ الامر مع ذكر الغد كان امرا مبتدأ لانهما جملتان
كل منهما مستقلة بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها نفسها ليلا فلا يفعل عنه كما في الفتح **قوله**
لان القوم قد يجلسون الخ كذا في التبيين والهداية ولا اعتبار به تعليلا لدخول الليل في التمليك المضاف

الى

الى اليوم وغده لانه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجلس المشورة
لم ينقطع كما في الفتح **قوله** قال طلقي نفسك الى قوله ولغى نية الثنتين فيه مستدرك بما ذكراول
الباب **قوله** والا اي وان لم ينو ثلاثا سوا لم ينو اصلا او نوى واحدة فرجعية ليس قول الامام
لانه صرح الزيلعي وصاحب المحيط بان التصريح بالواحدة وبينها سوا في عدم وقوع شي بتطليقها
ثلاثا في جواب قوله طلقي نفسك عند ابي حنيفة وعندهما تقع واحدة في الصورتين وصرح
قاضي خان بانه لو قال طلقي نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا لا يقع شي في قول ابي
حنيفة رحمه الله وتقع واحدة في قول صاحبيه انتهى وهذا مستفاد من مفهوم عبارة الهداية والكنز
التي هي وان طلقت ثلاثا ونواه وقعن انتهى لان موجب طلقي هو الفرد الحقيقي فيثبت وان لم ينو
والفرد الاعتباري اعني الثلاث محتمله وهو لا يثبت الا بنيته كما في شرح المنار لابن الملك فاتيانها
بالثلاث حينئذ اشتغال بغير ما فوض اليها فلا يقع شي ولم يتعرض الزيلعي وصاحب العناية لسائر
هذا المجتزء عنه وقد علمت فلله الحمد والمنة **قوله** ولغى نية الثنتين ليس المراد انه لا يقع شي اصلا
كقوله بعده كذا اخترت بل يقع بنية الثنتين واحدة بتطليقها ويصح نية الثنتين ان كانت امة لكونهما جميع
الجنس في حقها كما في التبيين **قوله** وبانت نفسي رجعية ظاهر الرواية كما في المواهب وعن ابي حنيفة
انه لا يقع شي بجوابها ابنت نفسي كذا في الفتح **قوله** ولغى عكسه الخ هذا اذا طلقت ثلاثا دفعة اما لو
فرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقا ثم لا يقع شي كما في التبيين **قوله** فقالت طلقت نفسي
واحدة بائنة قيد به لما قال الشيخ الشلبي رحمه الله محله ما اذا قالت طلقت نفسي بائنة اما اذا قالت
ابنت نفسي لا يقع شي فاغتنم هذا القيد فانك لا تجده في شرح من الشروح ولله الحمد على ما وهب انتهى
كلامه **قوله** والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيتها الضمير راجع الى الثلاث ويصح ان
يكون للمراة والمفعول محذوف تقديره الثلاث **قوله** واما الثاني يعني به قوله لا بعكسه
قوله بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبي عن الوجود قال الكمال بل هي اي الارادة طلب
النفس الوجود عن ميل وغاية الامر ان المشية والارادة في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله
مترادفان كما هو اللغة فيهما مطلقا وتمامه فيه

باب التعليق

التعليق
كما في القاموس من علقه تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة
بحصول مضمون جملة اخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا
كقوله انت طالق ان كان السما فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل في سم الخياط
فانت طالق فلا يقع شي اصلا لان غرضه منه تحقيق المنفي حيث علقه بامر محال وهذا يرجع
الى قولنا امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف كذا في منح الغفار للغزي **قوله**
شرط صحته الملك الخ هذا اذا كان التعليق بصريح الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المراة التي
اتزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المراة التي اتزوج

طالق لا يقع اذا تزوجها لانه عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة فبقي قوله هذه المراة
طالق كذا في شرح المجمع وفتح القدير ونقل في الفتح عن المحيط لو قال كل امراة اجتمع معها في
فراش فهي طالق فتزوج امراة لا تطلق وكذا كل جارية اطاها فهي حرة فاشترى جارية فوطئها
لا تعتق لان العتق لم يضف الى الملك قوله وفي الثاني خلاف الشافعي في اضافة التعليق
الى الملك قوله فلا تطلق اجنبية مفرع على قولنا انه يصح في الملك او مضافا اليه لا على قول
الشافعي رحمه الله قوله ويبطله اي التعليق زوال الحل اي الحل الكامل بالطلقات الثلاث
قوله يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق اتى بالفا في الجواب لان الجواب اذا تاخر
عن الشرط يكون بالفا وان لم يوثر فيه الشرط لا لفظا ولا معنى وان حذف الفا ان نوى تعليقه
دين ونظم الكمال مواضع الفا بقوله

تعلم جواب الشرط حتم قرانه ۞ بفاء اذا ما فعله طلبا اتى
كذا جامدا او مقسما كان او بعد رب ۞ وسين وبسوف ادر يا فتى
او اسمية او كان منفيا بما وان ۞ ولن من يحد عما حددناه قد عتى

قوله بخلاف ما اذا ابانها اي بما دون الثلاث قوله انا اي بكسر الهمزة ولو بالفتح طلقت
للحال وكذا اذا دخلت في القضا وان اراد التعليق دين كما في السراج قوله والفاظ الشرط
ان الخ لا يخفى ان كلمة ان صرف الشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراها ملحق بها لما فيها من
معنى الشرط لانها تدل على الوقت الذي هو علم عليه ومن جملة الالفاظ لو ومن واي واذا ان
واين وانا كما في التبيين قوله وكل وهذا ليس بشرط الاشارة الى كل وهي من العام المعنوي
فان دخلت على المنكر وجبت عموم افراده وان دخلت على المعرف وجبت عموم اجزائه قوله
بان قال كلما تزوجتك فانت طالق كذا اذا قال كلما تزوجت امراة كما في الفتح فرع يكثر وقوعه
قال في السراج نقلا عن المنتقى قال ان تزوجت امراة فهي طالق ثلاثا وكلما حلت حرمت فتزوجها
فبانت بثلاث ثم تزوجها بعد زوج قال يجوز قال فان عنى بقوله كلما حلت حرمت الطلاق
فليس بشيء وان لم يكن اراد به طلاقا فهو يمين قوله اختلفا في وجود الشرط فالقول له
اي مع اليمين كما في الغاية وكذا لو اختلفا في اصله كما في المجمع قوله كان حضت الخ مثله
التعليق بمحبتها وبغضها قال الكمال واعلم ان التعليق بالمحبة انما يفارق التعليق بالحيض
في انه يقتصر على المجلس لكونه تخييرا وانها لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي
الحيض لا يقتصر على المجلس كسائر التعليقات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون
صادقة انتهى قوله صدقت في حقها اذا قالت حضت وانما يقبل قولها اذا اخبرت
والحيض قايم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في
التبيين وقال في السراج لو قال لها وهي حايض اذا حضت فانت طالق او وهو مريض

اذا مرضت فهو على حيض ومرض مستقبل فاذا عنى ما يحدث من هذا الحيض او ما يزيد
من هذا المرض فهو كما نوى بخلاف ما اذا قال صحيحا ان صححت او لبصير ان ابصرت او سميعا
ان سمعت فانها تطلق حين سكت انتهى قوله فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام
من اولها قال في التبيين ويكون بدعيا قوله تطلق اذا طهرت قال في السراج وكان
سنيا انتهى ويقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده
كما في التبيين قوله ولدتهما ولم يعلم الاول قال الزيلعي فان اختلفا فالقول قول الزوج
قوله علق الثلاث بشيئين عدل به عن قول الكنز والملك يشترط لاخر الشرطين لما قال
الكمال وجعله في الكنز مسئلة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد
فعل الشرط ولا تعدد في الفعل هنا بل في متعلقه ولا يستلزم تعدد المتعلق تعدد الفعل
فانها لو كلمتهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة انتهى وقال صاحب البحر
اعتراض الكمال على الشارح في جعله مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل
الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارة المصنف من قبيل تعدد الشرط انتهى فليتامل قوله لكن
الملك يشترط حال التعليق خاص بنحو هذا المثال والا فالتعليق بنحو طلاق من يتزوجها
الملك فيه منعدم مع صحة التعليق لاضافته الى الملك قوله فلا عقر اي في ظاهر الرواية
كما في المواهب وهو بضم العين دية الفرج المغصوب وصداق المراة كذا في القاموس وفي المصباح
انه دية فرج المراة اذا غصبت ثم كثر حتى استعمل في المهر وبفتحها الجرح كذا في النهر قوله باللبث بفتح
اللام وسكون البا المكث من لبث كسمع وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر قياسه بالتحريك اذا لم
يتعد كذا في النهر عن القاموس قوله بل بالايلاج ثانيا قال في النهر حقيقة او حكما بان حرك نفسه قوله
او انت حر وحر احترز به عما لو عطف بمرادفه كما لو قال انت حر وعتيق ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا
وصح الاستثنا كما في الخلاصة والبزازية انتهى وفيه تنبيه على انه يشترط في صحة الشرط الاتصال
كالاستثنا ويعرض للعو بينه وبين الجزا فاصل يبطل التعليق كما في الفتح قوله وكذا ان شاء الله انت
طالق الخ قال في المواهب وجعل ابو يوسف ان شاء الله للتعليق وهما للابطال ذكره بقي وقيل الخلاف
بالعكس ولو قال ان شاء الله انت كذا بلا فا يقع على الاول ويلغو على الثاني وقد بسط الكلام في هذه
صاحب البحر قوله لانه تعليق بما لا يوقف عليه مفيد انه كذلك في قوله ان شا الجن او الحائط
وكل من لم يوقف على مشيئته وبه صرح في الفتح قوله فان علمه العبد في المجلس وشا اي بان قال
شئت ما جعله الى فلان وقع ذكر الطلاق ولا كذا في النهر قوله في الوجوه العشرة اولها بمشيئة
الله قوله الا في العلم الخ كذا في الفتح عن الكافي ثم قال والاوجه ان يراد العلم على مفهومه واذا
كان في علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا نقول القدرة على مفهومها فلا يقع لان معنى
انت طالق في قدرة الله تعالى ان في قدرته تعالى وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه يقال للفاسد الحال

في قدرة الله تعالى اصلاحه مع عدم تحققه في الحال انتهى قوله وبالا ثلاثا يقع ثلاث كذا
نساى طوالق الا نساى اما اذا كان الاستثنا بغير لفظ المستثنى منه كنساى طوالق الا زينب وهند
وبكره وعمره فانه يصح ولو اتى على الجميع كما في التبيين

باب طلاق الفا[ر]

قوله كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت قال الزيلعي هو الصحيح انتهى ويخالفه ما قال الكمال
اذا امكنه القيام بها في البيت لا في خارجه فالصحيح انه صحيح انتهى وهذا في حق الرجل واما في المراة فقال في
النهر عن البزازية فبان تعجز عن المصالح الداخلة وهذا اولى من قوله في فتح القدير اذا لم يمكنها الصعود الى السطح
فهي مريضة انتهى وهو مذكور في الذخيرة ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن
مريضة وهو الظاهر انتهى **فرع** الشخص الصحيح في فشو الطاعون كالمريض عند الشافعية وفي الفتح
لو اره لمشايخنا انتهى لكن قواعدهم تقتضي انه كالصحيح قال القسطلاني في كتابه بذل الماعون وهو
الذي ذكره لي جماعة من علمايهم وفي الاشباه والنظاير غاية ان يكون كالذي طلق وهو في صف القتال
فلا يكون فارا انتهى قوله ومن بارز رجلا قيده بعضهم بما اذا علم ان المبارز ليس من اقرانه بل اقوى
منه كذا في النهر قوله او ركب سفينة فانكسرت ليس كسرها شرطا بل كذلك لو تلاطمت الامواج وخيف
الغرق كما في البحر عن المبسوط والبدايع وقيده الاسبيجابي بان يموت من ذلك الموج اما لو سكن ثم مات لا يرث
انتهى ولا يخفى ان هذا شرط كونه فارا فلا يختص بهذه الصورة قوله والمفلوج الخ اقتصر المصنف على
هذا القول وهو احد خمسة اقوال فيه لانه افتى به برهان الايمة والصدر الشهيد كما في البحر قوله والمراة
في جميع ما ذكرنا كالرجل فيه تسامح لانه يوهم انها كالرجل في اشتراط عجزها عن المصالح خارج البيت
وعلمت مخالفتها له فيه قوله فان اخذها الطلق الخ قال الزيلعي اي بعد ما تم لها ستة اشهر انتهى
قلت ولا يخفى ان العادة صعوبة طلق السقط بما هو اشد في تمام المدة واختلف في تفسير الطلق
فقيل هو الوجع الذي لا يسكن حتى يموت او تلد وقيل وان سكن لان الوجع يسكن تارة ويهيج اخرى والاول
اوجه كذا في البحر عن المجتبى قوله لان هلاكها لا يغلب ما لم ياخذها الطلق في مفهومه تامل اذ المعلوم
انه لا يغلب الهلاك بالطلق والفار من غالب حاله الهلاك قوله فلو ابانها بلا رضاها اي وهو
طايع لا مكره وكذا يكون فارا اذا علق طلاقها بمرضه كما صححه في الخانية او وكل به وهو صحيح فاوقعه
وكيله حال مرضه قادرا على عزله لا اذا لم يقدر كما في النهر عن الظهيرية قوله او مات ولو بغير ما ذكر هو
المذهب كما في المواهب قوله هذا في البائن ينبغي ان يراد اي كما ذكر ان القيد مذكور رمشا وكان الاولى
ان يقول قيد بالبائن لان الرجعي ترث فيه مطلقا اي سواء كان صحيحا او مريضا وقت التطليق قوله
فانها السبب في ارثها في مرض موته غير حيلة لها اي الزوجية سبب ارثها عند موته عن مرض
او فجاة والوجه ان يقول الزوجية بسبب تعلق حقها بماله في مرض موته والزوج قصد الخ
كذا في الفتح قوله فان الزوج قصد ابطاله الخ من المعلوم ان قصد الابطال انما هو في البائن
لا الرجعي فكان ينبغي تقديمه على ما قبله انتهى ويشترط لكونه فارا اهليتها للارث في البائن من وقته

الطلاق

الطلاق الى الموت وفي الرجعي لا يشترط الا وقت الموت ولو كذبها الورثة بعد الموت في كون الطلاق في المرض
فالقول لها بخلاف ما لو كانت امة فادعت العتق قبل موته والورثة بعده فان القول لهم كما في النهر قوله
لان السبب وهو النكاح قد زال فيه تصور كان ينبغي ان يزيد لكن لما صار فارا رد عليه قصده فورث
منه قوله كذا ترث طالبة رجعي سواء فيه ما لو صرحت به او قالت طلقني ولم تزد عليه
كما في البحر عن الخانية قوله ترث مبانة قبلت ابن زوجها خرج به المطلقة رجعيا كالتي في
النكاح فانها لا ترث لكونها بانت بالتقبيل وسواء كانت طايعة او مكرهة لرضاها بابطال
حقها في الطوع ولو قوع الفرقة بفعل غير الزوج فلم يوجد منه ابطال حقها كما في البحر عن البدايع
قوله وان كان الايلا ايضا الخ مستدرك بدون سطر قوله فلها الاقل منه ومن الارث هذا اذا لم
تنقض عدتها اما اذا انقضت من وقت الاقرار ثم مات فلها جميع ما اقر به او اوصى كذا في البحر عن
فصول العمادي انتهى وليست من فيهما صلة لا فعل التفضيل لاقتضايه ان يكون الواجب اقل من كل واحد
منهما بل للبيان وافعل استعمل باللام فيجب ان يقال ومن الارث لانه لما كان الاقل بينه باحدهما وصلة
الاقل محذوف وهو من الاخر اي فلها احدهما الذي هو اقل من الاخر فتكون الواو بمعنى او وتكون
على معناها لكن لا يراد بها المجموع بل الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به اخرى فتكون الواو للجمع
لان الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين قاله صدر الشريعة واعترضه يعقوب باشا بانها اذا كانت للجمع
في افعل بحسب زمانين لا بحسبها كانت صلة ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما ومعلوم ان لها احدهما
لا غير نعم لا يجمع من دون اللام وجعلها في ايضاح الاصلاح متعلقة بالظرف اي ثبت لها دايما من الموصى
به ومن الارث هو اقل انتهى **تنبيه** عدتها من وقت الاقرار على ما عليه الفتوى وما تاخذه له شبه
بالميراث حتى لو توى كان على الكل وشبه بالدين حتى كان للورثة ان يعطوها من غير التركة كما في النهر قوله
اذا علق طلاقها بفعل اجنبي اي الطلاق البائن وسواء كان فعل الاجنبي له منه بد او لم يكن كما في البحر قوله
او كان التعليق في الصحة الى اخره قال محمد اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها مطلقا حتى بفعله
الذي لا بد لها منه قال فخر الاسلام وهو الصحيح كذا في النهر قوله ثم اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه
قال في النهر انها على ستة عشر وجها لان التعليق اما بمجي الوقت او بفعل الاجنبي او بفعله او فعلها وكل وجه على
اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجدا في الصحة او في المرض او يوجد احدهما دون
الاخر انتهى قوله قالت لزوجها المريض الخ فيما قدمه من قوله كذا ترث طالبة رجعي طلقت ثلاثا
غنية عن هذا قوله اخر امراة ان زوجها هذه المسئلة ذكرها الزيلعي في باب اليمين في الطلاق
والعتاق ولا ترث مطلقا اي سواء دخل بها ام لا الا انه اذا دخل بها فلها مهر ونصف وعدتها بالحيض
عنده وعندهما لها مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين

باب الرجعة

الجمهور على ان الفتح فيها افصح من الكسر خلافا للازهري في دعوى اكثرية الكسر ولمكي تبعا للازهري
في انكار الكسر على الفتح تعدى ولا تعدى يقال رجع الى اهله ورجعته اليهم رددته رجعا وهو

ومراجعا كذا في النهر قوله بنحو راجعتك يريد به راجعت امرأتي وارتجعتك ورجعتك ورددتك
وامسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط في بعض المواضع في رددتك الصلة كالي او الى نكاحي او
الى عصمتي ولا يشترط ذكر الصلة في الارتجاع والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذ مطلقه يستعمل في ضد
القبول ومن الصريح النكاح والتزوج عند محمد وهو ظاهر الرواية وفي الينابيع وعليه الفتوى
وهذا ركن الرجعة لانه اما قول او فعل والقول الصريح ما تقدم والكناية انت عندي كما كنت وانت امرأتي
فلا يصير مراجعا الا بالنية كما في الفتح والنهر قوله وبما يوجب حرمة المصاهرة بيان للرجعة
بالفعل ولكنه مكروه كما في البحر عن الجوهرة ونقل عن الحاوي القدسي اذا راجعها بقبلة او لمس فالافضل
ان يراجعها بالاشهاد ثانيا انتهى لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلامها كما في شرح الطحاوي قوله
من الوطء وغيره يعني به اللمس والقبلة على اي موضع من بدنها والنظر الى فرجها الداخل بشهوة وان
لم تقصد المراجعة كما في البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه او منها بعد كونه بعلمه ولم يمنعها
اتفاقا كما في الفتح تشترط ان يصدقها كما في البحر فان كان اختلاسا منها كان نائما او فعلته وهو مكره
او معتوه ذكر شيخ الاسلام وشمس الائمة ان على قول ابي حنيفة ومحمد تثبت الرجعة خلافا لابي يوسف
واجمعوا عليها بادخالها فرجه في فرجها وهو نائم او مجنون كما في الفتح والوطء في الدبر رجعة على المفتى
به كما في النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما كذا في التبيين قوله
وتصح فيما دون الثلاث بيان لشرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالتأمل قوله وان ابت اي بعد
العلم وكذا لو لم تعلم بها اصلا وما في العناية من اشتراط اعلامها الغائبة بها فهو كذا في النهر قوله
اجيب بانها اذا تزوجت بغيره سوال الخ قال الزيلعي وهذا مشكل ايضا من حيث انه وجب عليها السوال
والمعصية بالعمل بما ظهر عندنا انتهى قال الكمال وليس السوال الا لدفع ما هو متوهم الوجود بعد تحقق
عدمه فهو وزان اعلامه اياها اذ هو ايضا لمثل ذلك فاذا كان مستحبا قوله ان لم يقصد الرجعة
كذا قدم في الهداية واطلقه في الكنز وهو الاولى لانه تقع المراجعة بالنظر لداخل فرجها وهو مكروه فيجب
فيندب ان لا يدخل عليها حتى يوذنها ولو قصد الرجعة دفعا لوقوع الرجعة بالمكروه وصرح الولوالجي
كذا في البحر قوله لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره اليه فيه تأمل اذ الكلام في المطلقة رجعيا ولا
يحرم وطؤها فالنظر مثله بل اولى لانه يكون مقدما عليه وبعضهم قولها لانها مطلقة في الجملة بل
انما ندب اعلامها بدخوله لخوف ان يقع بصره على موضع يصير به مراجعا وهو لا يريدها فيحتاج
الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر بذلك فليتأمل قوله ولا يمين عليها لما انا في
اي على قول الامام ويحلف عندهما وعليه الفتوى قوله كما في راجعتك ليس هو مثل المشبه
به من جهة عدم اليمين لانها تحلف هنا عند الامام وقع في التبيين وتبعه في الفتح انها
تحلف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة صحت عندهما على من يستحلف والذي في البدائع
وغيرها الاقتصار على قول الامام واجاب في الحواشي السعدية بان المراد انها لو قالا كما قال الامام

من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك في المزارعة فراجعها انتهى وبعده لا يخفى والله الموفق كذا في النهر
قوله وصدقه سيدها وكذبته اي ولا بينة فالقول لها وفي قلبه القول لسيدها في الصحيح كما في
المواهب وفي النهر هو الاصح قوله او قالت مضت عدتي وانكر الخ اي واستمر عليه ان لو اخبرت
بانه كان يكذب بالرجعة ولو قالت انقضت بالولادة لا يقبل الا ببينة ولو قالت اسقطت سقطا
مستبين بعض الخلق فله طلب يمينها على ان صفته كذلك لا فرق في ذلك بين الامة والحرة كما في
النهر قوله وهو الحيض الثالث لو اقتصر على قوله قبله اذا طهرت من الحيض الاخير لكان اولى ليشمل
الامة قوله حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع الى قوله يحكم بطهارتها يعني للزوم الصلاة عليها
لا ان طهارتها بالنظر لحل الوطء لا يتوقف على هذا لان هذا العذر مشترك بينها وبين من انقطع دمها
لدون اكثر الحيض من حيث لزوم الصلاة عليها فكان الانسب حذف هذا المفرع من هذا المحل وقصرها
على قوله بعد لان الحيض لا يزيد على العشرة الخ فليتنبه له قوله حتى تغتسل هذا اذا كانت مسلمة
ولو كان غسلها بسور حمار مع وجود الماء المطلق والكتابية تنقطع رجعتها بمجرد الانقطاع
لما دون العشرة لعدم خطابها وينبغي ان تكون المجنونة والمعتوهة كذلك كذا في النهر قوله او تيمم
وتصلي مكتوبة او تطوعا يشير الى انها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة وهو الصحيح كما في الفتح
عن المبسوط وصححه في التبيين وشرح المجمع وفي الجوهرة تصحيح خلاف هذا ونصه صح في الغاية
انها تنقطع بالشروع انتهى ولو مست المصحف او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع
وقال الرازي لا تنقطع به كذا في الفتح قوله نسيت غسل عضو المراد به كاليد والرجل لا ما دونه
كالاصبع وبعض الساعد ولو بقي لحد المنخرين لم تنقطع قاله الكمال وقيد بالنسيان لانها
لو تعمدت ابقاء ما دون عضو لا تنقطع كما في البحر قوله وطلق من ولدت لاقل المدة يعني من
وقت التزوج قوله والولد الثاني والثالث رجعة المراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة
انه ظهر صحة الرجعة السابقة به كذا في البحر انتهى ولا يلزم ان يكون الوطء حراما اذ قد لا ترى النفاس
اصلا كما في التبيين قوله ومطلقة الرجعي تتزين فيه ايماء الى ان الزوج حاضر وقيده منلا مسكين
بكون الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضه لها فانها لا تفعل قوله لسياق قوله
تعالى فاذا طلقتم النساء كذا في النسخ بالفاء والتلاوة يا ايها النبي اذا الاية قوله لا تحل المحلية
باق كذا في الهداية وقال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق او لان المحلية
باقية وهذا لان المحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى لنسبة الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا
انتهى وقال شيخنا يجوز ان تكون الاضافة بيانية انتهى قوله ومنع الغير جواب عن سوال مقدر
قوله حتى يطأها غيره يعني لو يجامع مثلها وان افضاها وان كانت صغيرة لا يجامع
مثلها لا يحلها والشرط الايلاج بقوة نفسه فلا يحلها الشيخ بالايلاج بمساعدة يده
الا اذا انتعش وعمل والصواب ان يحلها كذا في شرح الزاهدي قوله ولزوم الوطء ثبت

بحديث مشهور قال الزيلعي وباشارة الكتاب واجماع الامة انتهى وفيه اشارة الى رجوع
سعيد بن المسيب رضي الله عنه عن قوله بان الدخول ليس شرطا لحلها للاول نص على رجوعه عنه
في القنية ونقله عنها في البحر ومراد الزيلعي الاجماع العالي فلا يقدح فيه كون بشر المريسي وداود
الظاهري والشيعة قائلين بما رجع عنه سعيد وقال الصدر الشهيد رضي الله عنه من افتى بهذا
القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين كذا في الفتح قوله ولو مراهقا غير بالغ صفة
كاشفة قال في شرح المجمع المراهق من قرب من البلوغ وتحرك آلته واشتهى وقيد بالمراهق
لانه عليه السلام شرط اللذة من الطرفين انتهى وفي فوائد شمس الائمة انه مقدر بعشر سنين
كذا في الفتح قوله بنكاح صحيح يخرج الفاسد ونكاح غير الكفو اذا كان لها ولي على ما
عليه الفتوى والنكاح الموقوف قوله ومضي عدته اي الزوج على سبيل المجاز فلو قال اي
عدة النكاح لكان اولى قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر قوله وكره بشرط التحليل
اي كراهة تحريم كما في الفتح قوله وان حلت للاول قال في شرح المجمع يعني عند الامام
الشرط ان جائز ان حتى اذا لم يطلقها بعد ما جامعها يجبر عليه انتهى وقال الكمال هذا
الاجبار مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف
الثبوت تنبو عنه قواعد المذهب واذا خيف ان لا يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسي
على ان امري بيدي ادبه فلان اطلق نفسي كلما اريد فاذا قبل جاز النكاح وصار الامر بيدها
او يبدو من شرطه انتهى قوله اما اذا اضمر ذلك في قلبهما فلا يكره او قول بل يكون ماجورا لان
مجرد النية في المعاملات غير معتبرة وقيل المحلل ماجور وتاويل اللعن اذا شرط الاجر كما في البحر
قوله ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلاث هذا اذا دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا
كما في الفتح قوله وعند محمد وزفر والشافعي لا يهدم انتصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال اي بحثا
فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الائمة قوله مطلقة الثلاث اخبرت بمضي العدتين اي
قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج الثاني وطلقني وانقضت عدتي
كذا في الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حللت لك ثم تزوجها
ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عالمة بشرائط الحل لم تصدق والا تصدق وفيما
ذكرته مبسوطا لا تصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف
الناس في حلها بمجرد العقد كذا في الفتح قوله وسياتي في اخر العدة يعني في اخر فصل الاحداد

باب الايلاء

قوله وشرعا حلف على ترك قربانها مدته تعريف لاحد
قسمي الايلاء وهو الحقيقي لا لما في اليمين وهو التعليق بما يشق على نفسه فينبغي ان يزاد او
تعليق بما يستشقه قوله وحكمه الخ لم يبين ركنه وهو الحلف والتعليق بما يستشقه وشرطه
وهو محلية المراة وسببه وهو قيام المشاجرة وعدم الموافقة كما في النهر قوله او لا اقربك اربعة

اشهر

اشهر لا فرق فيه بين الحائض وغيرها قوله فعلي حج او نحوه يريد بنحوه صوم يوم او شهر او صدقة
وهذا اذا كان مسلما لان ايلاء الذمي بالله منعقد عند ابي حنيفة في حق الطلاق دون الكفارة وقالا
لا يكون ايلاء وبالطلاق والعتاق يصح اتفاقا وبصوم او صدقة لا يكون موليا اتفاقا كما في شرح
المجمع لا بقوله فعلي صوم هذا الشهر ولا بقوله في رجب والله لا اقربك حتى اصوم شعبان وكذا بقوله
فعلي صلاة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقال الكمال لا يكون موليا بنحو ان وطئتك فلله علي ان اصلي
ركعتين او اغزو لانه ليس مما يشق على النفس وان تعلق اشقاقه بعارض ذميم في النفس من الجبن والكسل
ويجب صحة الايلاء فيما لو قال فعلي مائة ركعة ونحوه انتهى قوله او عبده حر هذا اذا استمر ملكه لان
مات او باعه ولم يسترده او استرده بعد وطئها وان استرده قبل وطئها او ملكه باي سبب قبل الوطء
عاد الايلاء من وقت الملك كما في الفتح قوله فان قربها الخ لا فرق بين العاقل وغيره في الحنث قوله فلو
نكحها ثانيا وثالثا اشار به الى انه لو لم ينكحها وبقيت عدتها حتى مضت مدة ثانية وثالثة لا تبين
وهو الاصح كما في التبيين قوله ومضت المدتان اختلف في اعتبار ابتدائها قال الزيلعي ذكر في الكافي و
والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من وقت التزوج اي فقط اطلقا في ذلك وقال في الغاية ان تزوجها
في العدة يعتبر ابتداؤها من وقت وقوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثانية
من وقت التزوج ولم يحك خلافا ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل
التزوج وقد بينا ضعفه انتهى قال الكمال بعد نقله فالاولى اعتبار الاطلاق كما في الهداية انتهى قوله والله
لا اقربك شهرين وشهرين اشار به الى ما قال في النهر لو ذكر مع المعطوف حرف النفي والقسم لم يكن موليا قوله
لا قوله بعد يوم يجوز ان يراد به مطلق الوقت وانه اتفاقي قوله وكذا قوله بالبصرة نفي الايلاء ظاهر
فيما اذا لم يكن بينهما اربعة اشهر اما لو كان بينهما اربعة اشهر فهو مول على ما فرع قاضي خان والمرغيناني بفيئه باللسان
للبعد ولم يعتبر امكان الاجتماع بخروجهما فيلتقيان قبل مضي المدة واما على ما في جوامع الفقه فانه يعتبر التلاقي بينهما
قبل مضي المدة فلا يصير موليا الا ان كان بينهما ثمانية اشهر فما فوقها فاذا كان يصير الفيء باللسان انتهى وعلم من
البحر لفتح القدير حسن هذا التقرير قوله عجز عن الوطء الخ هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى مضي
المدة حتى لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطء او عاجزا ثم قدر في المدة لم يصح فيئه باللسان ولو آلى مريضا ايلاء
موبدا او بانت بمضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففاء بلسانه لم يصح عندهما وصح عند ابي يوسف وهو
الاصح كما في التبيين وقولهما ظاهر المذهب كما في الجامع الكبير انتهى واختلف فيما لو حبس هل الفيء بلسانه
او لا بد من الفعل صحح في البدائع الاول وفي شرح الطحاوي لا يكون فيئه باللسان وهو جواب الرواية وفرق
بينهما بالامكان وعدمه كما في الفتح قوله فيئه قوله فئت اليها ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل
ما يدل عليه كرجعت عما قلت او راجعتها او ابطلت ايلاءها كما في الفتح قوله وهدر ان نوى
الكذب قال السرخسي انما يصدق في نية الكذب ديانة لان هذا غير ظاهر فلا يصدق في القضاء
في نيته خلاف الظاهر قال في الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى والاول ظاهر

الرواية لكن الفتوى على العرف الحادث انتهى وفيه نظر لان الفتوى انما هو في انصرافه الى الطلاق
لا في كونه يمينا كذا في النهر عن البحر قوله ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها الخ لا يتم هذا
على ما في المسئلة لان المخاطبة مفردة به فلا يقع الا عليها هذا ما ظهر لي ثم رأيت موافقته في النهر
مع زيادة قوله ويجاب ان يكون معناه والمسئلة بحالها يعني في التحريم لا بقيد انت كما لا يخفى انتهى
قلت يعني انه قال امرأتي علي حرام ولم يعين واحدة وله نسوة الا انه قال لمخاطب لمعينة
منهن ولا انه عمم فقال نسائي علي حرام باب الخلع قوله هو فصل من نكاح المرأة
به الصحيح فخرج الفاسد وما بعد الردة فانه لغو لا ملك فيه كما في النهر عن الفصول قوله ولا باس به
بل قال الزيلعي هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة قوله بما يصلح للمهر متعلق بقوله بمال وكان ينبغي
اسقاط لفظه بما من بما يصلح وتأخر قوله ولا باس به عند الحاجة انتهى وقال في الكنز وما صلح مهرا صلح
بدل الخلع وقال في النهر ظاهر ان القضية الموجبة تنعكس جزئية وانعكاسها كلية قضية كاذبة
فالوجوز الاتقاني انعكاسها كلية صادقة وعليه جرى العيني ومنع المحققون انعكاسها كلية قوله
ويقتصر الى الايجاب وقبول يعني ان شرط فيه المال قوله اي جاز رجوعها قبل قبوله الضمير للخلع
قوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها وكذا يبدله حكما قوله وجاز شرط الخيار لها عنه
مقدر بالثلاث ذكره البزدوي والفرق في البحر قوله كما هي احكام المعاوضة اي باعتبار اصلها
قوله بان يقول الزوج خالعتك ليس هو من صور المسئلة وانما ذكره ليبني عليه ما هو في حكمه
قوله على مال شامل للمبذول والمبرأ عنه سواء كان عليه اصالة او كفالة كما في النهر قوله والفرق
بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام ليس هو الفرق بل الجمع وما الفرق الا قوله الا ان
بدل الخلع الخ قوله طلاق بائن لو قضى بكونه فسخا ففي نفاذه قولان في الخلاصة ولا يخفى ان
قضاة هذا الزمان ليس لهم الا بالقضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا قوله وان قال لم انو
به الطلاق الخ كذا لو ادعى فيه شرطا او استثناء اذ الفتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام
البدل او قبضه كما في النهر قوله وكره له اخذ شيء ان نشز يعني كراهة تحريم والحرام يسمى
مكروها لان الاخذ حرام قطعا كذا في البحر ويلحق به الابراء من صداقها كما في النهر قوله وفي رواية
الجامع الصغير لا يكره هو الذي جزم به في المواهب قوله اكرهها عليه اي على الخلع تطلق
اي بائنا ان وقع بلفظ الخلع قوله لان طلاق المكره واقع في التعليل نظر لان المطلق هو الزوج
وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفي القنية لو اختلفا في الكره والطوع فالقول له مع اليمين
قوله وايضا لا وجه لايجاب المسمى للاسلام اي لان الاسلام مانع من تملك الخمر والخنزير
والميتة وتمليكها قوله فلا شيء في بدلها قيد به اذ لو كان فيها شيء من المال كان له ولو قليلا
لها اذا قالت من مال قوله او دراهم لا فرق بين كونها ذكر منكرة او معرفة كما في النهر قوله
ردت مهرها فيه ايماء انه مقبوض ولا فرق في ذلك بين كونه مسمى او مهر المثل فاذا لم يكن مقبوضا

فلا

فلا شيء عليها كما في العمادية وكذا لو كانت قد ابرأته منه كما في الجوهرة كذا في النهر قوله خالعه
على عبد ابق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ بخلاف البراءة من عيبه فانها صحيحة كما في النهر قوله
فطلقها واحدة الخ هذا اذا طلق في المجلس حتى لو قام فطلقها لا يجب شيء كما في الفتح بخلاف ما
اذا بدا هو فقال خالعتك على الف فانه يعتبر مجلسها في القبول لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس
ثم قبلت في مجلسها فالاصح قبولها كذا في البحر عن الجوهرة قوله يقع في الاولى بائنة بثلث هذا
اذا لم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة كان له كل الالف كما في المبسوط وغيره
كما لو طلقها ثلاثا دفعة او متفرقة في مجلس واحد كذا في النهر والبحر قوله فقبلت بانت المرأة ولزم
يعني اذا قبلت في المجلس وهو مستدرك لانه علم من قوله اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال الطلاق
بائن كذا في البحر قوله وقالت قبلت فالقول له اي بيمينه كما في الفتح ولو اقاما بينة فبينة المرأة اولى
كما في التاتارخانية وفي القنية اقامت بينة على خلع زوجها المجنون في صحته واقام وليه
او هو بعد الافاقة انه في جنونه فبينتها اولى كما في النهر قوله ويسقط الخلع والمباراة كل
حق الخ المراد الخلع الصادر بين الزوجين لانه لو خلعها مع اجنبي بماله لا يسقط به مهرها
والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البحر وفي البزازية قال لها خلعتك
فقالت قبلت لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذا نوى ولا دخل لقبولها
حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم ارد الطلاق لا يقع ويصدق
قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة انتهى قلت وتتمة
عبارة البزازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق اليها من المهر لان المال مذكور
عرفا انتهى وفي شرح المنظومة تفسير المباراة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئني على كذا فقال بارأتك
او قالت خالعني على كذا فقال خالعتك او قال الزوج ذلك وقالت قبلت انتهى وقال في البحر المباراة
بالهمزة وتركها خطأ وهي ان تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى
وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارأتك على الف
ولم يذكر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبزازية لكن
قال فيهما نية الطلاق في الخلع والمباراة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشترطوا في الخلع
لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد مذاكرة الطلاق فلو كانت المباراة ايضا كذلك لا
حاجة الى النية وان كان من الكنايات على الاصل انتهى قوله كالمهر المراد به مهر النكاح المخلع
منه حتى لو ابانها ثم تزوجها بمهر اخر فاختلعت منه على مهرها برئ من الثاني دون الاول
كما في الخلاصة والمتعة كالمهر كما في البزازية قوله قال الزوج خالعتك ولم يذكر مالا الخ
كذا في قاضي خان وعبارته رجل قال لامرأته خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن
المهر الذي لها عليه وان لم يكن عليه مهر كان عليها رد ما ساق اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم

الشهيد في الاسرار من المختصر والشيخ الامام المعروف بخواهر زاده وبه اخذ الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن ابي يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بعوض
انتهى عبارة قاضي خان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احداها لا يبرا
عن المهر فيأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدايع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية
يبرا كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به احدهما الاخر وهو الصحيح على قول ابي حنيفة قبل الدخول
او بعده مقبوضا او غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين اخر كذا في شرح منظومة
ابن وهبان انتهى وفي تقييد قاضي خان بقبول المراة اشارة الى مغايرة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما
قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته خالعتك ونوى به الطلاق يقع الطلاق
ولا يبرا عن المهر لان قوله خالعتك من الكنايات وفي غيرها من الكنايات يقع واحدة بائنة ولا يبرا
عن المهر فكذلك ههنا انتهى تنبيه في الطلاق على مال روايتان واكثرهم على انه لا يوجب البراءة
عن المهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الفصول وذكر القاضي انه عندهما كالخلع والصحيح
من الروايتين عن الامام كقولهما كذا في النهر وسنذكره في النفقة ايضا ان شاء الله تعالى قوله
قيد بالنكاح الخ هذا على الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يبرا كل منهما عن حقوق النكاح
وعن دين اخر كما قدمناه قوله خلع الاب صغيرته قال في النهر قيد بالاب لا لان الام لو وقع
الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضاف البدل الى مال نفسها او قبلت تم الخلع كالاجنبي
وان لم يضف فلم تضمن لا رواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البزازية
قوله فان قبلت قيد به اذ لو قبل عنها الاب لا يقع في الاصح كما في التبيين باب الظهار
قوله من عضو محرمة نسبا او رضاعا يريد به المجمع على تحريمها مؤبدا ليخرج ام المزني بها
وبنتها فانه لو شبهها بها لا يكون مظاهرا نص عليه في شرح الطحاوي كما في النهاية لكن هذا
قول محمد ورحمه في العمادية وقال ابو يوسف يكون مظاهرا قيل وهو قول الامام قال القاضي
والامام ظهير الدين وهو الصحيح انتهى كذا في النهر وقال في الخانية لا يكون مظاهرا في تشبيهها بام
او بنت من زنى بها او نظر الى فرجها بشهوة في قول ابي حنيفة رحمه الله قال ولا يشبه هذا الوطي
قوله ودواعيه كاللمس والقبلة يريد به النظر الى فرجها بخلاف النظر الى شعرها وظهرها
وبطنها حيث يجوز كما في الجارية قبل استبرائها كما في السراج من الحظر قوله فان سبب
التكفير هو الظهار والعود عليه العامة وقيل الظهار هو السبب والعود شرط وقيل عكسه
وقيل غير ذلك كما في البحر قوله لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير يعني اذا كان الظهار
غير موقت اما اذا قيده بوقت كشهر او سنة فانه يسقط الظهار بمضي ذلك الوقت كذا في
النهر عن النهاية تنبيه لو علقه بمشيئة الله تعالى بطل ولو بمشيئة فلان فمشيئتها كان على
المشيئة في المجلس كما في النهر عن الخانية قوله وقال سعيد بن جبير الخ هذا وقال النخعي

ثلاث كفارات ذكره الزيلعي قوله وذا اي الظهار الخ يشير الى انها لو قالت له انت علي
كظهر امي او انا عليك كظهر امك لا يكون ظهارا قالوا ولا يمينا ايضا وهو الصحيح في الجوهرة
عليه الفتوى كذا في النهر قوله وفي قوله انت علي كامي او مثل امي ما نواه من الكرامة او الظهار او
الطلاق قال في المواهب والخانية لو ان نوى تحريما كان ظهارا في الصحيح انتهى ولا بد من اداة
التشبيه اذ لو جرد الكلام عنها فقال انت امي لا يكون مظاهرا ويكره لقربه من التشبيه ومثله
يا بنتي ويا اختي ونحوه كما في التنوير قوله انت علي حرام كامي ما نواه قال الزيلعي وان لم تكن
له نية فهو ظهار وعند ابي يوسف ايلاء انتهى وكونه ظهارا رواية محمد وهو الصحيح من مذهب
الامام رحمه الله وروى ابو يوسف عنه انه ايلاء كما في الخانية ولو قال انت علي كالميتة
او الدم او الخنزير ففيه روايات اصحها انه ايلاء ان لم ينو شيئا وطلاق ان نواه كما في المواهب
وقال في الخانية وان نوى ظهارا لا يكون ظهارا انتهى قوله يجب لكل كفارة كذا
لو ظاهر مرارا ولو في مجلس من امراة كما في الخانية والمواهب ولو اراد التكرار صدق في
القضاء اذا قال ذلك في مجلس لا مجالس كما في السراج قوله ولو لم ترا قريبه بنيتها لو قال بتملك
قريبه بنيتها لكان اولى ليشمل الهبة والصدقة والوصية وفي قولنا بتملك اشارة الى
اخراج الارث كما لا يخفى قوله بخلاف الاعور تقدم قريبا شرط كما هنا قوله والذي
يجن ويفيق يجزيه يعني اذا اعتقه في حال افاقته كما في الفتح والخلاصة قوله والمقطوع
يداه كذا قطع ثلاث اصابع من كل يد غير الابهامين قوله او ابهاماه يعني ابهامي اليدين
فلو قال او ابهاماهما لكان اولى ليخرج ابهامي الرجلين اذ لا يمنع قطعهما كما في السراج قوله
او مكاتبا ادى بعض بدله هذا على المشهور وقيل مطلقا يجوز قوله وان عجز عن العتق بان
لم يكن في ملكه او لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق
كما في التتارخانية قال في الخزانة بخلاف المسكن وعلى هذا فما في السراج لو كان له عبد للخدمة
لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمنا انتهى يعني العبد هو الموافق للاول ويحتمل ان يرجع الضمير
الى المولى لكنه يحتاج الى نقل كذا في النهر قوله ليلا عمدا او يوما سهوا العمد ليس بقيد
مخرج للسهو بل هما سواء في وجوب الاستئناف كما في البدايع والتحفة والاختيار وقال
في البحر والتقييد بالعمد اتفاقي او خطا فاجتنبه انتهى والسهو يوما مقيد بالاولوية
الاستئناف بالعمد فيه فالحاصل ان وطيها مطلقا عمدا او سهوا ليلا ونهارا يوجب الاستئناف
ووطي غيرها لا يوجبه الا ان يكون مفطرا قوله او يوما لم يقل نهارا ليدخل ما بين طلوع الفجر
الى طلوع الشمس كما في التبيين وقال في النهر كانه عني العرفي والا فالشرعي من طلوع الفجر قوله
ولو قدر المكفر بالصوم على الاعتاق الخ كذا لو قدر على الصوم في اخر الاطعام لزمه الصوم وانقلب
الاطعام نفلا قوله وان عجز المكفر عنه اي عن الاعتاق اطعم الصواب ان الضمير في عنه انما

للصيام لانه لا يجزيه الاطعام الا بعد عجزه عن الصيام كما انه لا يجزيه الصيام الا بعد عجزه عن
الاعتاق فيلزم ان يقال وان عجز عنه اى عن الصيام اطعم الخ قوله ستين مسكينا لا بد ان يكون
كل منهم جايعا ولا يشترط ان يكون بالغا بل مراهقا فالشبعان وغير المراهق لا يجوز كما فى البدايع
انتهى وقال الزيلعى لو كان احدهم فطيما لم يجزه انتهى ولا يخفى ما فيه من افادة ما يخالف البدايع من انه
لا يشترط ان يكون مراهقا انتهى وانما عبر بالمسكين لمطابقة لفظ النص والا فالفقير مثله قوله
يعنى امر غيره ان يطعم عنه اى اخره قيد بالامر اذ بغيره لم يجزه وبالاطعام لانه لو امر غيره بالعتق
عن كفارته لم يجز عندهما خلافا للثانى ولو جعل سماه جاز اتفاقا ولم يذكر المصنف حكم الرجوع
والا رجع المامور الا ان قال له الامر على ان ترجع على وان سكت لم يرجع عند الامام فى ظاهر
الرواية خلافا للثانى واجمعوا انه فى الدين يرجع بمجرد الامر كذا فى النهر عن المحيط قوله
لان الواجد لا يستوفى فى يوم واحد طعام ستين مسكينا هذا بخلاف الكسوة فى كفارة اليمين لانه
لو اعطى فقيرا عشرة ايام كل يوم ثوبا جاز ولا يشترط مضى زمان يتجدد فيه الحاجة الى الكسوة
كما فى التبيين قوله واذا اشبعهم بالغداء والعشاء الخ يشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذ لو غدى
ستين وعشى ستين اخرين لم يجز الا ان يعيد على احد الستينين غداء او عشاء كما فى التبيين وكذا لا
يشترط اتحادهم فى الغداءين والعشاءين كما فى الفتح قوله وادمهما واعدلهما الغداء والعشاء
اى اذا كانا فى يوم واحد واقول كذلك العشاء والسحور فى رمضان قوله فان ربع صاع بر
ونصف صاع شعير او تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر فيه تسامح فلو قيل يبلغ بالقدر نصف صاع
بر لكان اولى وكذا فيما بعده قوله وان اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد هذا اذا كانت مؤمنة
وان كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا كما فى التبيين باب اللعان
قوله سمى بهما فى الخامسة من لعن الرجل نفسه قال فى التبيين وهى من تسمية الكل باسم البعض
كالتشهد انتهى وفى النهر ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه لما فى جانبها لان لعنه اسبق والسبق
من اسباب الترجيح قوله وشرعا شهادات الخ ركنه وسببه القذف قوله مقرونة باللعن
اى والغضب كما فى المواهب قوله قايمة مقام حد القذف فى حقه ظاهر اطلاقه يقتضى
عدم قبول شهادته ابدا وبه جزم العينى هنا تبعا للاختيار وذكر الزيلعى فى حد القذف انها تقبل
انتهى والمراد من انه قايم مقام حد القذف فى حقه اذا كان كاذبا ومن انه قايم مقام حد الزنا
فى حقها اذا كانت كاذبة وهو صادق اشار اليه فى الفتح كذا فى النهر قوله وحكمه حرمة الوطى
والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البينونة التامة فى التعليل نظر لان الحرمة لا تتوقف على البينونة
فيحرم الوطى والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص عليه فى التنوير عن الفتح قوله
وشرطه الخ لم يذكر بقية الشروط صريحا وكان ينبغى التصريح بها ليحسن التفريع الذى ذكره
وهى عدم اقامة البينة على صدقه وانكارها وطلبها اللعان وعفتها والعقل والاسلام

والبلوغ

والبلوغ والحرية والنطق وعدم الحد فى قذف وكونهما بدار الاسلام كما فى البحر قوله لمن قذف
زوجته بالزنا قيد به اذ لو رماها بعمل قوم لوط لم يجب اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب الحد
كما فى النهر عن البدايع قوله لمن يكون معها ولد ولا يكون له اب معروف فيه تامل فى المشبه والمشبه به قوله
حتى لا يجرى اللعان بين الكافرين الخ كذا بين الصغيرين والمجنونين ومن احدهما كذلك قوله او نفى ولدها
اضاف الولد اليها ليشمل ما اذا كان منه او من غيره بان يقول ليس منى او من الزنا كما فى النهر قوله
لاعن اى ان اعترف بالقذف او اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامرأتين لا يقبل
وان لم تجد بينة لا يحلف فى الحد واللعان اتفاقا ذكره العينى فى الدعوى قوله فان ابى
حبس حتى يلاعن قال فى ايضاح الاصلاح هنا غاية اخرى ينتهى الحبس عندها وهى ان تبين
منه بطلاق او غيره ذكره الامام السرخسى فى المبسوط انتهى وهو مفهوم من قول المصنف سابقا
وشرطه قيام الزوجية وسيصرح به اخر الباب واذا امتنعا جميعا من اللعان قال الاسبيجابى
يحبسان وينبغى حمله على ما اذا لم تعف المرأة وان لم يصح العفو فى حد القذف لانه قال فى شرح المجمع
لو عفا المقذوف لا يحد القاذف لا لصحة العفو بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد انتهى قوله
فان لاعن لاعنت لو اخطأ القاضى فبدأ بالمرأة ينبغى ان يعيد ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا فى النهر
عن البدايع وفى الغاية لو بدأ بلعانها فقد اخطأ السنة ولا يجب اعادته قال الكمال وهو الوجه انتهى
قوله فلا حد عليه كما اذا قذفها اجنبى يعنى به الزانية ونحوها كالامة دون المحدودة فى قذف
لانها اذا كانت عفيفة وقذفها اجنبى حد قوله وحاصله الخ يتامل فى عدوله عن معنى
ما نطق به النص من حذف بعض المؤكدات الى ما ترى فليس صوابا ثم اعلم ان المذكور فى الهداية
وغيرها فيما رميتها به وهو ظاهر الرواية والخطاب هو رواية للحسن عن الامام نظرا الى انه
اقطع للاحتمال ووجه الظاهر ان ضمير الغايب اذا اتصل به الاشارة يقطع الاحتمال ايضا كما فى
شرح المجمع قوله فان التعنا فرق القاضى يعنى وجوبا كما فى شرح المجمع وان فرق بعد وجود
اكثره اللعان صح ولو لم يفرق حتى مات او عزل فان القاضى الثانى يعيد كما لو شهدا عنده كذلك
كذا فى النهر قوله ولا تبين قبله لكن يحرم عليه وطوها كما قدمناه قوله او نحو ذلك يعنى
للحرس والوطو اكرام لا ما اذا اخر احدهما قوله وشرطه ان يكون العلوق حال جريان اللعان لو قال
فى حال يجرى بينهما فيه اللعان لكان اولى كما هو ظاهر قوله فان اكذب نفسه حد اى اذا كذبها
بعد اللعان وان كذب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكذب نفسه
فلا حد ولا لعان كما فى التبيين وقال فى النهر وسواء كان الاكذاب باعترافه او ببينته او دلالة
بان مات الولد المنفى عن مال فادعى نسبه انتهى ثم قوله فان اكذب نفسه ليس تكرارا بما تقدم
من قوله حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لان ذاك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده
قوله فله اى بعد ما حد جاز له ان يتزوجها للحد ليس قيد الحل تزوجه بها قال فى النهر وكذا

اذا لم يجدا وصدقه قوله تعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا هو الصواب ووقع في بعض النسخ لفظة القذف بدل الحد وهو سهو قوله لا لعان بقذف الاخرس كذا الحد كما في شرح المجمع وفي كلام المصنف اشارة اليه قوله ولا ينفي الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم الضمير في قيامه للحمل فلا يصح ان يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فالصواب ان يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما فعل الزيلعي فليتامل قوله نفي الولد عند التهنئة فيه اشعار بكون الولد حيا وبه صرح في البدايع ولو كان الزوج غايبا فحين بلغه الخبر يكون كوقت الولادة فتجعل كانه ولدته الان فله النفي عند ابي حنيفة في مقدار ما يقبل فيه التهنئة وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد القدوم كما في الفتح وقال في شرح المجمع وعندهما ان بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك اي هو كوقت الولادة وان بلغه بعدها فعند ابي يوسف له ان ينفيه الى ستين وعند محمد الى اربعين يوما انتهى قوله ومدتها سبعة ايام من حيث العادة اشارة الى انه لم يقدر منها بشي كما هو ظاهر الرواية وعن الامام تقديره بثلاثة ايام وفي رواية الحسن بسبعة وضعفه السرخسي بان نصب المقادير بالراي لا يجوز قوله او سكوته اشارة الى ان ولد المملوكة اذا هني به فسكت لا يكون قبولا كما صرح به في شرح المجمع قوله واقر بالثاني حد قال في النهر عن الفتح على هذا لو كانوا ثلاثة اقر بالاول والثالث ونفى الثاني ولو قال بعد ذلك هما ابناي او ليسا بابناي فلا حد عليه انتهى

باب العنين وغيره

قوله هو من لا يقدر على الجماع مطلقا اي لا يقدر على جماع الثيب ولا جماع البكر في القبل ولو قدر على الاتيان في الدبر فقط خلافا لابن عقيل اذ لا يكون عنده عنينا كما في النهر عن المعراج قوله وجدت زوجها المراد بها من لم تكن عالمة بحاله ولا رتقا ولا امة كما سنذكره قوله وهو مقطوع الذكر والخصيتين قال في في النهر لم يذكروا مقطوع الذكر فقط والظاهر انه يعطى هذا الحكم ايضا انتهى قوله فرق بينهما في الحال ان طلبت اي فرق في الحال طلبها لا يتقيد كونه على الفور علمها به حتى لو اقامت معه زمانا وهو يضاجعها كانت على خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد او علمت به ولم ترض كما في النهر قوله يعني اجله القاضي يشير الى انه لا عبرة بتاجيل غيره ولو قضى قاض بعدم تاجيله لم ينفذ قضاؤه كذا في البحر قوله قمرية في الصحيح هو ظاهر الرواية ورجحه في الواقعات واختاره صاحب الهداية وهي بالاهلة والشمسية بالايام كما في المواهب والتبيين قوله وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة الخ اختاره السرخسي كذا في التبيين وزاد الكمال في الفتح وقاضي خان وظهير الدين انتهى وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في النهر عن المجتبى لا خلاف في الاعتبار بالايام اذا كان التاجيل في اثناء الشهر قوله سوى مدة مرضه ومرضها كذا مدة حجها وغيبتها وامتناعها عن مجيئها له في السجن مع وجود خلوة به ولو لم تقبض مهرها وعن ابي يوسف ان مرضه اذا كان اقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان اكثر لا يحتسب عليه قال الزيلعي وفي الملتقطات عليه الفتوى وفي المحيط هو اصح الروايات عن ابي يوسف وفي النهر عن الخانية هو اصح الاقاويل انتهى وقال الكمال وعن محمد لو مرض في السنة يوجل بقدر

مرضه

مرضه قبل وعليه الفتوى انتهى قوله فانها اذا كانت رتقا لم يفد التاجيل ليس المراد انه يفسخ بمجرد القول كما اذا كان الزوج مجبوبا بل انه لا خيار للرتقا كما صرح به في النهر عن الخانية قوله اي تفرق القاضي يعني اذا امتنع الزوج من تطليقها كما سيذكره المصنف وقال في المواهب فان وصل اليها والا فالتفريق للحاكم بطلبها لو حرة اولها وهو ظاهر الرواية وبها قالا قوله او قلن انها بكر الجمع في المجبرات لبيان الاولوية ويكفي بقول امراة ثقة وقول امراتين احوط وفي البدايع اوثق وفي الاسبيجابي افضل كما في التنوير قوله ثم اذا قامت عن مجلسها الخ هكذا روي عن محمد وعليه الفتوى كما في التاتارخانية عن الواقعات وقال في الجوهرة هذا التخيير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يقتصر كخيار المخيرة انتهى قوله ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار وهو المفتى به كما في النهر قوله والفتوى على الاول كذا قاله الزيلعي وفي التاتارخانية نقلا عن الخانية اذا تزوجته عالمة بعنته اختلف الروايات والصحيح انها لا تخاصمه قوله والقرن بفتح القاف وسكون الرا كما في النهاية وقيل بفتحها والرتق بفتح الرا كذا في النهر

باب العدة

قوله هي تربص يلزم المراة غير شامل لعدة الصغيرة اذ لا يلزمها التربص وان كان على الوجود على وليها بان لا يزوجها حتى تنقضي العدة فلو عرفها بما عرفها في البدايع بالاجل المضروب لانقضاء ما بقي من اثار النكاح لشمل كذا في النهر قلت لكن صرح الزيلعي بالوجوب على الصغيرة في مقام الاستشهاد به فافاد انه متفق عليه بقوله لو طلق ذمي ذمية لم تعتد عند ابي حنيفة اذ لم يكن في معتقدهم وقالا عليها العدة لان العدة حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا يجب على الصغيرة انتهى وتربص الرجل اللازم عليه بمنعه من التزوج حتى تنقضي العدة في خمس وعشرين موضعا ذكرها الفقيه ابو الليث في خزانته ونقلها عنه في البحر لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة فيه وجاز اطلاق العدة عليه شرعا انتهى قوله اراد به الخلوة الصحيحة في اقتصاره عليه لشرح متنه قصور لانه شامل لمن نكح معتدته وطلقها قبل الوطي فان نكاحها متاكد حكما قوله ومن حكمها منع جواز تزوج غيره قال العلامة الشيخ قاسم قلت حرمة نكاح غيره عليها من ركنها فكيف يكون من حكمها انتهى فليتامل قوله وملك احد الزوجين الاخر ليس على اطلاقه بل هو فيما اذا ملكه لا فيما اذا ملكها انتهى وقال في اصلاح الايضاح هذا اي ملك احد الزوجين الاخر وتقبيلها ابن الزوج رفع وليس بفسخ قوله حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الرابعة لكنها الخ الضمير في لكنها راجع للحيضة من حيث هي لا للرابعة قوله كذا ام ولد الخ يعني بها من لم تكن منكوحة ولا معتدة منه اما اذا كانت فلا عدة عليها بموت المولى ولا بالعتق لعدم ظهور فراشه كما في التبيين انتهى وفي التاتارخانية عن شرح الطحاوي اجمعوا على ان المدبرة او الامة اذا مات سيدها او اعتقها فلا عدة عليها انتهى وفي المحيط ولو كان يطؤها انتهى قوله مطلقا اي سواء وطيت او لا مسلمة كانت او كتابية صغيرة او كبيرة حرا كان زوجها او عبدا قوله

وفي حق الامة بحيض المراد التي بها رق كام الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند
ابي حنيفة لوجود الرق في الكل كما في التبيين قوله وضع حملها قال في النهر عن الهاروينا بان لو خرج
اكثر الولد لم تصح الرجعة وحلت للازواج ايضا احتياطا وفي قاضي خان فان خرج
منها اكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها ان تتزوج
احتياطا ولا يقبل قولها ولدت بلا بينة فلو طلب يمينها بالله لقد اسقطت سقطا مستبين
الخلق حلفت اتفاقا كما في البزازية قوله ولا نسب فيهما الخ المراد بالصبي غير المراهق
لانه لو كان مراهقا وجب ان يثبت النسب منه كما في الهندية بعلم وقت الحمل بالوضع
فان جاءت به بعد الموت لدون ستة اشهر فهو قبل الموت والا فبعده قوله لانها لما ورثت
جعل النكاح قايما حكما الى اخره ليس تعليلا لقوله وللرجعي ما للموت بل لقوله للبائن
ابعد الاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزيلعي قال وقال ابو يوسف تعتد
يعني من ابانها عدة الطلاق وهو القياس وذكر وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها
لما ورثت جعل النكاح قايما الى اخر ما ذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها لما ورثت
جعل النكاح قايما حكما الى الموت لان النكاح في الرجعي قايم حقيقة اليه ما دامت في العدة
ويرشد اليه ايضا قوله فصارت كالمطلقة رجعيا حيث شبه المبانة بها قوله ثم رأت
الدم على عادتها قال في النهر عن المعراج والبزازية لا بد ان يكون الدم احمر او اسود فلو كان
اصفر او اخضر او تربية لا يكون حيضا وعليه الفتوى واكثر المشايخ انتهى قوله لا يعود ها
يبطل الاياس هو الصحيح وظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا اي فيما مضى وفيما يستقبل
وصحح في النوازل عدم الانتقاض فيما مضى فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد
بالاشهر قضى القاضي لها او لم يقض ومثله في البزازية وذكر في البحر ستة اقوال فيها مصححة
فليراجع قوله فعلم من التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها
بها كانه سهو غير مسلم لانها اذا رأت في اثنا العدة بالاشهر الحيض تستانفها كما تستانف
بالشهور من حاضت حيضة ثم ايست غايته لزوم السكوت عن الحكم فيما اذا رأته بعد
تمام الاعتداد ولا يضر قوله كما اذا طلقها ثلاثا وقالت ظننت انها تحل لي قال في الدراية
فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطي ولو ادعى ظن الحل واذا
لم يثبت النسب لم تجب العدة كذا في النهر انتهى وقال الكمال كل من حبلت في عدتها فعدتها
ان تضع حملها والمتوفى عنها اذا حبلت بعد موت الزوج فعدتها بالشهور اربعة اشهر وعشر انتهى
قوله وابتداؤها عقيبهما اي عقيب الطلاق يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها
من وقت البيان لا من وقت قوله احداكما طالق وان مات قبل البيان لزم كل منهما عدة
الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كما في البزازية انتهى ولو اقر بطلاق امرأته منذ سنين فكذبته

او

او قال لا ادري تعتد من وقت الاقرار وتستحق النفقة والسكنى وان صدقته اعتدت
من حين الطلاق وقيل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار بلا نفقة كذا في المواهب قوله
اي تفريق القاضي المراد به ان يحكم بالتفريق بينهما كما في البحر عن العناية قوله بان يقول
تركتك الخ هذا في المدخول بها كما في السراج اما غير المدخول بها فيكفي تفرق الابدان وهي
ان يتركها على قصد ان لا يعود اليها قوله وقد مر في باب الرجعة هو كذلك لكنه مشى فيه على
قول الامام بعدم التحليف واحال على كتاب الدعوى قوله فيكون طلاقا بعد الدخول
لا يقال على هذا يملك الرجعة لانه صريح لانا نقول تكميل المهر ووجوب استيناف العدة
للاحتياط والاحتياط في انقطاع الرجعة كذا في الفتح قوله ولا على ذمية طلقها ذمي
كذا لو مات عنها كما في التبيين قوله ولا على حربية خرجت الينا مسلمة الى الحرابان تقدم
في اخر نكاح الكافر والله الموفق بمنه وكرمه

فصل في الاحداد

قوله تحد يعني وجوبا هو بضم الحا وكسرها من باب نصر وضرب ومن الثاني يقال احدت تحد
احدادا انتهى محد كذا في الفتح والمشهور انه بالحا المهملة ويروى بالجيم من جددت الشي قطعته
قوله اظهارا للتاسف على فوت نعمة النكاح الخ اشار بذلك الى انه لا يحل لها ان تحد على غير
الزوج كالولد والوالدين وان كان اشد عليها من الزوج لفقد العدة كما في التبيين وقال
الكمال قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد ان مات ابوها او ابنها او عمها او اخوها وانما هو في
الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما في الحديث انتهى والحديث نصه
قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث
الا على زوج قوله ولو كانت امة كذا ام الولد والمكاتبة ومعتقة البعض عند ابي
حنيفة كما في التبيين قوله بخلاف المنع من الخروج الخ هذا اذا لم يبوها حتى لو كانت بوئت
لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعند محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع
كما في التبيين قوله بترك الزينة يخرج به الثوب الحرير الخلق الذي لا يقع به الزينة
كما في التبيين قوله ولبس المزعفر والمعصفر قال قاضي خان الا اذا كان غسيلا لا ينفض
انتهى والا اذا لم تجد غيره ولو لم يكن لها سواه فلا باس بلبسه للضرورة كما في التبيين
وينبغي تقييده بقدر ما تستحدث ثوبا غيره اما ببيعه والاستحداث بثمنه او من مالها ان
كان لها مال كما في الفتح قوله والطيب اي لا تتطيب ولا تحضر عمله ولا تتجر فيه وان لم
يكن لها كسب الا فيه كذا في الفتح والمراد من منعها من التجارة فيه اذا تعاطتها بنفسها كما
هو ظاهر قوله والدهن بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين يعني بترك
استعمال الدهن سوا كان مطيبا او نحسا وكذلك بترك الامتشاط بالاسنان الضيقة لا
الواسعة المتباينة كما في التبيين قوله الا بعذر يتعلق بالجميع قوله لا تخطب معتدة

لا تعريضا هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق فلا يجوز التعريض ولو كان بائنا
كما في التبيين قوله ولا تخرج معتدة الطلاق رجعيا كان او بائنا يعني اذا كانت بالغة اما
الصغيرة فتخرج في البائن وكذا تخرج الكتابية والمعتوهة في البائن الا ان له منعهما من الخروج
صيانة لمائه بخلاف الصغيرة كما في التبيين ومعتدة الفرقة بفسخ كالبائن كما في شرح النقاية قوله
وبعض الليل المراد به اقل من نصفه كما في اليمين قوله والمختلعة ليس لها ذلك لدرور
النفقة حتى لو اختلعت على ان لا نفقة لها تخرج نهارا للمعاش وقيل لا تخرج وهو الاصح
لانها هي التي اسقطت حقها كما في شرح المجمع وهو المختار كما في قاضي خان وقال الكمال
والحق ان على المفتي ان ينظر في خصوص الوقائع فان علم في واقعة عجز هذه المختلعة عن
المعيشة ان لم تخرج افتاها بالحل وان علم قدرتها افتاها بالحرمة انتهى قوله
وتعتدان في بيت وجبت فيه شامل لبيوت الاخبية قوله الا ان يظهر عذر منه الفزع
الشديد من امر الميت لانها لو لم تنتقل يخاف عليها من ذهاب العقل ونحوه بخلاف قليل
الخوف كما في قاضي خان قوله وان ضاق المنزل عليهما او كان الزوج الخ كذا في الهداية
وقال في مختصر الظهيرية للعيني رحمه الله ومن خطه نقلت ما نصه وان كان ما جا يخاف
عليها منه فانه يخرج ويسكن منزلا اخر تحرزا عن المعصية انتهى قوله وندب ان يجعل بينهما
امراة ثقة الخ عبارة الهداية وان جعلا بينهما امراة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن انتهى
ونفقتها في بيت المال كما في النهر عن تلخيص الجامع قوله من لم تحض قط تعتد بالاشهر
الخ مكرر بما قدمه في باب العدة من قوله او بلغت بسن ولم تحض ثلاثة اشهر ثم ان قوله
كذا من رات يوما دما فانقطع حتى مضت سنة يعني ثم طلقها بعد السنة كما في شرح المجمع
انتهى ولم ار توجيه المسئلة وهل السنة شرط او وقع اتفاقا فلينظر قوله ولتعتبر
الشهور في العدة بالايام لا الاهلة ليس على اطلاقه لما في قاضي خان والتي لم تحض قط
فهي بمنزلة الصغيرة تعتد بالاشهر فان طلقها زوجها في غرة الشهر تعتد ثلاثة اشهر بالاهلة
وان طلقها في خلال الشهر قال ابو حنيفة رحمه الله تعتد ثلاثة اشهر بالايام كل شهر
ثلاثون يوما وقال صاحباه تعتد بعد ما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين
بالاهلة وتكمل الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخر انتهى قوله طلقها فصالحته الخ
كذا في قاضي خان وفيه لو صالحته من السكنى على دراهم لا يجوز انتهى قوله اخر يعني
عدته الخ مكرر بما قدمه اخر باب الرجعة قوله مضيها لو تحيض الخ هذا في حق الحرة
قوله ثبوت النسب قوله ولو بظل مغزل ظل المغزل مثل
لقلته لان ظله حالة الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف مضاف
تقديره ولو بقدر ظل مغزل وروي ولو بفلكة مغزل اي ولو بقدر دوران فلكة مغزل

كما

كما في البحر قوله لوجود العلوق في النكاح او في العدة فان قيل ينبغي ان يحمل على انه وطئها
بعد الطلاق لان الحوادث تحمل على اقرب اوقات الامكان وفيه اثبات الرجعة ايضا احتياطا
فكان اولى قلنا الحوادث انما تحمل على اقرب اوقاتها اذا لم يوجد المقتضي بخلاف ذلك واما
اذا وجد فلا وهنا وجد المقتضي لان الطلاق الرجعي يقتضي البينونة عند انقضاء العدة
والقول بثبوت الرجعة ابطال له فلا يجوز ولما فيه من حمل المسلم على خلاف السنة وهو
المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز فلا يصار اليه مع امكان
غيره كما في التبيين قوله والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها لا يرد عليه حمل حالها
على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان يكون
بالفعل بل بالقول ويمكن ان يلتزم كونها بالفعل لانه اخف من حملها على الزنا قوله ولو
لتمامهما لا قال في البحر هذا مشكل فانهم اتفقوا على ان اكثر مدة الحمل سنتان والحقوا
السنتين بالاقل منهما حتى انهم اثبتوا النسب اذا جاءت به لتمام سنتين وجوابه بالفرق فان
في مسئلة المبتوتة اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب منه للزم
ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطي فحينئذ يلزم كون الولد
في بطن امه اكثر من سنتين بخلاف غير المبتوتة لحل الوطي بعد الطلاق انتهى
وقال الكمال والوجه ان يحمل على تقرير قاضي خان المتقدم انه يجعل العلوق في حال الطلاق
بان طلقها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق فاذا اتت به لتمام سنتين ثبت نسبه
لوجود المقتضي وهو الامكان مع الاحتياط انتهى وانتفاء ثبوت النسب بالولادة لتمام
السنتين فيما لم يكن توأما اما اذا كان بان ولدت الثاني لاكثر من سنتين والاول لاقل
منهما ثبت نسبهما منه عندهما خلافا لمحمد كما في التبيين قوله لا بدعوة قال الكمال
وفي اشتراط تصديق المراة روايتان والاوجه انه لا يشترط انتهى واستشكل الزيلعي ثبوت
النسب هنا بان وطي المبتوتة بالثلاث من قبيل شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه
واجاب عنه في البحر بانه مسلم لو تمحضت الشبهة للفعل وهنا لم تتمحض بل هي شبهة عقد
ايضا والزم على الجواب في منح الغفار ابطال الطلاق وعامة المتون من ان النسب لا يثبت في
شبهة الفعل وكان عليهم ان يفصلوا فيها بين المحضة وما فيه شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا
اللهم الا ان يقال لذكر ذلك في ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل في كتاب الحدود انتهى
قوله وايضا يحتمل ان يطاها في العدة قال الكمال وطء المبانة في العدة لا يثبت به النسب
انتهى فهذا ليس وجها لاثبات النسب الا بالدعوة فلم يفد بمجرد اعتبارها فلا فائدة بذكره قوله
لم يظهر فيها امارات البلوغ اي ولم تدع حبلا ولم تقر بمضي العدة فانها ان اقرت بالانقضاء ثم
ولدت فحكمها حكم المقرة وان لم تقر بالانقضاء وادعت حبلا فان كان الطلاق بائنا يثبت

الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا يثبت النسب الى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع الحبل
ولم تقر بانقضا العدة قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا وما لو اقرت بانقضا العدة بثلاثة
اشهر سوا وقال ابو يوسف هذا وما لو ادعت الحبل سوا كذا فى قاضيخان قوله لان العلوق حينئذ
يكون فى العدة فيه ايما الى انها مدخول بها وهو مقيد به اذ لو كانت غير مدخول بها فان ولدت
ستة اشهر ثبت نسبه والا فلا كذا فى الفتح قوله وكذا معتدة اى معتدة طلاق كان
ينبغى للمصنف رحمه الله ابقاؤه على عمومه بترك هذا القيد لان معتدة الوفاة مثل
المعتدة عن طلاق كما فى الجوهرة قوله ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الاقرار اى ولاقل
من سنتين ايضا من وقت الفراق بالموت او الطلاق والا فلا يثبت نسبه ولو ولدته لدون
ستة اشهر كما فى التبيين قوله لظهور كذبها بيقين الخ هذا اذا قالت انقضت عدتى الساعة
ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتى
ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من
الفراق اذ يمكن صدقها وينبغى ان لا يثبت نسبه كذا فى التبيين قوله او ظهر حبلها
يعنى وقد جحدت ولادتها كما صرح به فى الكنز وظهور الحبل ان تاتى به لاقل من
ستة اشهر كما فى السراج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحبل ان تكون امارات حملها
بالغة مبلغا يوجب عليه ظن كونها حاملا لكل من شاهدها انتهى قوله والا فيثبت اذا
ثبتت ولادتها بحجة تامة شامل للمطلقة رجعيا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين
اشكال لان الفراش ليس بمنتقض فى حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق فى العدة على
ما بينا فينبغى ان يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شى اخر كما فى
المنكوحة ذكره الزيلعى وقال الكمال واطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق
باين او رجعى فيوافق تصريح قاضيخان وفخر الاسلام بجريان الخلاف فى الرجعى
وشمس الايمة قيد صورة المسئلة بالباين ونحوه فعل صاحب المختلف واذا تقرر ان النكاح
بعد الرجعى قايم من كل وجه يتجه تقييد الخلاف بالباين كما نقله شمس الايمة ويكون
الرجعى كالعصمة القايمة حتى حل الوطو ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت او الطلاق
الباين انتهى فاتضح اشكال الزيلعى رحمه الله قوله فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا
لم يثبت نسبه عند ابى حنيفة الخ يعنى فى صورة جحود الولادة والحاصل المذكور ناقض
صورة تصديق الورثة التى سيذكرها المصنف عقب هذا فكان ينبغى ذكرها فى هذا
الحاصل قوله هذه مسئلة ذكرت فى الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها
الخ تمام قول الهداية ما بين الوفاة وبين السنتين وقال زفر الخ وسوا كان قبل الدخول
او بعده كما فى الجوهرة قوله هذه مسئلة ذكرت فى الهداية ثانيا الخ نعم ذكرت ثانيا

فيها

فيها لكن لا على هذا الوضع الموهم عدم فايدة ذكرها ثانية بتصديق الورثة فى الصورتين
بل المسئلة الاولى ذكرت لبيان المدة التى يثبت فيها نسب ولد المتوفى عنها زوجها والمسئلة
الثانية ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها يثبت نسب
ولدها اذا ولدته لاقل من سنتين من الموت بشرط ظهور حبلها او اعتراف الزوج او تصديق الورثة
او حجة تامة وهذا ظاهر لمن تدرب الهداية بفتح القدير قوله وان انكر الزوج ولادتها يثبت
بشهادة امراة واحدة وكذا برجل واحد كما فى الجوهرة قوله وان ولدته لاقل منها اى ستة اشهر
لا يثبت الخ اى ويفسخ النكاح الا ان يكون الحمل من الزنا عند ابى حنيفة ومحمد واذا ادعاه ولم
يقل هو من الزنا ثبت نسبه كما فى الجوهرة قوله فان ولدت الى قوله صدقت قال الكمال ثم لا يخرج
عليه بهذا النفى قوله كما ساتى اى فى الدعوى فى المسايل الست قوله فولدت لنصف سنة منذ
نكحها لزمه اى الزوج نسبه قال الزيلعى وشرطه اى ثبوت النسب ان تلد لستة اشهر من وقت التزوج من غير
نقصان ولا زيادة لانه اذا جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر
منه تبين انها علقت بعده لانا حكمنا حين وقع الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلوة
ولم يتبين بطلان هذا الحكم انتهى وقال الكمال وقد عينوا الثبوت نسبه ان لا تكون اى ولادته اكثر من ستة
اشهر من وقت النكاح ولا اقل ولا يخفى ان نفيهم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر من ستة اشهر فى مدة يتصور
ان يكون وهو ستتان ولا موجب للصرف عنه بنا فى الاحتياط فى اثباته واحتمال كونه حدث بعد الطلاق فيما
اذا جاءت به لستة اشهر ويوم فى غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل اكثر منها وربما تمضى دهور لم
يسمع فيها ولادة لستة اشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فاى احتياط فى اثبات النسب
اذا نفيناه لاحتمال ضعيف يقتضى نفيه وتركنا ظاهرا يقتضى ثبوته انتهى وقال الزيلعى نقلا عن النهاية
معزيا الى المنتقى انه اى الزوج لا يكون به محصنا انتهى وقال الكمال انه مشكل لمخالفته لصريح المذهب انتهى
قوله ومهرها اى مهر واحد كاملا لانه لما ثبت النسب ممن تحقق الوطو منه حكما وهو اقوى من الخلوة
تاكد به المهر وكان ينبغى ان يجب عليه مهران مهر بالوطى ومهر بالنكاح وعن ابى يوسف انه يجب مهر ونصف
للطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول كذا فى التبيين قوله لوجود العلوق فى العدة فيه نظر لانه
ملزم للعدة عليها فى هذه الحالة وتقدم فيما نقلناه عن الزيلعى انه لا عدة عليها قوله وان كان
اقر بالحبل ثم علق الخ على هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا كما فى التبيين قوله نكح امة فطلقها
الخ يعنى بعد الدخول طلقة باينة او رجعية لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلد لاقل من
ستة اشهر منذ فارقها لانه لا عدة عليها وبعد الطلاق ثنتان ثبت النسب الى سنتين من وقت
الطلاق واذا طلقها واحدة رجعية يلزمه وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق فاكثر بعد كونه
لاقل من ستة اشهر من الشرا وان واحدا باينا ثبت الى اقل من سنتين او تمام السنتين بعد كونه لاقل
من ستة اشهر من الشرا كما فى الفتح قوله وجهلت حريتها لا ترث قال الكمال ولكن لها مهر المثل قوله

وقد ثبت ان النكاح بعد ما صح لا يقبل الفسخ يعني بهذه الدعوى قوله ولد امته الموطوءة
مذكور في باب الاستيلاد ايضا

باب الحضانة

هي بكسر الحاء وفتحها قوله
الا ان تكون مرتدة الخ كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة كما في الفتح قوله الا اذا
تعينت هو المختار وقيل لا تجبر الام في ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا
يؤدي الى الضياع والى الاول مال القدوري وشمس الائمة السرخسي وهو الاصوب لان قصر الرضيع
الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمريضه وموته كذا في البرهان قوله بان لا تأخذ
الولد ثدي غيرها كذا لو اعسر الاب ولا مال للولد تجبر الام على الارضاع صيانة للولد عن الضياع كما في
البرهان قوله لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد وكذا بناتهن وبنات الاخ كما يأتي فتقدم بنت الاخت
الشقيقة ثم لام على الخالات والعمات باتفاق الروايات واختلف الرواية في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة
اولى منهن كما في التبيين والبحر وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت يكون لبنات الاخ قوله والخالة اولى من بنات
الاخ مخالف لما في الجوهرة والسراج ونصه بنات الاخ اولى من العمات والخالات قوله ثم خالة كذلك ثم عمة
قال في المواهب وبعدهن خالة الام كذلك ثم عماتها كذلك انتهى وفي الفتح خالة الام اولى من خالة الاب قوله فلا
حق لامة وام ولد كذا مدبرة لوجود الرق فيها والمكاتبة احق بولدها المولود في الكتابة لدخوله فيها بخلاف المولود
قبلها تنبيه يستحقها بعد المذكورات العصبة الاقرب فالاقرب الا ان الصغيرة لا تدفع لغير محرم كابن العم
واذا لم تكن عصبة تدفع الى الاخ لام ثم الى ابنه ثم الى العم لام ثم الى الخال لابوين ثم لاب ثم لام كما في البرهان
واذا اجتمع من له الحق في درجة فاورعهم اولى ثم اكبرهم كما في التبيين قوله يسقط حقها اي الحضانة كان
ينبغي ان يقال حق الحاضنة لقوله بعد اما كانت وغيرها قوله وتعود بالفرقة هذا من قبيل زوال
المانع لا عود الساقط وقوله سقط حقها معناه منع مانع منه كالناشزة لا نفقة لها ثم تعود بعودها
لمنزل الزوج واشار الى ان المطلقة رجعيا لا حق لها ما دامت عدتها قائمة قوله ولو بعد عدة تستحق
قال صاحب البحر علم ان ظاهر الولوالجية ان اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو للمغايرة فعلى هذا تجب
على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد انتهى قوله وفي المتبرعة روايتان قال في
التاتارخانية عن الحجة في رواية محمد لا يجوز وفي رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى قوله لكن ترضع الظئر
الطفل في بيتها اي بيت الام ما لم تتزوج وهذا تقييد لما اطلقه فيما قدمه عن الزيلعي شرحا وكان ينبغي هذا
عن ذاك قوله لا يخير طفل كذا معتوه ويكون عند الام كما في الفتح قوله وقدر بسبع سنين قال في الفتح
ولو اختلفا فقال الاب سبع وقالت بل ست لا يحلف القاضي احدهما ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس
وحده دفع للاب والا فلا قوله وروي عن محمد حتى تشتهى وهو الاحوط قال في المواهب يفتى وقال
الكمال وفي غياث المفتي الاعتماد على رواية هشام عن محمد لفساد الزمان وعن ابي يوسف مثله قوله
لا تسافر مطلقة بولدها قال في البحر الذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر
ان كان المراد به الشرعي لم يصح لانه لا يشترط للمنع وان اريد به اللغوي لم يصح ايضا لانها لا تمنع فيما اذا

تقارب

تقارب ما بين المكانين وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد
من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت من القرية الى المصر انتهى وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته
قبل استغنائه وان لم يكن لها حق في الحضانة لاحتمال عوده بزوال المانع كما في البرهان وفي السراجية للمطلقة
السفر بولدها لزوجها الى ان يعود حقها انتهى وفي الحاوي القدسي محل المنع اذا لم يمكنها ان تبصر ولدها كل
يوم انتهى قوله وان تقاربا الخ اي ونقلته الى مصر اخر كما في المواهب وسيأتي قوله لان الانتقال الا فرق الخ
تعليل لقوله وان تقاربا الا انه لما شمل النقل من مصرية الى قرية استثناه بقوله لكن الانتقال من مصر
الى قرية يضر بالولد الخ قوله للصغيرة عمة الخ هذه مسئلة مغايرة لما قدمه من حيث ان الصغيرة تدفع
للعمة هنا وفي السابقة قال توضع في بيت الام فتحمل على الاجنبية وهذا يصلح جوابا لما قاله صاحب البحر
لم ار من صرح بان الاجنبية كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على
الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنة في الجملة وكل حاضنة لها هي كذلك انتهى فليتأمل

باب النفقة

قوله تجب باسباب الخ ومنها حبس النفس لمصالح الغير او
العامة كالمفتي والمضارب اذا سافر بمال المضاربة كما في الفتح والوصي كما في التبيين قوله ولو
صغيرة قال قاضي خان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا يجب على الاب نفقتها ويستدين الاب
عليه ثم يرجع على الابن اذا ايسر قوله او صغيرة توطأ قال في التبيين واختلفوا في حد ذلك فقيل
بنت تسع سنين والصحيح انه مقدر بالسن وانما العبرة للاحتمال والقدرة على الجماع فان السمينة الضخمة
تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن انتهى وقال الكمال اختلفوا فيها فقيل اقلها سبع سنين وقال
العتابي اختيار مشايخنا تسع سنين والحق عدم التقدير قوله موطوءة او لا مستغنى عنه بما تقدم
من قوله كبيرة او صغيرة توطأ قوله بقدر حالهما اي من غير تقدير وانما تجب بقدر كفايتها بالمعروف
بحسب الزمان والمكان والنفقة الواجبة المأكول والملبوس والسكنى اما المأكول فكالدقيق والماء والحطب
والملح والدهن ولا تجبر قضاء على الطبخ والخبز ويأتيها بطعام مهيأ او بمن يكفيها الطبخ والخبز واما
ديانة فيجب عليها الطبخ والخبز وكنس البيت وغسل الثياب كارضاع ولدها كما في الفتح وقال
الفقيه ابو الليث اذا امتنعت عن الطبخ والخبز انما يأتيها بطعام مهيأ اذا كانت من بنات الاشراف
لا تخدم بنفسها في اهلها او لم تكن لذلك لا يجب عليه ان يأتيها بطعام مهيأ وهذا بخلاف
خادمها اذا امتنعت عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على زوج المرأة لمقابلتها بالخدمة
كما في قاضي خان ولم يبين المصنف قدر الكسوة بدرعين وخمارين وملحفة في كل سنة واختلف
في تفسير الملحفة قال بعضهم هي الملاءة تلبسها المرأة عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل
يلبس في النهار وذكر درعين وخمارين اراد به صيفا وشتاء فصيفا لزمان الحر وشتاء لدفع
البرد ولم يذكر السراويل في الصيف ولا بد منه في الشتاء وهذا في عرفهم واما في ديارنا فتجب السراويل
وثياب اخرى كالجبة والفرش الذي تنام عليه واللحاف وما يدفع به اذى الحر والبرد في الشتاء

دارع خروجه فرو خمار ابريسم ولم يذكر الخف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه
للخروج وليس عليه تهيئة اسبابه انتهى وسيذكر المصنف السكنى قوله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج
قال قاضيخان وقال بعض الناس يعتبر حالها قوله وقال بعض المتاخرين من ائمة بلخ لا
تستحق الخ هو رواية عن ابي يوسف واختارها القدوري وليس الفتوى عليه وقول الاقطع
الشيخ ابي منصور في شرحه ان تسليمها نفسها شرط بالاجماع منظور فيه ثم قرره على وجه يرفع الخلاف
وهو انه اذا لم ينقلها الى بيته ولم تمتنع هي تجب النفقة كذا في الفتح قوله او مرضت في بيت
الزوج اطلقه فشمل ما قبل البناء بها وما بعده وما فصله قاضيخان رده صاحب البحر قوله
فانها يستانس بها الخ قال في الفتح فاذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة
وان كان مرضا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط وهذا التقييد للاول انتهى قوله
واستحسنه في الهداية عبارتها قالوا هذا احسن وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه انتهى وقال في الفتح
ولا يخفى ان اشارة الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم في
منزله على ما قدمه وقدمنا انه مختار بعض المشايخ ورواية عن ابي يوسف وليس الفتوى عليه
بل ظاهر الرواية وهي الاصح تعليقها بالعقد الصحيح ما لم يقع نشوز فالمستحسنون لهذا
التفصيل هم المختارون لتلك الرواية عن ابي يوسف وهذه فرعها والمختار هو وجوب
النفقة قوله حتى تعود الى منزله اي ولو بعد ما سافر كما في النهر عن الخلاصة قوله ومحبوسة
بدين سواء حبست قبل النقلة او بعدها قدرت على دفع الدين او لا على ما عليه الاعتماد كذا في
التبيين وهذا اذا كان لغير الزوج ولم يقدر على الوصول اليها لما في النهر نقلا عن السراج لو
حبسها هو بدين له عليها فلها النفقة على الاصح ولما قال قاضيخان وهذا اي عدم النفقة
بحبس غير الزوج اذا لم يقدر على الوصول اليها في الحبس قوله فليس منه اي فليس المانع من
الزوج فلا نفقة عليه قوله ومريضة لم تزف هذا مبني على اشتراط التسليم لوجوبها
وهو خلاف ما عليه الفتوى وهو ما قدمه بقوله ولو هي في بيت ابيها كما قدمناه عن الكمال
قوله وحاجة بدونه اي سواء كان فرضا او نفلا كما في النهر قوله ولخادمها الواحد
يعني المملوك لها في ظاهر الرواية ومنهم من قال كل من يخدمها كما في التبيين وقيد المسئلة
في الخلاصة ببنات الاشراف كما في النهر والبحر قوله لو موسرا اليسار مقدر بنصاب حرمان
الصدقة لا بنصاب وجوب الزكاة كذا في البحر عن غاية البيان قوله لان كفايتها واجبة عليه
وهذا من تمامها لكنه انما تجب نفقة الخادم بازاء الخدمة فاذا امتنعت من الطبخ والخبز
واعمال البيت لم تستحقها بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس كذا في البحر عن
الذخيرة قوله ولا لعدم ايفائه فان كان حاضرا وقالت انه يطيل الغيبة عني فطلبت كفيلا
بالنفقة قال ابو حنيفة ليس لها ذلك وقال ابو يوسف اخذ كفيلا بنفقة شهر واحد استحسانا

وعليه

وعليه الفتوى فلو علم انه يمكث في السفر اكثر من شهر اخذ عند ابي يوسف الكفيل باكثر من
شهر كذا في الفتح قوله وتؤمر بالاستدانة اي اذا لم يكن لها اخ او ابن موسر او من يجب عليه
نفقتها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المختار ان نفقتها حينئذ على زوجها
ويؤمر الابن او الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف قوله اي يقول لها القاضي الخ هذا تفسير
الخصاف بالاستدانة بالنسيئة وفي المجتبى انها الاستقراض وفائدة امر القاضي بالاستدانة رجوع
الغريم على الزوج وبدونه يرجع على المراة وهي ترجع بالمفروض على الزوج وفائدته ايضا الرجوع على
الزوج بعد موت احدهما كما في البحر قوله فان ايسر الزوج تمم كذا عكسه لو اعسر يسر كما في المواهب قوله
ويسقط ما مضى الخ يعني ما مضى مقدار زمنه وذلك شهر كما قال في البرهان بان غاب عنها شهرا او كان حاضرا
وامتنع من الانفاق عليها وقد اكلت من مالها وطالبته بذلك انتهى وذكر في الغاية ان نفقة ما دون الشهر
لا تسقط وعزاه الى الذخيرة وكانه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بمضي يسير من
المدة لما تمكنت من الاخذ اصلا كما في التبيين قوله ويموت احدهما سقوطها بالموت قول واحد عن
اصحابنا كما في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله او طلاقها ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق
ولو بائنا اما الرجعي فلما قال في الجواهر المفتى به ان الرجعي لا يسقطها انتهى ولما قال الزيلعي ولا تسقط
بالطلاق في الصحيح انتهى واما البائن فلما شمله اطلاق الزيلعي كما ترى ولما قال في الفيض الطلاق على ما
فيه روايتان عن ابي حنيفة والصحيح انه لا يوجب البراءة انتهى وذكر صاحب البحر وجوها لتضعيف القول
بالسقوط بحثا منه رحمه الله قوله يعني ان مات احدهما الخ قاصر لعدم شرحه حكم السقوط
بالطلاق قوله ولا تسترد المعجلة هذا عندهما وعليه الفتوى وقال محمد ترد القائمة كما في النهر قوله
يعني ان عجل لها نفقة سنة مثلا ثم مات الخ كذا لو طلقها لا يسترد ما عجل لها سواء قبل الدخول
وما بعده كما في البحر قوله مثلا عبد الخ تبع المصنف فيه صدر الشريعة وقد تساهل لانه يوهم
انه يباع فيما بقي عليه من الالف وليس بل فيما يتجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول
المذهب واليه يشير كلام المصنف الاتي قريبا في الفرق قوله وتسقط بموته اي العبد وقتله
هو الصحيح كما في الهداية والتبيين وقيل لا تسقط بالقتل لانه لخلف القيمة فتنتقل اليه كسائر
الديون وانما تسقط ان لو فات المحل الا الى خلف كالعبد الجاني اذا قتل للجناية وهذا ليس بشيء انتهى
قوله ولا فرق بين ان يكون الزوج حرا او عبدا يعني لغير سيد الامة اذ لو كان عبده فنفقتها
على السيد بواها او لا كما في التبيين انتهى ويضطر ما لو كان مكاتبا للمولى ولعلها عليه قوله
في بيت اي كامل المرافق كما في البرهان ولو من دار يغلق على حدة كما في التبيين وما فهمه بعض
المتاخرين عن الهداية من ان عبارتها تفيد ان بيت الخلاء لو كان مشتركا في دار وله غلق على حدة
فاسكنها في بيت من تلك الدار يكفيها وليس لها ان تطالبه بمسكن اخر فيه نظر لقولهم ان البيت لا بد
ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في الخلاء ولو مع غير الاجانب ضرره ظاهر قوله خال عن اهله

الزوجين شامل لولده من غيرها كما في الهداية قيل الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع فلها اسكانه
معها كما في الفتح وله ان يسكن امته معها في المختار كما في البرهان غير انه لا يطأها بحضرتها كما انه لا
يحل له وطؤ زوجته بحضرتها ولا بحضرة الضرة كما في الفتح **قوله** قال في النهر لم نجد في كلامهم ذكر
المؤنسة الا انه يسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت
خاليا عن الجيران ولا سيما اذا كانت تخشى على عقلها من سعته انتهى **قلت** في بحثه نظر والمسئلة
مذكورة في البحر قال الليث عليه ان يأتي لها بامراة تؤنسها في البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها احد
كما في فتاوى سراج الدين قاري الهداية انتهى وقال في البحر قد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له
جيران غير مسكن شرعي **قوله** والصحيح ان لا منع من خروجها الى الوالدين الخ قال الكمال وعن ابي يوسف
تقييد خروجها بان لا يقدرا على اتيانها وهو حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما
والحق الاخذ بقول ابي يوسف اذا كان الابوان بالصفة المذكورة وان لم يكونا كذلك ينبغي ان ياذن
لها في زيارتهما في الحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فهو بعيد فان في كثرة الخروج
فتح باب الفتنة خصوصا الشابة والزوج من ذوي الهيات وحيث ابحنا لها الخروج فانما يباح
بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة انتهى **قوله** وذ
محرم غيرهما في كل سنة لم يذكر خروجها للمحرم ولا تمنع من زيارته كل سنة كما في التبيين والفتح
واما غير المحارم فزيارتهم وعيادتهم والوليمة لا ياذن لها لذلك ولا تخرج ولو اذن وخرجت
كانا عاصيين كما في الفتح وفيه وتمنع من الحمام ثم قال بعد جزمه به وقول الفقيه وتمنع من الحمام خالفه
فيه قاضي خان قال في فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروع للنسا والرجال جميعا خلافا لما
قاله بعض الناس انتهى كلام الفتح ويمكن ان يقال انه لا مخالفة لان المشروعية لا تنافي المنع الا ترى انه
يمنعها من صوم النفل وان كان مشروعا انتهى وانما يباح اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة وعلى
ذلك فلا اختلاف في منعهن من دخوله للعلم بان كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت احاديث
تؤيد قول الفقيه كذا في الفتح **قوله** ويحلفها انه لم يعطها النفقة ويكفلها كذلك ياخذ الكفيل
من القريب ولادا ويحلفه قال في الجوهرة ويأخذ منهم كفيلا بذلك الا ان القاضي ناظر محتاط
وفي اخذ الكفيل نظر للغائب انتهى اي وكذلك في التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف يحلف
فلينظر **قوله** لا باقامة بينة على النكاح يعني لو لم يقر من بيده المال بذلك ولم
يعلم القاضي كما في التبيين **قوله** وهذا اي بقول زفر يعمل للحاجة كذا قال في البرهان
والاصح قبولها انتهى وقال الخصاف وهذا ارفق بالناس كما في النهر وهو المختار
كما في ملتقى الابحر وفي غيره وبه يفتى **قوله** واعلم انه لا يقضى بنفقة في مال الغائب
الا لهؤلاء المذكورين كذا في الهداية وهم الزوجة والوالدان والولد الصغير انتهى
ويستدرك عليه الاولاد الكبار الاناث والذكور الكبار الزمنى ونحوهم لانهم كالصغار

للعجز

للعجز عن الكسب انتهى كذا قاله الكمال وينظر ما ذا يريد بنحوهم **قوله** بخلاف غيرهم من الاقارب
لعل المراد به نحو العمة الاخ فلينظر **قوله** لخيار العتق والبلوغ هذا مثال الغير المنفي انتهى ولو وقعت
الفرقة باللعان او العنة او الجب فلها النفقة وكذا لو اسلمت وابا الزوج ان يسلم لا عكسه كما في التبيين
قوله وعدم الكفاءة مستدرك بقوله قبله والتفريق لشموله هذا **قوله** النفقة والسكنى كذا
الكسوة كما في الخانية والغاية والمجتبى قالوا وانما لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول
غالبا فيستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها تفرض لها كذا في فتح الغفار **قوله** لا للموت شامل
لما لو كانت حاملا اما اذا كانت ام ولد حاملا فلها النفقة من جميع المال كما في النهر عن الجوهرة **قوله**
والمعصية مستدرك بما قدمه من قوله والتفريق لا بمعصية **قوله** وتسقط بارتداد معتدة الثلاث
ليس بقيد لان المبانة بما دونها كذلك كما في شرح العيني **قوله** لان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا
نفقة للمحبوسة يشير الى قول الزيلعي لو اسلمت المرتدة اي بعد ما ابانها وعادت الى منزل الزوج
وجبت لها النفقة انتهى كذا لو عادت الى منزله مرتدة كما في الفتح كالناشزة اذا رجعت بخلاف
ما اذا وقعت الفرقة بالردة حيث لا تجب لها وان اسلمت وعادت الى منزل الزوج ولو لحقت بدار
الحرب ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيف ما كان اي سواء كانت الفرقة بالردة او ارتدت بعد
الفرقة لان العدة تسقط باللحاق حكما لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت فانعدم السبب الموجب
انتهى وهو يشير الى انه قد حكم بلحاقها وهو محمل ما في الجامع من عدم عود النفقة بعد ما لحقت
وعادت ومحمل ما في الذخيرة من انها تعود نفقتها بعودها على ما اذا لم يحكم بلحاقها توفيقا بينهما
كما في الفتح **قوله** لولده الفقير صغيرا قال في الفتح واذا بلغ اي الغلام الصغير حد الكسب
كان للاب ان يؤجره وينفق عليه من اجرته فلو كان الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى امين كما في ساير
الاملاك انتهى **قوله** او كبيرا عاجزا عن الكسب قال الخصاف واذا كان الاب عاجزا ايضا يتكفف
الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اكتسب فاذا
امتنع عنه حبس بخلاف ساير الديون ولا يحبس والد وان علا في دين ولده وان سفل الا
في النفقة كما في الفتح **قوله** او كبيرا عاجزا يعني به الذكر اما الانثى فلا يشترط فيها العجز بل عدم
الزوج كما سياتي **قوله** وكذا طلبة العلم قال الحلواني رايت في بعض المواضع هذا اذا كان بهم
رشد كذا في الفتح **قوله** لانه الزمه بالعقد اخص من المدعى **قوله** وعلى الموسر كذا قيده باليسار
الكمال قول الهداية وعلى الرجل ان ينفق على ابويه فافاد انه لو لم يكن موسرا لا يجب عليه
نفقة اصوله وفيه تفصيل صرح به في الجوهرة بقوله فان كان الابن فقيرا والاب
فقيرا الا انه صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته الا ان يكون الاب زمنا لا يقدر على الكسب
فانه يشارك الابن في نفقته واما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان معسرا
وهي غير زمنة لانها لا تقدر على الكسب انتهى لكن قال الكمال بعد التقييد باليسار فلو كان كل

منهما اى الاب والابن كسوبا يجب ان يكتسب الابن وينفق على الاب انتهى فلم يشترط اليسار
هنا وشرطه ثم فلينظر قوله والفتوى على انه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة هو
مختار صاحب الهداية وهو قول ابى يوسف وفى الخلاصة هو نصاب الزكاة وبه يفتى وعن
محمد انه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من اهل الغلة وان كان من اهل الحرف
فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال الكمال وهذا اوجه وقالوا الفتوى على
الاول ثم قال ومال السرخسى الى قول محمد وقال صاحب التحفة قول محمد ارفق ثم قال وان كان
كسوبا يعتبر قول محمد وهذا يجب ان يعول عليه فى الفتوى انتهى قوله لاصوله شامل للجد والجدة
الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة ابويه وزوجته وقال فى الجوهرة
وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشترى له جارية ويلزمه
نفقتهما وكسوتهما وان كان للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الا نفقة واحدة يوزعها الاب عليهن
انتهى من غير ذكر خلاف فى نفقة زوجة الاب وقال فى البحر عن نفقات الحلوانى فيه روايتان
فى رواية كما قلنا وقيد فى اخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا او به زمانة اما اذا
كان صحيحا فلا يجب نفقة زوجته على ولده انتهى قوله بدليل ما قبلها هو قوله تعالى وان
جاهداك على ان تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما قوله فافادت وجوب النفقة
فى حق الكافرين يعنى الذميين لا الحربيين ولو مستامنين كما سيأتى قوله واما الاجداد
والجدات فلانهم من الاباء والامهات قال الكمال ظاهره انهم يدخلون فى اللفظ اعنى لفظ الابوين
الذى هو مرجع الضمير فى وصاحبهما وفيه نظر فانهم فى مسئلة الامان فى امنونا على ابائنا
صرحوا بعدم دخول الاجداد لعدم انتظام اللفظ وان اراد الحاقهم بالقياس فلا حاجة بل
لا ينبغى ان يعلل دخولهم بانهم من الاباء بل يعلل استحقاق الابوين النفقة بتسببهم من وجوده
ويلحق به الاجداد بعينه فى عموم المجاز هذا ولو قال لانهم من الوالدين والوالدات كان اقرب
لان ضمير صاحبهما الوالدان لا الابوان انتهى قوله ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه اى فى
الرواية وولاية الانكاح والتصرف فى المال كما فى الفتح قوله الفقر الخ يوافق باطلاقه قول
السرخسى المعتبر فى ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى فى
ايكاله الى الكد والتعب اكثر منه فى التافيف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهما اف ويخالف قول الحلوانى
انه لا يجبر اذا كان الاب كسوبا لانه كان غنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة فى ايجاب النفقة
على الغير ثم نقل الكمال بعد نحو الورقة عن كافى الحاكم لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته
اذا كان رجلا صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا فى الوالد خاصة او فى الجد اب الاب
اذا مات الوالد فانى اجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا انتهى وهذا جواب الرواية وهو
يشد قول شمس الائمة السرخسى بخلاف الحلوانى انتهى كلام الكمال قوله بالسوية بين الذكور

والاناث

والاناث كذا فى الهداية وهى رواية الحسن كما فى البرهان وقال الكمال والحق الاستواء فيها
لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث
انتهى وقيل يجب بقدر الارث كما فى البرهان قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك
لابيك اخص من المدعى قوله لما ذكر صوابه لما نذكر لانه لم يتقدم وسيذكر ان الصلة فى
القرابة القريبة واجبة دون البعيدة قوله على البنت اى لقربها قوله على ولدها اى
للجزئية قوله وصدقه الثانى على اخت الزوجة لعدم نكاحها دون الاول يوجب ان
تكون منكوحة الغير والخامسة لمن له اربع زوجات ونحوه محرما وانه غير مستقيم فينبغى ان يقال
وصدقه الثانى على نحو الاخت رضاعا قوله بقدر الارث متعلق بيجب المقدر يعنى فى قوله
قبله ولكل ذى رحم محرم قوله فيجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على ابويهما
اثلاثا رواية الخصاف والحسن وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب وجه الفرق على الرواية
الاولى بين نفقة الصغير والكبير الزمن انه اجتمعت للاب فى الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت
عليه صدقة فطره فاختص بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فتشاركه الام
فاعتبر كسائر المحارم كما فى الهداية بالفتح قوله عليهن اخماسا كارثه يعنى على سبيل الفرض
والرد قوله اقول الاشكال اصلا الخ غير مسلم فان قوله والثانية ان بيع المنقول من باب
الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك هو ورد الاشكال على ما ذكر من منع
الملازمة وليس بظاهر لان بيع المنقول لاجل الحفظ لا خلاف فيه فلم يغير والحكم بين المعتمدين
ومن البين ان هذا ليس مبحث الزيلعى اذ بحثه فى منع البيع للنفقة عندهما وللدين عند الكل لكون
ان مجوز البيع انما جوزه باعتبار البيع لاجل المحافظة ثم اذا صار من جنس حقه صرفه لنفقته
وهما يوافقان على بيعه تحصينا كالوصى كما صرح به الزيلعى فى وجه القياس وحيث اتفقوا
على بيعه تحصينا فاى مانع يمنع الاب من صرفه بعده لنفقته وقد صار من جنس حقه
وهذا هو معنى قول الزيلعى فما المانع له من البيع بالنفقة عندهما انتهى على ان الخلاف فى عرض
الابن الكبير اما الصغير فللاب بيع عرضه للنفقة اجماعا كما فى البحر عن شرح الطحاوى انتهى
واليه يشير كلام المصنف كالزيلعى واما قوله او بالدين عند الكل فتوجيهه انه من المسلم بيع الاب
لاجل التحصين كما تقدم واذا صار من جنس دينه لا مانع من صرفه اليه لكونه ظفر بجنس
حقه كما هو مقرر فيمن ظفر بجنس ماله على غريمه انه يأخذ بغير رضى ولا قضاء وبهذا يعلم ايضا
عدم صحة ما ادعاه من بطلان كلام صدر الشريعة رحمه الله قوله ولا يبيع الام ماله الخ كذا
فى الهداية وقال بعد شرحه فى فتح القدير لكن نقل فى الذخيرة عن الاقضية جواز بيع الابوين
وهكذا ذكر القدورى فى شرحه فانه اضاف البيع اليهما فيحتمل ان يكون فى المسئلة روايتان وفى
رواية الاقضية ان معنى الولاد يجمعهما وهما فى استحقاق النفقة سواء وعلى تقدير الاتفاق

تأويله ان الاب هو الذي يتولى البيع وينفق عليه وعليها اما نفسها فبعيد انتهى ولا يخفى عدم
اطراد التأويل عند عدم الاب قوله فان قيل قد سبق الخ قدمنا ان هذا لا يكفي في استحقاقها
مال الابن الا ان يكون الثبوت بدلالة النص قوله ضمن مودع الابن الخ هذا قضاء وكذا من عنده
ماله كالمضارب والمديون كما في النهر عن الولوالجية ولا رجوع للمودع ونحوه عليهما لانه بالضمان ملكه
مستندا الى وقت التعدي وهذا اي الضمان اذا كان يمكن استطلاع راي القاضي ولو لم يمكن استطلاعه
لا يضمن استحسانا وعلى هذا بيع بعض الرفقة متاع بعضهم لتجهيزه وكذا لو اغمي عليه فانفقوا عليه من
ماله لم يضمنوا استحسانا كما في التبيين والتقييد بالضمان قضاء لنفي ضمانه فيما بينه وبين الله تعالى حتى
لو مات الابن الغائب له ان يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق كما في الفتح قوله ومضت مدة يعني
طويلة كشهر لا ما دونه واستثنى في التبيين نفقة الصغير المفروضة فانها تصير دينا بالقضاء
دون غيره قوله والا اي وان لم يقدر عليه يعني بان كان زمنا او اعمى او امة لا يؤجر مثلها خشية
الفتنة كما في الفتح والبرهان انتهى تعلم من هذا ان الانوثة هنا ليست امارة العجز بخلافها في ذوي
الارحام انتهى ولم يتعرض المصنف لنفقة البهائم وهي لازمة ديانة على مالكها ويكون اثما معاقبا
في جهنم بحبسها عن البيع مع عدم الانفاق ولا يقضى عليه بها عندنا وقيل يوجبها ابو يوسف
لا يجب في الدابة المشتركة انتهى وكذا قال في الفتح وعن ابي يوسف انه يجبر في الحيوان وهو قول الشافعي
ومالك واحمد وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجماعة يعني ابا يوسف ومن وافقه وفي التبيين في غير
الحيوان يكره له ان لا ينفق عليه ولا يفتى ذكره في النهاية والله الموفق بمنه وكرمه

كتاب الاعتاق

قوله والاعتاق شرعا اثبات القوة الشرعية هذا التعريف على مذهبهما وعند الامام الاعتاق
اثبات الفعل المفضي الى حصول العتق فلهذا يتجزى عنده لا عندهما كما في البرهان وشرح العيني
على ان المصنف رحمه الله ذكر فيما ياتي في باب عتق البعض ان هذا التعريف غير مسلم قوله بازالة
الملك الذي هو ضعف حكمي فيه نظر لان الضعف الحكمي انما هو الرق الذي هو سبب للملك
على انه ذكره في عتق البعض بقوله واثباتها اي القوة الحكمية بازالة ضدها الذي هو الرق
قوله وازالة الملك ذكره شرحا توطئة لقوله مطلقا والا فهو مستغنى عنه بقوله
قبله بازالة الملك قوله اي غير مقيد بكونه ملكه بفتح الميم وتشديد اللام وفتح الكاف
قوله ويلزمه اي يلزم ازالة الملك مطلقا اثبات القوة الشرعية قوله حيث يكون اهلا
للاول قيل الاذن الخ المراد بالاول النافع المحض كالهبة وبالثاني المتردد كالبيع قوله واعتقك
كذا اعتقك الله على الاصح والعتاق عليك وعتقك علي ولو زاد واجب لم يعتق لجواز وجوبه
بكفارة او نذر كما في الفتح قوله مما انت الا حر الخ قال الكمال هذا هو الحق للمفهوم من تركيب
الاستثناء لغة وهو خلاف قول المشايخ في الاصول وقد بيناه في الاصول وان الاثبات في تمام
الاستثناء التكلم بالباقي بعد الثنيا انتهى قوله او هذا مولاي او يا مولاي ليس من الصريح بل

ملحق

ملحق به اي بالصريح كما في التبيين قوله او يا حر او يا عتيق الخ قال الكمال اما النداء فالتحرير
لا يثبت وضعا بل اقتضاء قوله فان تصحيح كلام العاقل الخ ظاهره انه تعليل لما قبله وفيه نظر
ينبغي قطعه عنه بان يقال ولان تصحيح كلام العاقل قوله وبقوله وهبت لك نفسك او بعت
ملحق بالصريح قوله عتق وان لم يقبل قال الكمال ولا يرتد بالرد قوله ولا بكنايات الطلاق
وان نوى شامل لجميع الفاظها كما صرح به الكمال والزيلعي وقاضي خان حتى لو قال اختاري
فاختارت نفسها ونوى العتق لا تعتق انتهى الا انه استثنى منها في النهر نقلا عن البدايع امرك
بيدك واختاري فانه يعتق بالنية انتهى والاستثناء منقطع لان امرك بيدك واختاري من كنايات
التفويض لا كنايات الطلاق انتهى وفيها قال لامته امر عتقك بيدك او جعلت عتقك في يدك او
قال لها اختاري العتق او خيرتك في عتقك او في العتق لا يحتاج الى النية لانه صريح لكن
لا بد من اختيار العتق في المجلس لانه تمليك انتهى قوله كذا يا ابني قال في تحفة الفقهاء هذا
اذا لم ينو انتهى وقال الكمال لو قال يا ابني او يا اخي لم يعتق لان النداء لاعلام المنادى الا انه اذا ذكر بوصف يمكن اثباته من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف وهذا لا يمكن اثباته من جهته فكان لمجرد الاعلام ثم
قال وعلى هذا فينبغي ان يكون محل المسئلة ما اذا كان العبد معروف النسب والا فهو مشكل اذ
يجب ان يثبت النسب تصديقا لقائله فيعتق قوله ولا بقوله لا سلطان لي عليك وان نوى
كذا في البرهان وقيل يعتق ان نواه وليس ببعيد لتعيين النية نفي السلطان للعتق انتهى
وقال الكمال فالذي يقتضيه النظر كون نفي السلطان من الكنايات قوله وانت مثل الحر
هذا اذا لم ينو وان نوى عتق لما في التبيين والبرهان قوله وفيه خلاف الامامين الخلاف
في الاكبر سنا لا في الاصغر لما قال في الجوهرة واما اذا كان يولد مثله لمثله الا انه معروف النسب
فانه يعتق اجماعا الا انه اقر بما لا يستحيل منه لانه يحتمل ان يكون مخلوقا من مائه بشبهة او زنا انتهى
قوله فيعتق ويثبت نسبه الخ ظاهره انه يثبت النسب من غير تصديق سواء كان صغيرا لا يعبر
او يعبر عن نفسه وهو ظاهر في الصغير واما الكبير اذا ادعى سيده بنوته وكان يولد مثله له
او ابوته او امومته او يولد مثله لهما ولا نسب للمقر معروف فقيل لا يحتاج الى تصديق
العبد لان اقرار المالك على مملوكه يصح من غير تصديقه وقيل يشترط تصديقه فيما سوى
دعوة البنوة لان فيه حمل النسب على الغير كما في التبيين ولكن سيذكر المصنف في
كتاب الاقرار انه يثبت النسب من المولى بمجرد اقراره ولم يحك فيه خلافا وقد علمته قوله
او قال لعبد هذا ابني ذكر في البرهان اسم الاشارة مؤنثا قوله وقيل لا يعتق بالاجماع
هو الاظهر لان المشار اليه اذا لم يكن من جنس المسمى فالعبرة للمسمى كما لو باع فصا على انه ياقوت
فاذا هو زجاج كان باطلا والذكر والانثى من بني ادم جنسان فيتعلق الحكم بالمسمى
وهو معدوم ولا يتصور تصحيح الكلام في المعدوم ايجابا او اقرارا فيلغو كذا في البرهان الا انه
اقتصر على ما اذا قال هذه بنتي لعبده ولم يذكر عكسه وقد نص عليهما الكمال قوله الا اذا

لها

قال ابو اذا ينبغي ان لا حصر في هذا اذ ابو الام بل اعم منه مثله قوله ذا رحم محرم يعني
ومحرمية بالقرابة لا الرضاع حتى لو ملك ابنة عمه وهي اخته رضاعا لا تعتق كما في البحر قوله ولا
فرق بين ما اذا كان المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام قيد بدار الاسلام احترازا عما لو ملك قريبا
محرما بدار الحرب فانه لا يعتق عندهما خلافا لابي يوسف قوله والمكاتب اذا اشترى اخاه
لانه لا يتكاتب ينبغي حذف لفظة لانه قوله اذ ليس له ملك تام ينبغي ان يقال لانه لا ملك له في
الحقيقة وانما له التكسب خاصة وقرابة الولاد يجب مواساتها بالتكسب دون غيرها من الاقارب فكذا
التكاتب انتهى وفي رواية كمولها يتكاتب كما في التبيين قوله او اعتق لوجه الله او للشيطان او للصنم
وارد على قوله لما ذكر العتق الحاصل الخ لان هذا اختياري فكيف يكون مما ليس باختياري الا انه
ليس ثابتا في بعض النسخ وعليها لا اعتراض قوله او مكرها لا فرق بين الاكراه الملجي وغيره كما في
النهر قوله او سكران يعني من محرم لا مما طريقه مباح كالمضطر والذي لم يقصد السكر من مثلث
ومن حصل له بغذا او دوا كما في البحر قوله بان قال ان دخلت الدار فانت حر هو الصواب ووقع
في كثير من النسخ فانت طالق وهو سهو قوله والحمل يعتق بعتق امه تبعا لها الخ فيه نظر
لانه لا يخلو اما ان يكون قوله تبعا لها متنا لتعلق به قوله بعد اذا ولدت بعد عتقها لاقل من
ستة اشهر او يكون شرحا فان كان متنا يعارض تقييد التبعية بدون ستة اشهر ما سنذكره
ان التبعية تكون مطلقا وان كان شرحا لا يصح المتن لانه يفيد انه لا يعتق الحمل باعتاق الام
الا ان تلده لدون ستة اشهر وانه يعتق مطلقا قوله وهذا يظهر ان في عبارة صدر الشريعة
تسامحا غير مسلم بل الحق ما قاله صدر الشريعة وفي عبارة المصنف تصريح بما يفيد من قوله
وان اعتقت وهي غير معلومة الحمل ان ولدت للاكثر يعتق تبعا انتهى فهو يشير الى انه يعتق
مقصودا فيما اذا ولدته لدون ستة اشهر وصرح به المصنف في كتاب الولاء في مسئلة جر الولاء
قوله لكن يجر ولاءه الى موالي الاب هو الصواب بخلاف ما في كثير النسخ من ذكر الام مكان
الاب قوله كما مر صوابه كما سيأتي اذ لم يتقدم بل سيأتي في كتاب الولاء قوله بل يعتق الحمل
فقط اهمله عن القيد وهو واجب الذكر اذ لا يحكم بعتق الولد الا ان تلده لاقل من ستة اشهر او
لما هو في حكمه من وقت الاعتاق ولو زاد عن ستة اشهر كما اذا كانت معتدة عن طلاق
او وفاة او جاءت بتوامين الاول لدون ستة اشهر والثاني لاكثر قوله ورق ام الولد ناقص قال
الكمال وما اورد من ان الرق لا يقبل التجزي فكيف يقبل النقصان يدفع بان المراد بنقصان
الرق نقصان حاله لا نقصان ذاته قوله والعتق وفروعه مستدرك بما تقدم من قوله
والحمل يعتق بعتق امه وكذا وقع مثل هذا في غير ما كتاب ولعل اعادته ليترتب عليه قوله
وفروعه قوله فولد الامة كان ينبغي ان يفرع على المذكور اولا فاولا فيقول فولد العامي
من الشريف ليس بشريف مثلا الخ ولم يفرع لقوله والرق ويمكن ان يقال فولد المسبية بانها

سباها

سباها حاملا فولدت قوله وولد المغرور حر بالقيمة اي قيمته يوم الخصومة كما
سيأتي قوله فان الاول مقدور العبد ويترتب عليه مقدور الله تعالى يوهم القول
بعدم مقارنة المعلول للعلة وهو مخالف لقولنا بمقارنتها له

باب عتق البعض

قوله حتى لو استولد نصيبه من مدبرة اقتصر عليه قال الكمال حتى لو مات
المستولد تعتق من جميع ماله ولو مات المدبر عتق من ثلث ماله انتهى قوله تكمل الاستيلاد
يعني يثبت كماله لما قال الكمال وانما كمل في القنة لانه لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه
من حين الاستيلاد فصار مستولد جارية نفسه فثبت عدم التجزي ضرورة قوله
فلشريكه الاعتاق اي منجزا او مضافا وينبغي ان لا يقبل منه اضافته الى زمان طويل لانه كالتدبير
ولو دبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرحوا به فينبغي ان يضاف الى مدة تشاكل مدة الاستسعا
كما في الفتح قوله او الاستسعا ويجبر عليه واذا امتنع يؤجره جبرا ولا يرجع العبد على المعتق بما ادى
باجماع اصحابنا كما في الفتح قوله او يعتقه يعني اذا اعتق بغير اذنه كما سيأتي قوله لو موسرا المراد
به يسار التيسير لا يسار الغنى كما ذكره المصنف والمعتبر حاله يوم الاعتاق حتى لو ايسر بعده او
اعسر لا يعتبر وان اختلفا فيه يحكم الحال الا ان يكون بين الخصومة والعتق مدة يختلف فيها
الاحوال فيكون القول للمعتق كما في التبيين قوله بان يملك قدر قيمة نصيب الاخر يعني فاضلا
عما يحتاج اليه من ملبوسه ونفقة عياله وسكناه كما في التبيين قوله شهد كل بعتق نصيب
الاخر كذا لو شهد احدهما على رفيقه باعتاق نصفه فانكر يسعى لهما قوله فيبقى موقوفا
الى ان يتفقا على اعتاق واحد انما قال في البحر عن الفتح فلو مات قبل ان يتفقا وجب ان يجعله
بيت المال انتهى قوله علق احدهما عتقه بفعل غدا الخ قال الكمال ولا يخفى ان صورة
المسئلة ان يتفقا على ثبوت الملك لكل الى اخر النهار قوله وسعى في نصفه لهما لا فرق فيه بين
كونهما موسرين او معسرين او مختلفين والولاء لهما كما في البرهان قوله وعند محمد سعى في كله
هذا اذا كانا معسرين كما في التبيين قوله ملكا ولد احدهما كذا الحكم في كل ذي رحم محرم
كما في الفتح قوله علم الشريك حاله او لا هو ظاهر الرواية عن الامام وروى الحسن عن تضمين
الاب اذا لم يعلم الشريك انه ابنه كما في التبيين قوله وابو حنيفة يقول انه بافساد نصيبه رضى مح
الخ لا يخفى ما فيه وينبغي ان يقال كما في التبيين لان سبب الرضى يتحقق من غير علم والحكم
يدار على سببه لا على حقيقته لانه مبطن لا يمكن الوقوف عليه قوله وان اشتراه الاب من
مالك كله مكرر بما تقدم من قوله واشترى نصف ابنه من مولاه واحترز به عن الشرا
من احد الشريكين لانه لو شراه منه موسرا لزمه الضمان للاخر بالاجماع كما في التبيين
قوله واعتقه اخر يعني بعده كما صرح به في شرحه قوله ضمن الساكت مدبره قال
الكمال ويرجع به على العبد ان شا قوله وهي ثلثا قيمة القن قال الكمال لانه له الانتفاع

بالوطي والسعاية والبدل وانما زال الاخر فقط واليه مال الصدر الشهيد وعليه الفتوى الا ان
الوجه يخص المدبرة دون المدبر وقيل يسال اهل الخبرة ان العلما لو جوزوا بيع هذا فاتت المنفعة
المذكورة لم يبلغ فما ذكر فهو قيمته وهذا احسن عندي وقيل قيمته قنا وهو غير سديد وقيل نصف
قيمته انتهى قوله وقالا العبد للمدبر مبنى على عدم تجزي التدبير عندهما فتعتق بالسعاية لم يتعرض
فيه لنفقتها ولبسها وجنايتها وفي المختلف في باب محمد نفقتها في كسبها فان لم يكن لها كسب
فنفقتها على المنكر ولم يذكر خلافا في النفقة وقال غيره نصف كسبها للمنكر ونصفه موقوف
ونفقتها من كسبها فان لم يكن لها كسب فنصف نفقتها على المنكر لان نصف الجارية للمنكر وهذا
اللائق بقول ابي حنيفة وينبغي على قول محمد ان لا نفقة لها عليه اصلا لانه لا خدمة له عليها
ولا احتباس واما جنايتها فتسعى فيها على قول محمد كالمكاتب وتاخذ الجناية ممن جنى عليها
لتستعين بها وعلى قول ابي حنيفة جنايتها موقوفة الى تصديق احدهما صاحبه كما في الاصح قوله
وثلاثاها القيمة قال في النهر وهي ثلث قيمتها قنا وبه قال الجمهور انتهى قوله ولابي حنيفة
قوله صلى الله عليه وسلم الخ لم يذكر فيه الجواب عن وجه القياس قولهما وليس مما ينبغي قوله
فان كان زجيا امر بالبيان كان ينبغي للمصنف ذكر حكمه وهو كما قال الكمال ان للعبد مخاصمته في
ذلك فاذا بين العتق في الثابت الذي لم يخرج بالكلام الاول اي بينه بالكلام الاول عتق وبطل
الكلام الثاني وان بين بالكلام الاول عتق الخارج ولزمه بيان الكلام الثاني ويعمل ببيانه
وان بدا ببيان الكلام الثاني فقال عنيت بالكلام الثاني الداخل عتق ويؤمر ببيان الاول
لانهما سيدين الخارج والثابت عمل به وان قال عنيت بالكلام الثاني الثابت عتق وتعين
عتق الخارج بالكلام الاول ولا يبطل فالمسئلة على ثلاثة اوجه احدها ان يبين وهو ما تقدم
ثانيها ان يموت احد العبيد فالموت بيان ايضا فان مات الخارج تعين الثابت للعتق بالايجاب
الاول لزوال المزاحم وبطل الايجاب الثاني وان مات الثابت تعين الخارج بالايجاب
الاول والداخل بالايجاب الثاني وان مات الداخل امر ببيان الاول فان عنى به الخارج
عتق الثابت ايضا بالايجاب الثاني وان عنى به الثابت بطل الايجاب الثاني
ثالثها ان يموت المولى قبل البيان وهي مسئلة الكتاب انتهى فان قيل يشكل هذا على اصلهما
من عدم تجزي الاعتاق فالجواب ان عدم تجزيه اذا وقع في محل معلوم والانقسام هنا
ضروري انتهى وقال في البرهان وتمام الكلام على هذه المسئلة في اول باب عتق احد العبدين
من الكافي قوله ومما اصاب النصف الذي عتق ينبغي ان يقال فما اصاب بالفاء لا بالواو قوله
وقيم العبد متساوية ليس هذا القيد لازما حكما قوله قسم الثلث على هذا قال الكمال ولا
يخفى ان الحاصل للورثة لا يختلف انتهى يعني بحسب جعل سهام العتق ستة او سبعة قوله
لا يتصور في مسئلة قط اجتماع نصفين في الحاق فقط للمنفي بلا تسامح قوله مهر هن

على السوا

على السوا الكلام عليه كالكلام على قيمة العبيد فيما تقدم قوله ومن من دخلت هذه
بحجة محمد عليهما فالزمهما المناقضة والجواب عنها والكلام على تفاريعها في الفتح قوله
والوطء والموت بيان في طلاق مبهم هذا اذا كان الطلاق قبل الدخول او بائنا لانه لو كان
رجعيا لا يكون الوطء بيانا لطلاق الاخرى لحل وطي المطلقة رجعيا ذكره في الفتح عن النوادر
ونقله ابن الصائغ في شرح المنية انتهى الا انه فيه نوع اشكال لما قالوا ان المسلم لا يفعل خلاف
السنة والسنة انه لا يطأ المطلقة طلاقا رجعيا قبل رجعتها بالقول فما وجه حمله هنا على هذا
مع حملهم اياه في غير هذا المحل على عدم مخالفة السنة تنبيه لا يثبت البيان في الطلاق
بالمقدمات كما في الزيادات وقال الكرخي يثبت بالتقبيل كما يحصل بالوطي كذا في الفتح قوله
كبيع شامل لما فيه الخيار لاحد المتبايعين والفاسد بدون قبض على الصحيح كما في الفتح والايضاح
والاجارة والتزويج والعرض على البيع كالبيع كما في التبيين قوله وتدبير كذا الكتابة والتحرير
بيان كما في البحر وسواء كان التحرير منجزا او معلقا كما في التبيين والمراد بالمنجز ما لا نية له فيه
فان قال عنيت به الذي لزمني بقولي احدكما حر صدق قضاء ويحمل قوله اعتقتك على الجنس
العتق اي اخبرت بعتقك كذا في البحر قوله وهبة وصدقة مسلمين هذا القيد اتفاقي
لما قال الزيلعي عن الكافي ذكر التسليم في الهبة والصدقة في الهداية وقع اتفاقا يعني
لا يحتاج اليه وقال الكمال قالوا ذكر الاقباض توكيدا لا للشرط لما في المبسوط والمحيط
وغيرهما ان البيان باعتبار دلالة تصرف يختص بالملك قوله والعتق من كل وجه بالتدبير
والاستيلاد اي ولم يبق محلا للعتق من كل وجه وهو العتق الملتزم بقوله احدكما حر فان
حاصله تعليق كامل بالبيان وبالتدبير والاستيلاد لم يبق عتقه عتقا كاملا لاستحقاقه
العتق عند الموت فتعين الاخر كذا في الفتح قوله لا وطي فيه قول ابي حنيفة ومحله اذا لم يحصل
منه علوق اما لو علقت قطعت الاخرى اتفاقا كما في الفتح قوله وعندهما بيان اي وان لم
يحصل منه علوق وبه يفتى كما في البرهان قوله اشار بزيادة لو في العبارة الخ وجه
ذلك ان جملة تلديه ابنا وقعت صفة لولد فينحل الكلام الى قولك اول ولد موصوف
بهذه الصفة فانت حرة فانظر هل لقولك فانت حرة ارتباط بما قبله بوجه بخلاف
ما اذا قدرت اداة الشرط كان يقلت لو تقلت اول ولد تلديه ان ابنا لو ابنا فانت حرة فانه يرتبط
بما قبله على الجزائية لانه يحل الى قولك اول ولد موصوف بالولادة ان كان ابنا فانت حرة
ولهذا سقط ما قيل وجه الفساد ان كان عدم وجود الرابط في جملة الخبر فقد يستغنى عنه
بناء على ظهور تقديره كعبد ولادته ونحوه وان كان وجود الفاء في الخبر فقد يجوز
دخوله على قلة وقايلة خولان فانكح فتاتهم خصوصا اذا كان المبتدا نكرة موصوفة
بجملة على ما بين في محله هذا ما تيسر لي انتهى قاله منلا مصطفى الرومي حفظه الله تعالى

قوله عتق نصف الام ونصف الانثى هذا اذا تصادقا على معرفة المولود الاول وهذه المسئلة
على وجوه احدها ما تقدم ثانيها ان يتصادقا على اولية الغلام فتعتق الام والبنت دونه
ثالثها ان يتصادقا على اولية البنت فلا يعتق احد رابعها ان تدعي الام اولية الغلام
والبنت صغيرة وينكر المولى فان حلف على نفي العلم لم يعتق احد منهما خامسها ان تقيم الام
بينة بعد ذلك على اوليته فتعتقا سادسها ان تدعي الام كما تقدم وينكل عن اليمين
فتعتقا سابعها ان تدعي الام اولية الغلام والبنت كبيرة ولم تدع شيئا من الحرية
لنفسها وينكل فتعتق الام خاصة ثامنها ان تقيم الام بينة والبنت ساكتة فتعتق الام
دونها تاسعها ان تدعيا اوليته وينكل فتعتقا عاشرها ان يقيما بينة باوليته فتعتقا حادي
عشرها ان تقيم البنت بينة باوليته والام ساكتة فتعتق دونها ثاني عشرها ان تدعي كذلك
وينكل فتعتق دون امها كما يؤخذ ذلك من البرهان بفتح القدير قوله عتق نصف الام
والبنت كذا في الجامع الصغير من غير خلاف والمذكور لمحمد في الكيسانيات وحقيقته لطائف
قول ابي حنيفة وابي يوسف مع انه لم ترد عنهما رواية شاذة تخالف ذلك الجواب
كذا في الفتح قوله اي شهد رجلان على زيد بعتق احد مملوكيه لغت بشير
الى انهما لو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر تقبل وهو الاصح اعتبار الشيوع
كما في الفتح قوله وطلاق مبهم قال في الهداية ويجبر على ان يطلق احداهن انتهى
ولعل المراد يجبر على البيان لانه ينشئ الطلاق في احداهن باب
الحلف بالعتق الحلف بالكسر مصدر سماعي وله مصدر اخر اعني حلفا بالاسكان يقال
حلفا وحلفا وتدخله التا للمرة لقول الفرزدق

على حلفة لا اشتم الدهر مسلما ٭ ولا خارج من في زور كلام

والمراد بالحلف تعليقه بشرط كما في الفتح قوله قال ان دخلت الدار وهو من اهل التنجيز
لما قال في البرهان لو قال عبد او مكاتب ما املكه حر فعتق فملك عبدا فهو قن عنده
لان من ليس اهلا لتنجيز العتق ليس اهلا لتعليقه وحكما بعتقه لان المعلق بالشرط
كالمنجز عند وجوده انتهى وقال الكمال في باب التدبير لو قال العبد والمكاتب اذا اعتقت
فكل مملوك املكه حر فعتق فملك مملوكا عتق بخلاف ما لو قال كل مملوك املكه الى
خمسين سنة فهو حر فعتق قبل ذلك فملك عند ابي حنيفة وقالا يعتق انتهى فليتنبه
له فانه دقيق قوله فهو حر كذا في الهداية ولا حاجة الى لفظة فهو قوله وقت الدخول
عدل الى لفظة وقت عن لفظة يوم ليفيد ان لفظ اليوم مراد به الوقت حتى لو دخل
ليلا عتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول قوله كذا اي يعتق من في
ملكه دون ما سيملكه اذا قال كل مملوك لي او قال كل ما املكه حر بعد غد ولا يتناول

من يشتريه بعد الحلف لان قوله املكه للحال حقيقة يقال انا املك كذا وكذا ويراد به الحال
ولهذا استعمل له من غير قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين او سوف فيكون مطلقه للحال
فكذا الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد الغد ولا يتناول ما يشتريه بعد اليمين
كذا في الهداية وهو احد المذاهب الثلاثة لاهل العربية اختاره صاحب الهداية لانه
مذهب المحققين منهم كذا في الفتح قوله حيث يتناول العتق اي في صورة قوله كل
مملوك لي او املكه حر بعد غد من ملكه مذ حلف فقط ولا يتناول من يشتريه بعده كما قدمنا
قوله والتدبير اي في صورة كل مملوك لي او املكه حر بعد موتي من ملكه مذ حلف
فقط لا من ملكه بعد الحلف فالذي كان عنده مدبر مطلق لا يصح بيعه بعد هذا القول والذي
يشتريه مدبر مقيد يجوز بيعه قبل موت سيده قوله لان قوله كل مملوك للحال قال الكمال
ووجه كون كل مملوك لي حالا ان المختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول ان معناه قائم
حال التكلم بمن نسب اليه على وجه قيامه به او وقوعه عليه واللام للاختصاص اي لاختصاص
من جرت معنى متعلقها اليه اي بمعنى المتعلق وهو مملوك فلزم من التركيب اختصاص المتكلم
بالمتصف بالمملوكية للحال وهي اثر ملكه فلزم قيام ملكه في الحال ضرورة اتصافه باثرها في الحال
والا ثبت الاثر بلا موثر قوله لكن بموته اي موت المولى عتقا من ثلثه فان خرجا منه فيها وان
ضاق عنهما يضرب كل منهما فيه بقيمته وهذا ظاهر المذهب عن الكل اي الامام وصاحبيه كما في
الفتح قوله وقال ابو يوسف لا يعتق من ملكه بعد اليمين ليس الظاهر عنه بل رواية النوادر
عنه نص عليه في الهداية بقوله وقال ابو يوسف في النوادر الخ وكذا في الفتح بعد حكايته ما قدمناه
من عتق الجميع في ظاهر المذهب عن الكل فكان ينبغي للمصنف بيانه قوله ولهذا صار من كان في ملكه
وقت اليمين مدبرا اي في الحال دون الاخر كما في الفتح قوله ولما ان هذا اي مجموع التركيب لا لفظ
ملكه فقط كما في بعض الشروح كذا في الفتح قوله والوصية انما تقع بعد الموت اي انما تقع معتبرة
في التعلق بما بعد الموت لانه يعتبر في الوصايا الحالة المنتظرة والحالة الراهنة حتى تعلقت بما
كان موجودا وما سيكون للموصي قوله قيد بالذكر الخ قال الكمال هذا بنا على ان لفظة مملوك اسم
لذات متصفة بالمملوكية وقيد التذكير ليس جزء المفهوم وان كان التانيث جزء مفهوم مملوكة فيكون
مملوك اعم من مملوكة فالثابت فيه عدم الدلالة على التانيث لا الدلالة على عدم التانيث واما
ان الاستعمال استمر فيه على الاعمية فوجب اعتباره كذلك انتهى قوله ولا المكاتب قال الكمال
خلافا لزفر ولا يدخل المملوك المشترك كالحنين الا ان يعينهم ولا عبيد عبده التاجر وهو قول ابي
يوسف الا ان ينويهم سواء على العبد دين ام لم يكن وفي قول محمد يعتقون نواهم او لا عليه دين او لا
وعلى قول ابي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا
ولو نواهم انتهى باب العتق على جعل قوله الجعل ما يجعل للانسان

الخ كذا الجعيلة قوله وكذا الجعالة بالكسر كذا في الصحاح وفي ديوان الادب بالفتح فيه وجهان
كذا في الفتح وقال في البحر الجعايل جمع جعيلة او جعالة بالحركات بمعنى الجعل كذا في المغرب
والمراد هنا العتق على مال انتهى قوله اعتق على مال او به نقبل العبد يعني في مجلس علمه
او مجلسه بخلاف ما اذا علق عتقه بادائه كما سنذكر وليس له القبول بعده ولا بد من قبوله الكل
فلو لم يجز عند الامام في بعضه وقالا يجوز ويعتق كله بالالف بناء على تجزي الاعتاق وعدمه كما في
البحر قوله لانه لما كان معاوضة المال بغيره شابه النكاح اي في ان الجهالة اليسيرة مغتفرة قوله
بان قال مولاه ان اديت الي الف درهم فانت حر فيه تسامح لانه لا يقتضي الحصر بذلك اذ جميع ادوات الشرط
كذلك قوله ماذون لم يشترط قبوله هنا اي فيما اذا علق عتقه بادائه اذ لا يحتاج اليه ولا يبطل
بالرد كما في التبيين بخلاف المسئلة السابقة وهي ما اذا قال له انت حر على الالف قوله بخلاف
المكاتب الخ بقي مسائل اخرى يخالف فيها المكاتب اذا مات العبد وترك مالا يودي منه عنه ولو مات
السيد وفي يد العبد كسب يباع ولو كانت امة وادت لم يعتق ولدها تبعا ولو حط عنه المولى
بعض البدل وادى الباقي لا يعتق ويقتصر على المجلس ان علق بان فلو اعرض او اخذ في عمل
اخر فادى لا يعتق وللمولى اخذ ما ظفر به من كسبه قبل ادائه له واذا فضل عن بدله شيء بعد ادائه
اخذه المولى كذا في فتح القدير وزاد صاحب البحر ما اذا قال لسيده ان اديت الي الفا في كيس ابيض
فاداها في اسود لا يعتق واذا قيد اداه بشهر واداه في غيره لم يعتق وفي المكاتب لا يبطل الا بالحكم
او التراضي ولو امر غيره بالاداء فادى لا يعتق انتهى قوله ولو اجبر المولى على القبول كذا في الهداية صح
وهو المذكور في الايضاح وهو وجه الاستحسان والاوجه وذكر شيخ الاسلام انه لا يجبر قوله
لان وجوب قبول الكل لتحقق شرط العتق وليس كذلك البعض ووجه الاستحسان دفع الضرر عن العبد
لانه قد يعجز عن الاداء دفعة وما تحمل مشقة الاكتساب الا لذلك الغرض كذا في الفتح قوله اوادى المال
بالمجلس مصدر مضاف لمفعوله وفاعله العبد لاختصاص الاداء بنفسه لما قال في البحر عن المحيط لو
امر غيره بالاداء فادى لا يعتق لان الشرط اداؤه ولم يوجد فلا حاجة الى اداء غيره لانه قادر على
ادائه بخلاف الكتابة لانها معاوضة حقيقة فيها معنى التعليق وكان الاصل فيها المعاوضة وحصول
البدل هو المقصود فيها قوله واعتقه الوارث كذا قال صاحب الهداية عن المشايخ لا يعتق ما لم يعتقه
الورثة وزاد غيره او الوصي او القاضي ان امتنعوا وتوقف عتقه على الاعتاق هو الاصح وقيل
يعتق بلا اعتاق والوارث يملك عتقه تنجيزا فقط ولو اعتقه الوارث عن كفارة عليه
وقع عن الميت لا عن الكفارة والولاء للميت لا للوارث من الفتح والبحر قوله يعني ان هذه الخلافية
مبنية على خلافية اخرى قال الكمال ولا يخفى ان بناء هذه على تلك ليس باولى من عكسه بل الخلاف
فيهما معا ابتداء انتهى قوله لان اشتراط البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لا في العتاق قال الكمال
لان الاجنبي في الخلع كالمراة لم يحصل لها ملك ما لم تكن تملكه بخلاف العتق فانه يثبت للعبد فيه

قوة

قوة حكمية هي ملك البيع والشراء وغير ذلك ولا يجب العوض الا على من حصل له العوض انتهى قوله
واما اذا قال ان خدمتني كذا مدة الخ قدم المصنف انه ان علق بان تقيد اداؤه بالمجلس ولعل الفرق ان
اداء المال ممكن في المجلس فيتقيد به والخدمة سنة لا يمكن تحصيلها فيه فلم يقتصر على المجلس ولو
علقها بان فلينظر قوله كما مر كذا في الهداية حيث قال وقد قررناه من قبل انتهى وقال الكمال يعني
في خلع الاب ابنته الصغيرة لكنه لم يذكر ان اشتراط بدل العتق على الاجنبي غير صحيح انتهى قوله
قوله وابت اي امتنعت الامة عن النكاح عتقت اشارة الى انه لا يجب عليها شيء ولا يلزمها تزوجه
لانها ملكت نفسها بالعتق قوله قسم الالف على قيمتها ومهر مثلها طريق القسمة ان تضم قيمة
الامة الى مهر مثلها وتقسم عليهما الالف التي اشترطها الاجنبي فاما ان يتساوى القيمة ومهر المثل
فيجب عليه نصف الذي سماه للمولى ويسقط عنه النصف واما ان يتفاوتا بان كان قيمتها مثلا
الفان ومهر مثلها الف فيجب للمولى ثلث الالف ويسقط ثلثاها وهكذا مثل ان يكون قيمتها ثلاثة
الاف ومهرها الف يجب ربع الالف كما يعلم بفتح القدير قوله فلو لم تاب الامة فمهرها حصة
مهر المثل منه لمن يجب لها دون المولى لانه بدل بضعها وقد ملكته بالاعتاق قوله وهو
ثلث الالف لا يكون لها ثلث الالف الا في صورة ما اذا كان قيمتها الفان ومهر مثلها الف اما اذا
تساوى القيمة ومهر المثل فيكون لها نصف الالف وان كان قيمتها ثلاثة الاف ومهر المثل الف
وجب لها ربع الالف فلا يختص بما قيد به المصنف فكان تركه مما ينبغي قوله في صورتي
الضم اي ضم عنى وتركه لكنه في صورة الضم يستحق المولى ما يخص القيمة ويسقط عن القائل في تركه
الضم قوله ولو اعتق امته على ان تزوجه نفسها شامل للمدبرة والمكاتبة دون ام الولد لانه
قوله فان ابت فعليها قيمتها في قولهم جميعا لا يشمل ام الولد لما قال في البحر عن الخانية ام الولد اذا
اعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابت ان تزوج نفسها منه لا سعاية
عليها انتهى

باب التدبير

قوله وشرعا يستعمل كل من لفظ التدبير
والمدبر في المطلق والمقيد خلاف ظاهر كلام عامة المشايخ حيث قصروه شرعا على المدبر المطلق
فلم يستعملوه في المقيد كما قال المحقق ابن الهمام التدبير شرعا العتق الموقع بعد الموت في المملوك
معلقا بالموت مطلقا لفظا او معنى انتهى ولما كانت عبارة المبسوط تخالف ذلك اعترضها
الزيلعي والعيني حيث قالا بعد سياقهما قول الكنز هو تعليق العتق بمطلق موته اي موت المالك
وفي المبسوط التدبير عبارة عن العتق الموقع في المملوك بعد موت المالك وما قاله الشيخ اي صاحب
الكنز احسن لان الثاني يرد عليه المدبر المقيد بان قال ان مت من سفري او مرضي هذا او مرض كذا
او نحو ذلك مما ليس بمطلق واحترز الشيخ عنه بقوله بمطلق موته انتهى فهذا يوضح انه شرعا
ليس الا للمطلق لان السببية في المقيد لم تنعقد في الحال للتردد في وقوع تلك الصفة ولا
يثبت له حكم التدبير الا في اخر جزء من اجزاء حياته سببه لتحقق تلك الصفة اذ ذاك

يصير مدبرا وسيذكر المصنف انه اذا انتفى معنى السببية لتردده بين الثبوت والعدم
بقي تعليقا كسائر التعليقات **قوله** سواء كان موته وموت غيره يعارضه قول صاحب
البحر خرج بتعليقه بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير
مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير شيء انتهى **قوله** ومما يؤيد
كون اشتراكه معنويا قول الامام شمس الائمة في المبسوط علمت اعتراض الزيلعي والعيني عليه
وان كلام صاحب الكنز احسن فالاعتراض على الكنز وشارحه وصدر الشريعة غير مسلم
قوله نعم يرد على المبسوط ايضا ان قوله بعد موت المالك ليس كما ينبغي لخروج المعلق
بموت الغير عن المقيد الايراد ساقط بما نقلناه عن البحر ان المعلق عتقه بموت غير
سيده ليس مدبرا اصلا **قوله** او انت حر يوم اموت هذا اذا لم ينو النهار فقط اذ
لو نواه دون الليل لا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل كما في التبيين **قوله**
او انت حر ان مت الى مائة سنة الخ هذا عند الحسن بن زياد وقال ابو يوسف ليس
بمطلق لان العبرة للتوقيت ولا ينظر الى طول المدة او قصرها كما في التوقيت في النكاح
والمختار هو الاول كذا في التبيين وعليه مشى في الهداية وعلله بانه كالكائن
لا محالة انتهى وقال الكمال والمصنف اي صاحب الهداية كالمناقض فانه في النكاح
اعتبره توقيتا وابطل به النكاح وهنا جعله تابيدا موجدا للتدبير انتهى وقال
صاحب البحر قد يجاب عنه بانه في باب النكاح اعتبره توقيتا للنهي عن النكاح المؤقت
فالاحتياط في منعه تقديما للمحرم على المبيح لان النظر الى الصورة يحرمه والى المعنى
يبيحه واما هنا فنظر الى التابيد المعنوي ولا مانع منه فالاصل اعتبار المعنى ما لم يمنع
مانع فلا تناقض ولذا كان هو المختار وان كان الولوالجي جزم بانه ليس بمدبر مطلق
تسوية بينه وبين النكاح انتهى **قوله** لبقاء الملك في الجملة فيه تامل لعتقها بقوله
كل مملوك لي حر **قوله** ويسعى في كله لو مديونا يعني مستغرقا رقبة المدبر اما لو كان
دونه فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية ويسعى في ثلثي
الزيادة كذا في البحر عن شرح الطحاوي وسياتي في كلام المصنف بيان قيمة المدبر **قوله**
وولد المدبرة مدبر يعني المدبرة تدبيرا مطلقا اما ولد المدبرة مقيدا فلا يكون مدبرا
كما في الفتح **قوله** لاجماع الصحابة يعني الاجماع السكوتي كما في الفتح **قوله** او مات
فلان قدمنا انه لا يكون مدبرا اصلا بل معلقا عتقه بشرط **قوله** ويعتق من الثلث
ان وجد الشرط شامل لتعليقه عتقه بموت فلان كما ذكر واذا مات فلان والسيد
حي كيف يحكم بالعتق من الثلث **قوله** لان العتق على قول ابي حنيفة يستند الى اول
شهر قبل الموت الخ كذا علله الكمال ويوضحه ما قاله اي الكمال في باب الاستيلاد والتدبير

سبب

سبب للعتق في الحال وثبوت سببيته في الحال على خلاف القياس في سائر التعليقات
لضرورة هي ان تاخيره كغيره من التعليقات يوجب بطلانه لان ما بعد الموت زمان زوال
اهلية التصرف فلا يتاخر سببية كلامه اليه فيتقدر بقدر الضرورة انتهى **قوله** كذا في
الخانية نقله في البحر عنها ايضا ثم نقل عن المجتبى انه اذا مضى شهر فاكثر المشايخ على انه
يجوز بيعه وهو الاصح انتهى وقال في البدائع ذكر في الجامع انه اذا مضى شهر قبل موت المولى
لا يكون مدبرا ويجوز بيعه ولم يذكر الخلاف وهو الصحيح وذكر وجهه **قوله** ولو قال انت
حر بعد موتي بشهر فمات بعده لفظة بعد زائدة لا حاجة اليها **قوله** بل يعتقه الوصي او
الوارث والقاضي اي بعد مضي المدة ويعتقه القاضي اذا امتنع الوارث **قوله** قيمة المدبر
المطلق نصف قيمته لو كان قنا هو المختار كما في البحر عن الولوالجي واختاره الصدر الشهيد
قوله وقيل ثلثا قيمته قنا هو المفتى به كذا في البحر ايضا

باب الاستيلاد

سببه عند علمائنا الثلاثة ثبوت نسب الولد شرعا وقال زفر ثبوت النسب مطلقا سواء
ثبت شرعا او حقيقة فلو ملك من اقر بامومة ولدها من زنى بها وصدقه مولاها لم تصر
ام ولده عندنا وهو استحسان والقياس تصير وهو قول زفر بدليل انه لو ملك الولد عتق
عليه بلا خلاف بين اصحابنا كما في البدائع **قوله** هو لغة طلب الولد اي مطلقا وام الولد
تصدق لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت النسب كما في الفتح
قوله وشرعا طلب المولى الولد من امته يشير الى انه من الاسماء التي خرجت من العموم الى الخصوص
كالتيمم والحج وانما قال من امته وان كان حكم المشتركة ومن ولدت بنكاح فملكها كذلك نظرا
للغالب وحمل الحال على الصلاح لان ام الولد هي التي ثبت نسب ولدها من مالك كلها او بعضها
قوله باقراره شامل لاقرار المريض مرض الموت لكنه اذا لم يكن معها ولد ولا بها حمل منه
تعتق من الثلث باقرار المريض كما في البحر **قوله** لم تملك قال الزيلعي اي لا يجوز تمليكها وهو
الصواب بخلاف قول المصنف اي لم تكن مملوكة ملكا تاما وان بقي فيها الملك في الجملة
وينا قضه ما قدمه في كتاب الاعتاق ان الملك فيها كامل وهو الصواب وكما سيذكره
في الايمان ان لفظ المملوك يتناول ام الولد فتعتق بقوله كل مملوك لي حر لثبوت
الملك انتهى اي الملك الكامل لقول الزيلعي ان المطلق ينصرف الى الكامل وملكه كامل
للمدبر وامهات الاولاد بخلاف المكاتب لان الملك فيه ناقص انتهى **قوله** وحكمها كالمدبرة
منه انها تعتق ببيعه حذفها منه كبيع العبد من نفسه كما في الفتح **قوله** لكنها تعتق بموته
من الكل يعني الا اذا اقر بانها ام ولده وليس معها ولد في مرض موته فانها تعتق من الثلث كما
قدمناه **قوله** فان ولدت ولدا اخر ثبت نسبه بلا دعوة اذ بدعوة الاول تعين الولد
مقصودا منها فصارت فراشا كما في الهداية وقال الكمال وبهذا تبين ان الاولى

ولا بها حمل

عرفوا
في تعريف الفراش كون المراة مقصودا من وطيها الولد ظاهرا كما في ام الولد وهو الذي
به الفراش وظهر ان ليس الفراش ثلاثة كما تقدم في فصل المحرمات بل فراشان قوي وهو فراش
المنكوحة وضعيف وهو فراش ام الولد فانتفى ولدها بمجرد النفي وولد المنكوحة باللعان
وقد صرح المصنف اي صاحب الهداية فيما تقدم ان الامة ليست بفراش لمولاها وذلك
لعدم صدق حد الفراش عليها وهو كون المراة معينة لثبوت نسب ما تاتي به او كونها
يقصد بوطيها الولد انتهى والذي تقدم في المحرمات هو مثل ما في البدايع الفرش ثلاثة
قوي وهو فراش المنكوحة حتى يثبت النسب بلا دعوة ولا ينتفي الا باللعان وضعيف
هو فراش الامة حتى لا يثبت منه النسب الا بالدعوة والوسط فراش ام الولد حتى يثبت فيه
النسب من غير دعوة وينتفي من غير لعان انتهى ومحل ثبوت نسب ولد ام الولد ما لم يعارضه
مانع من حل وطيها لحرمتها موبدة بوطي مولاها امها او بنتها او وطي ابنه او ابيه لها او
حرمتها بارضاعها زوجته الصغيرة او بكتابتها او بتزويجها فلا يثبت نسب ولدها الا ان تاتي
به لدون ستة اشهر من وقت ثبوت الحرمة كما في الفتح قوله ولكن انتفى بنفيه يستثنى
منه ما لو اعتقها فانه يثبت نسب ولدها الى سنتين من يوم الاعتاق كما اذا مات ولا
يمكن نفيه لان فراشها تاكد بالحرية وفي المبسوط انما يملك نفي ولد ام الولد اذا لم يقض القاضي
به او لم يتطاول الزمان فاما بعد القضا لزمه بالقضا فلا يملك ابطاله والتطاول دليل
اقراره لانه يوجد منه فيها دليل الاقرار من قبول التهنية ونحوه فيكون كالتصريح باقراره
واختلافهم في التطاول سبق في اللعان كذا في الفتح قوله لان هذا الظاهر اي
كون الولد منه بسبب ان الظاهر عدم زنا المسلمة يقابله اي يعارضه ظاهر اخر
وهو كونه من غيره لوجود احد الدليلين على ذلك وهما العزل او عدم التحصين ولا شك في
ان كونه من غيره عند ضبطه العزل ظاهر واما ظهور كونه من غيره اذا افضى اليها ولم
يعزل عنها فمحل نظر كذا في الفتح قوله وان زوجها فجاءت بولد فهو في حكم امه اي فيما
لا مانع منه لان الولد لو كان جارية لا يستمتع بها لانه وطي امها وهذه اجماعية قال
الكمال وهي واردة على اطلاقه حيث قال هو في حكم امه انتهى قوله والنسب يثبت من
الزوج لان الفراش له تتمة عبارة الهداية وان كان النكاح فاسدا فانه ملحق بالصحيح
في حق الاحكام انتهى وهذا اذا اتصل به الدخول كما في الفتح قوله ولو ادعاه
المولى لا يثبت نسبه منه اي وقد جاءت به لستة اشهر فما فوقها اذ لو ادعاه السيد
وقد جاءت به لدون ستة اشهر كان ولده بل لا يحتاج الى دعوته كما قدمناه ويظهر عدم
صحة النكاح قوله وتصير ام ولد له لاقراره لم يستحسن هذا من صاحب الهداية
لان الكلام في تزويج ام الولد وانما يحسن لو كان في تزويج الامة التي ليست ام ولد
كالصورة

كالصورة المذكورة في المبسوط زوج امته من عبده فولدت الخ قاله الكمال قوله
واذا مات المولى عتقت من جميع المال كان ينبغي عدم ذكره لانه قدمه متنا وليس من تعلق
السابقة خاصة في كلام الهداية بل حكم لام الولد في حد ذاتها ولذا قال الكمال اعتقت
يعني ام الولد انتهى قوله ولا تسعى في قيمتها قال في الهداية ومالية ام الولد يعتقها
الذمي متقومة عنده وما يعتقده ولانها ان لم تكن متقومة فهي محترمة انتهى وهو
جواب عن سوال يرد على قول الامام بنفي مالية ام الولد انتهى وقيمة ام الولد ثلث
قيمتها قنة كذا في الفتح قوله وعتقت بعدها قال الزيلعي ولا ترد الى الرق لو عجزت
نفسها والمدبر اذا اسلم كام الولد انتهى وقال زفر تعتق للحال والسعاية دين عليها واذا
مات مولاها عتقت وسقطت عنها السعاية لانها ام ولد كذا في الفتح قوله وعند
ابي حنيفة يصير نصيبه ام ولد له اشارة الى ان الاستيلاد يتجزى عنده لا عندهما
الا انه قد يتكامل عند وجود سبب التكامل وشرطه وهو امكان التكامل وقيل انه
لا يتجزى عنده لكن فيما يحتمل نقل الملك فيه واما فيما لا يحتمل فهو متجز عنده كذا في
البدايع قوله لانه قابل للتمليك عبارة الزيلعي للتملك انتهى وقال الكمال تعليل تملك نصيب
شريكه بانه قابل للتملك تعليل بعدم المانع وهو لا يصلح للتعليل فقال اسا في التجارة
والعلم ولو قيل لان الطريق عد جنونا انتهى قوله اذ لم يحصل لها من اسباب
الحرية شي كالتدبير وغيره يعني قبل تملكه قوله وتعتبر قيمتها يوم العلوق وكذا
العقر كما في الفتح قوله بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه يشير الى انه لا فرق في ضمان
نصف القيمة والعقر بين ما لو كان الشريك اجنبيا وبين ما لو كان ابا والفرق بين
استيلاد الاب لها ولا ملك له فيها وبين كونه شريكا لابنه فيها انها اذا لم يكن له فيها
ملك مست الحاجة الى اثبات الملك فيها سابقا على الوطي نفيا له عن الزنا فلا
عقر واذا كان له فيها ملك كفى لذلك فعليه نصف العقر كذا قيل قوله وان ادعيا
معا فهما هذا اذا لم يكن مع احدهما مرجح فلو ترجح احدهما لم يعارضه المرجوح فقدم
الاب على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد والذمي على المرتد والكتابي على المجوسي
والعبرة لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما في غاية البيان وقيد بكونهما اثنين
للاختلاف فيما زاد عليهما فعند ابي حنيفة يثبت النسب من المدعين وان كثروا وقال
ابو يوسف يثبت من اثنين لا من ثلاثة وعند محمد يثبت من ثلاثة لا غير وقال زفر
يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زياد عن الامام ولو تنازع فيه امراتان
قضي به بينهما وعندهما لا يقضى للمراتين وتمام التفريع في البحر قوله وانما يختلف
في حق وجوب العقر كذا يختلف في كونها تصير ام ولد لها فلا تصير المشتراة حلى

ام ولد لهما بادعايهما ولدها لان هذه دعوة عتق لا دعوة استيلاد فيعتق الولد
مقتصرا على وقت الدعوة بخلاف دعوة الاستيلاد فان شرطها كون العلوق في الملك
كما في الفتح **قوله** وضمان قيمة ام الولد صوابه قيمة الولد باسقاط لفظة كما هي عبارة
الزيلعي وغيره لانه هو محل الاختلاف حتى تفرع عليه ضمان نصف قيمة الولد بادعا
احد الشريكين وقد اشترياها حبلى بخلاف ما اذا حبلت في ملكهما فادعاه احدهما
فانه لا يلزمه نصف قيمة الولد **قوله** ويثبت لكل منهما فيه يعني اذا ادعياه معا **قوله**
لانه تحرير على ما عرف يعني من ان هذه دعوة عتق فيعتق مقتصرا على وقت الدعوة
لا دعوة استيلاد لان شرطها العلوق في الملك وهو منتف كما قدمناه **قوله**
وورثا منه ارث اب يفيد انه اذا مات احدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقي منهما
وان الولاية عليه في التصرفات المالية مشتركة وهذا عندهما وعند ابي يوسف ينفرد
كما في الخانية واما ولاية الانكاح فلكل منهما الانفراد قال الزيلعي النسب وان كان
لا يتجزى لكن يتعلق به احكام متجزية كالميراث والنفقة والحضانة والتصرف في
المال واحكام غير متجزية كالنسب وولاية الانكاح وصدقة فطره عند ابي يوسف
على كل منهما صدقة تامة وعند محمد عليهما صدقة واحدة كما في البحر باب
الكتابة **قوله** اورده ههنا الخ قال في العناية ذكر في بعض الشروح ان ذكر كتاب
المكاتب عقب العتق انسب ولهذا ذكره الحاكم الشهيد في الكافي عقب كتاب
العتاق ولان الكتابة مالها الولاء والولاء حكم من احكام العتق ايضا وليس كذلك
لان العتق اخراج الرقبة عن الملك بلا عوض والكتابة ليست كذلك بل فيها ملك
الرقبة لشخص ومنفعته لغيره وهو انسب للاجارة لان نسبة الذاتيات اولى من
العرضيات انتهى **قوله** وشرعا الخ قال الزيلعي وسمي هذا العقد كتابة ومكاتبة لان
فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة او لان كلا منهما يكتب الوثيقة وهو اظهر انتهى
وفي البرهان معناه كتبت لك على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت
لي على نفسك ان تفي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق
انتهى **قوله** فان المكاتب مالك يدا قال الكمال في اول باب التدبير لا معنى في
التحقيق لقولهم المكاتب مالك يدا بل الواجب ان يقال ملكه متزلزل
اذ لا شك في انه مالك شرعا لكنه بعرض ان يزول بتعجيزه نفسه انتهى **قوله**
وشرطها كون البدل معلوما زاد الزيلعي كغيره وكون الرق في المحل انتهى ولم يتعرض
المصنف بسببها وهو الرغبة في البدل عاجلا وفي الثواب آجلا ولا صفتها
وهي مندوبة لمن علم فيه خيرا وندب حط شيء من بدلها والمراد بالخير ان لا

يضر

يضر بالمسلمين بعد العتق وان كان يضر بهم فالافضل ان لا يكاتبه وقيل خيرا اي وفاء
وامانة وصلاحا وقيل المال والخير يراد به المال قال تعالى ان ترك خيرا اي مالا وما تنفقوا
من خير اي مال وهو ان يكون كسوبا يقدر على اداء البدل قال الزيلعي **قوله** اذا كانت قنة جري
على الغالب لانه لو كاتب نحو ام ولده والوصي والاب يصح منهما استحسانا عن الصغير
بخلاف الاعتاق على مال كما سيذكره المصنف **قوله** ولو صغيرا يعقل احترز به عما
لو كان لا يعقل فلا يصح اتفاقا الا ان يكون تبعا فلا تصح مكاتبة المجنون والصغير
الذي لم يعقل ولو قبل عنه رجل ورضي المولى ولا يتوقف على اجازته بعد البلوغ في الصحيح
ويرجع الرجل بما اداه على المولى بانه لم يسلم العتق لعدم القبول من المكاتب وهو شرط
منتف بانتفاء اهلية المكاتب له كما في البدائع **قوله** بمال ليس قيدا احترازيا
من الخدمة لما ياتي وقال محمد اذا كاتب عبده على ان يخدمه شهرا القياس لا يجوز
والاستحسان يجوز كما في الذخيرة **قوله** او مؤجلا هو افضل كما في السراج **قوله**
او قال جعلت عليك الفا تؤديه نجوما الخ ذكره بعد قوله او منجما ليفيد ثبوت حكم الكتابة
بلفظها او بما يؤدي معناه ثم الكتابة اما عن النفس خاصة او عنها وعن المال الذي في
يد العبد وكلاهما جائز ولو كان ما في يده اكثر من بدلها وليس للمولى الا بدل الكتابة
لا غير كما في السراج **قوله** ويغرم المولى العقر ان وطي مكاتبته العقر اذا ذكر في الحرائر
يراد به مهر المثل واذا ذكر في الاماء فهو عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت ثيبا فنصف
عشر قيمتها كما في الجوهرة ولو وطي مرارا لا يلزمه الا عقر واحد ولو شرط وطئها فسدت الكتابة
كما في الدراية وتعتق باداء البدل ولا يثبت لها شيء من الاحكام المتعلقة بما قبل الاداء
وهذا حكم الفاسد بفوات شرط من شروط الصحة واما الباطلة وهي التي فاتها
شرط من شرائط الانعقاد فلا يثبت بها شيء من الاحكام الا ان علق عتقه باداء المال
فيعتق به كسائر الشروط كذا في البدائع **قوله** لانها بعقد الكتابة خرجت من يد المولى
الخ كذا قال في البدائع لو وطئها المولى غرم العقر لها تستعين به على الكتابة لانه بدل
منفعة مملوكة لها انتهى وقد قال في البدائع قبل هذا ثم مال العبد ما يحصل به العقد
بتجارة او بقبول الهبة والصدقة لان ذلك ينسب الى العبد ولا يدخل فيه ما كان
من مال المولى في يد العبد وقت العقد لان ذلك لا ينسب الى العبد ولا يدخل فيه
الارش والعقر وان حصلا بعد العقد ويكون للمولى لانه لا ينسب الى العبد انتهى فليتأمل
ولذا قال الحدادي واما ارش الجراحة والعقر فذلك لا يدخل وهو للمولى انتهى
فلينظر فيه مع الزام المولى العقر بوطئها والارش بالجناية عليها **قوله** كذا قال
الزيلعي الخ الايراد مدفوع لان ما حكاه المصنف عن الكافي قد صدر به الزيلعي

مطلب مهم

في تعليل المسئلة ثم قال ائمتنا ولان هذا عقد يشتمل على بيع الحر وليس ضارا فلا
ينسب الى الخطا قوله يعني في ادايهما اي وان لم ينص المولى على تعليق العتق بادايهما
في ظاهر الرواية كما في الاختيار تنبيهان الاول للمولى فسخ الكتابة الفاسدة
كما ذكره قاضيخان الثاني لم يبين المصنف رحمه الله حكم العتق في باقي الصور
الفاسدة فنقول انه يعتق باداء قيمته اذا كاتبه عليها لانها معلومة من وجه وتصير
معلومة من كل وجه عند الاداء حتى تصير معلومة القدر والجنس والصفة انتهى
وانما يثبت اداء القيمة بتصادقهما او باداء اقصى ما يقع به تقويم المقومين واذا كاتبه
على عين لغيره تتعين بالتعيين قال الزيلعي انه لا ينعقد العقد اصلا انتهى وقال
في العناية لم ينعقد العقد في ظاهر الرواية الا اذا قال له اذا اديت الي فانت حر
فحينئذ يعتق بحكم الشرط انتهى فهذا يفيد انه باطل لا فاسد واما اذا كاتبه على مائة
لم يرد سيده اليه وصيفا فبدل الكتابة مجهول القدر فلا تصح كذا علله الزيلعي
وقوله فلا تصح يعني فتكون باطلة لما قاله الزيلعي بعد ذلك ان الاصل عند
علمائنا الثلاثة ان المسمى متى كان شيئا لا يصلح عوضا لجهالة القدر او لجهالة الجنس
فان العبد لا يعتق باداء المسمى ولا باداء القيمة اذ لا ينعقد هذا العقد اصلا الا على وجه
المسمى ولا على القيمة انتهى قوله وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة نفسه قال الزيلعي
معللا له لان البدل في الكتابة الفاسدة هو القيمة فيعتق باداية ولا يعتق باداء
ما ليس ببدل هكذا ذكره في الكافي وعزاه الى المبسوط والذخيرة وكذا في الهداية انتهى
قوله قال في الكفاية وفي نسخ الهداية يعني في بعض نسخها منسوبا الى زفر لا يعتق
الا باداء قيمة الخمر لما قال الزيلعي بعدما قدمناه من موافقة الهداية لما في المبسوط والذخيرة
وفي بعض نسخ الهداية وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة الخمر وهو غلط من الكاتب
انتهى قوله وانه مشكل جدا قد علمت انه غلط وقد تبع هذا الغلط في الاختيار
فليكن في علمك قوله ولو على ميتة ونحوها يبطل قال في الاختيار والكتابة
على الميتة والدم باطل لانهما ليسا بمال اصلا ولا موجب لها ولو علق العتق بادايهما
عتق بالاداء لوجود الشرط ولا شيء عليه لعدم المالية ثم قال ولو علق عتقه باداء
ثوب او حيوان فادى لا يعتق للجهالة الفاحشة انتهى قلت ويخالفه
قول الزيلعي انه يعتق ذكره قريبا في قوله قال وصح على حيوان غير موصوف
ونصه بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يعتق باداء ثوب لانه يختلف اختلافا
فاحشا لا يوقف على مراد المولى فكانت الكتابة باطلة فلا تعتبر اصلا حتى لو
ادى قيمته ايضا لا يعتق الا اذا علقه به قصدا بان قال ان اديت الي ثوبا فانت

حر

حر فحينئذ يعتق باداء ثوب لانه تعليق صريح فصار من باب الايمان وهي تنعقد مع
الجهالة فينصرف الى ما ينطلق عليه اسم الثوب انتهى قوله وصح على حيوان ذكر جنسه
كالعبد كذا في العناية اذا كاتبه على حيوان وبين جنسه كالعبد والفرس ولم يبين النوع انه
تركي او هندي ولا الوصف انه جيد او ردي جاز وينصرف الى الوسط وانما صح العقد
مع الجهالة لانها يسيرة ومثلها يتحمل في الكتابة لان مبناها على المساهلة فيعتبر جهالة
البدل بجهالة الاجل فيه حتى لو كاتبه الى الحصاد صح وقد ثبت ان ابن عمر رضي الله عنهما
اجاز الكتابة على الوصفاء جمع وصيف وهو العبد للخدمة انتهى ولكن قال في الاختيار
والكتابة على الحيوان والثوب كالنكاح ان عين النوع صح وان اطلق لا يصح انتهى فليتأمل
ولعله اراد بالنوع الجنس والا ناقضه ما في العناية قوله ويؤدي الوسط قدره ابو
حنيفة في العبد بما قيمته اربعون درهما وقالا هو على قدر غلاء السعر ورخصه كذا في العناية
قوله وعتق بقبض الخمر كذا في الكنز وقال الزيلعي قال في الكافي هكذا ذكره بعض المشايخ
كالقاضي ظهير الدين وفي شرح الطحاوي والتمرتاشي لو ادى الخمر لا يعتق لان الكتابة انتقلت
الى القيمة ولم يبق الخمر بدلا انتهى وقال في العناية فكان في العتق باداء الخمر روايتان انتهى
قوله وعلى خدمته شهرا له او لغيره استحسان والقياس عدم الجواز لان الخدمة مختلفة
وجه الاستحسان ان الخدمة المطلقة تنصرف الى المعهودة فتصير معلومة بالعادة كذا في
البدائع قوله او حفر بئر او بنى دار اذا بين قدر المعلوم ببيانه ان يسمي له طول البئر وعمقها
ومكانها وفي الدار يريد اجرها وجصها وما يبني بها فتصح الكتابة لانه كاتبه على بدل
معلوم كذا في البدائع قوله والاجر بالمد وضم الجيم اللبن المحرق قوله والف على ان
يؤديها الى غريمه اي صحت عليها وكذا اذا كاتبه على الف يضمنها الرجل عن سيده فالمكاتبة
والضمان جائزان كذا في البدائع قوله والف ووصيف والف وخدمته سنة اي صحت
الكتابة لان البدل معلوم وليس صفقة في صفقة قوله وخدمته ابدا لا يعني اذا كاتبه
على الف وخدمته ابدا لا تصح لما ذكر من منافاته لمقتضى العقد فان ادى الالف عتق وقال
بشر المريسي هذا غلط لان العتق لا ينزل الا بعد اداء جميع المشروط عليه وقد شرط
عليه مع الالف شيئا آخر فكيف يعتق باداء الالف قلنا اشتراط الخدمة عليه ليس
بطريق البدل لما اوجبه له بل باعتبار ابقاء ملكه نفسه في الخدمة كما لو كان من قبل فكانه
استثناء لموجب العقد فاما البدل المشروط عليه هو الالف فاذا اداه يعتق لوجود الشرط كما
في البرهان انتهى قوله اي لا يجوز هذا يريد به الصورة الاخيرة فقط وهي ما اذا كاتبه على الف
وخدمته ابدا وان كان فيه نوع خفاء فشرحه او صحه قوله قال في الهداية الكتابة تشبه البيع
يعني اشبهها لانها مبادلة المال بالمال ابتداء اقول لم يعن صاحب الهداية شبه الكتابة بالبيع

بما تقدم من ذلك الفصل حيث قال وقال الشافعي لا يجوز اي عقد الكتابة على حيوان غير
موصوف وهو القياس لانه معاوضة فاشبهت البيع ولنا انها معاوضة مال بغير
مال او بمال لكن على وجه يسقط الملك فيه فاشبهت النكاح والجامع انها تبنى على المسامحة
انتهى وقد منع في العناية شبه الكتابة بالبيع ابتدا وانتها فقال قلنا ان هذا قياس فاسد
لان قياس الكتابة على البيع اما ان يكون من حيث ابتداؤها او من حيث الانتها والاول لا يصح
لان البيع معاوضة مال بمال والكتابة معاوضة مال بغير مال لانها في مقابلة فك الحجر
في الابتدا وكذلك الثاني لانها وان كانت في الانتها معاوضة مال بمال وهو الرقبة لكن
على وجه يسقط الملك فيه فاشبه النكاح في الانتها وفي ان مبنى كل منهما على المسامحة وهذا
المقدار كاف في الحاقها بالنكاح انتهى قوله لانها معادلة المال بغير المال وهو البضع
صوابه وهو فك الحجر كما قال الزيلعي والكتابة معاوضة مال بغير مال في الابتدا اذ البدل
مقابل بفك الحجر ابتدا وهو ليس بمال انتهى ومثله في العناية فصل في تصرفات
المكاتب قوله صح بيعه وشراؤه وكذا اجارته واعارته وايداعه واقراره بالدين واستيفايه
وقبول حوالة بدين عليه لان لم يكن عليه وله ان يشارك عنانا لا مفاوضة لاستلزامها الكفالة
وهو ليس من اهلها كما في البدائع وذكر فيها حكم وصيته مبسوطا قوله ولو بالمحاباة يعني
اليسيرة لما قال قاضي خان ولا يحابي محاباة فاحشة كالعبد الماذون انتهى قوله لانه ليس في
صلب العقد يعني ليس متمكنا في صلبه لانه غير داخل في احد البدلين لما قال في العناية الشرط
الباطل انما يبطل الكتابة اذا تمكن في صلب العقد وهو ان يدخل في احد البدلين كما اذا
قال كاتبتك على ان تخدمني مدة او زمانا وهذا ليس كذلك لانه لا شرط لا في بدل
الكتابة ولا فيما يقابله فلا تفسد به الكتابة انتهى قوله وصح كتابة رقيقه
يعني الذي لم يكاتب عليه بقرابة الولاد قوله وان لم يوده بعد عتقه بل قبله
فلمولاه قال الزيلعي عنه بادا الاول بعده لان المولى جعل معتقا والولا لا ينتقل
عن المعتق الى غيره انتهى قوله وان ادياه جميعا معا الخ كذا في البدائع اي لا يصح
تزوجه بمعنى لا ينفذ تزوجه بلا اذن المولى قوله والتصدق الا بيسير يعني
من الماكول قال في البدائع حتى لا يجوز له ان يعطي فقيرا درهما ولا ان يكسوه ثوبا
وكذا لا يجوز له ان يهدي الا بشي قليل من الماكول انتهى وقال في الجوهرة ولا
يهب ولا يتصدق الا باليسير يعني كالرغيف ونحوه والبصل والملح ونحو ذلك
انتهى وفي غير ذلك اذا وهب او تصدق به ثم عتق رد اليه حيث كانت الهبة
والصدقة لان هذا عقد لا مجيز له حال وقوعه فلا يتوقف كذا في البدائع قوله
والتكفل اي لا بالنفس ولا بالمال الا باذن المولى ولا بغير اذنه لانها تبرع والمولى

لا يملك

لا يملك كسب المكاتب فلا يصح اذنه بالتبرع به كذا في البدائع وقال في الجوهرة
فان اذن له مولاه في الكفالة فكفل اخذ به بعد العتق قوله الاب والوصي
في رقيق الصغير كالمكاتب فيملكان كتابة عبده يعني استحسانا واذا اقر الاب او الوصي
بقبض بدل الكتابة فان كانت ظاهرة بمحضر من الشهود يصدق ويعتق المكاتب وان لم
تكن معروفة لم يجز اقراره بالعتق لانه في الاول اقرار باستيفا الدين فيصح وفي الثاني بالعتق
وهو لا يصح كذا في البدائع قوله ولا يملك شيا منها اي التزوج والكتابة قوله
وتكاتب عليه بالشرا من بينهما ولادهم الاصول والفروع له وان سفلوا قوله
وعلى هذا يتفاوتون في الاحكام منها ان المولى لا يطالب من دخل في الكتابة تبعا بل
مقصودا ولا يطالب التبع حال بقاء المتبوع قوله والوالدان يردان الى الرق
كما مات ولا يوديان حالا ولا موجلا كذا في التبيين والعناية ويخالفه ما قال في البدائع
اذا مات المكاتب من غير مال يقال للولد المشتري او للوالدين اما ان تؤدوا الكتابة حالا
والا رددناكم الى الرق بخلاف الولد المولود في الكتابة انتهى قوله لكن ينتفي المخالفة
بحمل ما في البدائع على قول الصاحبين ويحمل غيره على قول الامام كما صرح به في مختصر
الظهيرية وسنذكره قوله للمكاتبة امته من عبده هكذا في غير ما كتاب مع ما تقدم من
ان المكاتب لا يزوج عبده فليتامل قوله لان حق المولى اي ولي الامة التي ظهرت مستحقة هناك
الاشارة الى مسئلة الحر المغرور قوله وههنا بقيمة متاخرة الى ما بعد العتق الزام لمحمد
رحمه الله بما يقوله من ان القيمة لازمة للمغرور بعد حريته كما صرح به في شروح الجامع الصغير
من ان قيمة الاولاد عنده اي محمد يتاخر اداؤها الى ما بعد العتق فكان المانع عن الحاقه
بالحر موجودا وهو الضرر اللاحق بالمستحق بالتاخير الى ما بعد العتق قوله فبقي اي الولد
على الاصل في تبعية الام في الرق او بقي المكاتب على الاصل وهو رق ولكن لرواية ولم
يلحق اي المكاتب ولا الماذون به اي بالحر فلا يكون ولده حرا بالقيمة في هذه الصورة قوله
او اشتراها شرا صحيحا فاستحقت الاستحقاق يمنع صحة الشرا فكيف يوصف الشرا بها
فكان ينبغي ان يقال كما في المواهب لو وطي مشتراة فاستحقت او ردت لفساد البيع قوله
فيكون الاذن بالشرا اذنا بالوطي غير مسلم فكان ينبغي تركه والاقتصار على ما ذكره
قبله وبعده يوضحه ما فرق به في العناية بان الكتابة اوجبت الشرا والشرا اوجب
سقوط الحد وسقوط الحد اوجب العقر ولا كذلك النكاح انتهى قوله والا
سعى في ثلثي قيمته او ثلثي البدل بموته معسرا هذا عند ابي حنيفة لان الثلث
يستحق بالتدبير المتاخر فيسقط به ثلث بدل الكتابة وهما اي ابو يوسف ومحمد
عينا الاقل منهما للسعاية وهو الاظهر والخلاف هنا في الخيار واما المقدار

سا ما للمكاتبة

فيعتق عليه وهو القول بالثلثين كما في البرهان قوله فتصير ام ولد يعني وان
لم تصدقه لانها مملوكة له رقبة كما في التبيين لكنها لو ولدت ولدا آخر حال كتابتها لم
يثبت نسبه من غير دعوة لحرمة وطيها عليه واذا ماتت من غير وفا سعى هذا
الولد في بدل الكتابة لانه مكاتب تبعا لها ولو مات المولى بعد ذلك عتق وبطل عنه
بقية السعاية كما في التبيين قوله وتاخذ العقر منه كذا في التبيين وهو ظاهر فيما اذا
اقر بوطيها حال كتابتها اما لو جاءت بالولد لدون ستة اشهر من الكتابة ولم يقر بالوطي
بعد الكتابة لا يتوجه استحقاقها العقر عليه فليتنظر قوله ولو كاتبه على نفسها اي
الى اجل ولم تجز الورثة ادى ثلثي القيمة حالا او رد رقيقا في قولهم جميعا قوله
تنفذ في الثلث لا الثلثين اي صح تصرفه في ثلث قيمته في الاسقاط والتاخير
لكن لما سقط ذلك الثلث لم يبق التاخير ايضا ولم يصح تصرفه في ثلثي القيمة لا في
حق الاسقاط ولا في حق التاخير كذا في العناية قوله وان قبل العبد مكاتبته قال
الزيلعي ولو قال العبد لا اقبله فادى عنه الرجل الذي كاتب عنه لا يجوز لان العقد
ارتد برده انتهى قوله صورته الخ انما صور بهذه لانه يعتق فيها العبد قياسا
واستحسانا باداء الحر القابل والا فقد قيل صورة مسئلة الكتاب ان لا يذكر
الحر في مكاتبته تعليق العتق على ادائه بل يكفي ان يقول كاتب عبدك فلانا على
الف درهم ولكنه يعتق استحسانا لا قياسا قوله ولو ادى الحر البدل لا يرجع
على العبد به لانه قيل يرجع به على مولاه كما في التبيين قوله كوثب حاضر
وغائب وقبل الحاضر كان ينبغي ان يزيده صح قوله لحاجته الى تخليص عنه
هو الصواب ووقع في بعض النسخ لفظ دينه بدل عنه وهو غلط قوله وقبول
الغائب لغو كذا رده كما في التبيين قوله فان حرره سقط عن الحاضر حصته
بخلاف ما اذا ابراه اي المولى الغائب او وهبه مال الكتابة لا يصح لعدم وجوبه
عليه ولو ابراء الحاضر او وهبه له عتقا جميعا كما في التبيين قوله كوثبت امة
وطفلان لها اشارة الى ما ذهب اليه بعض المشايخ رحمهم الله ان ثبوت الجواز
هنا قياس واستحسان لان الولد تابع لها بخلاف الاجنبي فانه استحسان
لا قياس قال في العناية وارى انه الحق انتهى باب كتابة العبد
المشترك قوله وفائدته انه اذا لم ياذن فله حق الفسخ قال في البدايع لانه
يتضرر بالكتابة في الحال وفي ثاني الحال لانه لا يجوز بيعه في الحال لان نصفه
مكاتب وفي ثاني الحال يصير مستسعى فكان له حق الفسخ والكتابة تحتمل
الفسخ ولا يصح فسخه الا بقضاء القاضي او برضى العبد فان لم يعلم حتى ادى

العبد

العبد عتق نصفه ويرجع الشريك الذي لم يكاتب على شريكه بنصف ما اخذ لانه
كسب عبد بينهما ويرجع الذي كاتب على العبد بما قبض شريكه منه لانه كاتبه على
بدل ولم يسلم له فيرجع عليه الى تمام البدل وما يكون من الكسب في يد العبد له
نصفه بالكتابة ونصفه لشريكه الذي لم يكاتب هذا في الكسب الذي اكتسبه
قبل الاداء وما اكتسبه بعد الاداء فهو له خاصة لانه بعد الاداء يصير مستسعى وهو
احق بمنافعه ومكاسبه من السيد والقول له فيه لان الكسب حادث فيحال
حدوثه الى اقرب الاوقات انتهى قوله ولو قبض كله عتق نصفه اي القابض
الذي اذنه شريكه في مكاتبه نصيبه وليس له مشاركته فيما قبض ان كان اذن له
بقبض البدل الا شاركه فيه كما تقدم قوله وضمن للاول نصف قيمتها يعني حالة
كونها مكاتبة وهذا عند ابي يوسف لانه تملكه في حالة كتابتها وسواء كان موسرا
او معسرا لانه ضمان تملك وهو لا يختلف بهما وقال محمد يضمن الاقل من نصف قيمتها
ومن نصف ما بقي من بدل الكتابة لان حق الشريك في نصف القيمة على اعتبار
العجز عن الاداء وفي نصف بدل الكتابة على اعتبار الاداء والاقل متيقن فيجب كذا
في التبيين وقيمة المكاتب نصف قيمته قنا لانه حر يدا وبقية الرقبة كذا في
الفتح قوله واي دفع اليها العقر صح لان الكتابة ما دامت باقية الخ كان الاولى
في التعليل ان يقول كما قال الزيلعي لانه حقها حال قيام الكتابة لاختصاصها بنفسها
فاذا عجزت ترده الى المولى لظهور اختصاصه بها قوله فعجزت ضمن المحرر
نصف قيمتها لشريكه يعني اذا اختار تضمينه وان شاء اعتق او استسعى قوله
ورجع الضامن به عليها عنده يعني ان شاء لانه قام مقام الساكت قوله
وعندهما لا يرجع قال الزيلعي ويستسعيها الساكت ان كان المعتق معسرا انتهى يعني
او يعتق قوله وهذا مبني على ما مر ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع عنده لا عندهما
لم يتقدم للمصنف رحمه الله ذلك بل سكت عنه وذكرته ثمة ووجه عدم الرجوع
عليها عندهما انه ضمن حصة شريكه باعتاقه وهو فعله فلا يلزمها ضمان ما لزمه
بفعله لان الاعتاق لا يتجزى عندهما باب الموت والعجز
قوله لانه عقد لازم تام يعني في حق المولى اما في حق العبد فغير لازم نظرا
له فيملك الفسخ من غير رضى مولاه كما في البدايع قوله وعتق بنيه لو قال ولده
كالكنز لكان اولى ليشمل البنات قوله وبادائه حكم بعتق ابيه قبل موته
وبعتقه كذا جعل العتق مستندا صاحب الكنز ويخالفه ما في الظهيرية اذا مات
عن وفا وادت كتابته يستند العتق الى اخر جزء من اجزاء حياته وان مات

لاعن وفا لكن ترك ولدا ولد في الكتابة وسعى على نجوم ابيه وادى لا يستند
بل يقتصر على وقت الادا انتهى قوله ترك ولدا اشتراه فيها الخ اشارة الى ان
الوالدين ليسا كالولد فيباعا كسابا راكسابه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما
اذا مات المكاتب وترك ولدا مشترا او ابا او اما يسعى على نجوم المكاتب كالولد
المولود في الكتابة كذا في مختصر الظهيرية قوله لانه اي المتروك ان كان عينا
يفي بالبدل لتعلقه بامكان الوفا في الحال قوله فيكون القضا في مجتهد فيه
فينفذ وتنفسخ الكتابة جواب عما قيل فسخ الكتابة مبني على نفوذ القضا ولزوم
ذلك لصيانة القضا عن البطلان وفي صيانته بطلان ما يجب رعايته
وهو الكتابة رعاية لحق المكاتب وليس احد البطلانين ارجح واجب بان القضا
اولى لانه اذا لاقى فصلا مجتهدا فيه نفذ بالاجماع وصيانة ما هو مجمع عليه
اولى من صيانة كتابة اختلف الصحابة في بقائها كذا في العناية قوله
طاب لمولاه صدقة اداها اليه فعجز هذا بالاجماع وكذا يطيب للسيد ما يجده
في يد عبده من الصدقة بعد العجز بالاجماع على الصحيح كما طاب ما اخذ الفقير صدقة
ثم استغنى او تركه لوارثه الغني وما اخذه ابن السبيل ثم وصل الى ماله كما في التبيين
والبرهان قوله ومن الاصول المقررة الخ يشير الى انه لو لم يتبدل كما اذا اباح
الفقير للغني او الهاشمي ما اخذ من الزكاة لا يحل او اباح ما اشتراه فاسدا لا يطيب
بالاباحة ولو ملكه يطيب كما في التبيين قوله الاقل من قيمته ومن الارش هكذا
ذكره الكرخي وغيره وقال في الهداية انعقدت موجبة للقيمة وهو يشير الى ان
الواجب هو القيمة لا الاقل منها ومن ارش الجناية وهو مخالف لما ذكر ناقلا عن
الكرخي والمبسوط وعلى هذا يكون تاويل كلامه اذا كانت القيمة اقل من ارش الجناية
كذا في العناية قال تكرر قبل القضا لزمته قيمة واحدة فيه قصور لحكمه بلزوم القيمة
واللازم الاقل منها ومن الارش وفيه نوع استدراك بقوله سابقا او جنايات
خطا قبل القضا الخ قوله او اليأس عن الدفع اي دفع رقبته لرده الى الرق
قوله واذا لم يحكم عليه حتى عجز بطلت كذا في القاعدية فقد وهم المصنف
وابعد لان المسئلة في شرح المجمع واما الايهام فلانها لا تبطل اصلا بل في حق
المولى للعود في الرق ويؤاخذ بها بعد العتق عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي
شرح المجمع لو قتل خطا فصالح على مال او اقر به فقضي عليه بالقيمة ثم عجز
وان قتل عمدا ثم صالح ولم يود حتى عجز فهو مطالب به بعد العتق عند ابي
حنيفة وقالا مطلقا اي يطالب به في الحال ويباع فيه بعد انتهى ومثله

في

في البرهان قوله فان قضى به اي بموجب الجناية وهو الاقل من قيمته ومن ارشها
قوله ويودي البدل الى ورثته على نجومه هذا اذا كاتبه وهو صحيح ولو كاتبه
وهو مريض لا يصح تاجيله الا من الثلث اي فيودي ثلثي البدل حالا والباقي
على نجومه كما في التبيين قوله فيكون لا عتاق منهم ابرا اقتضا يشير الى عدم صحة
ابرا بعضهم لان البراة منهم جميعا لم تثبت الا اقتضا في ضمن العتق واذا لم
يثبت المقتضي لا يثبت المقتضى وهو ابرا البعض كما في البرهان قوله فملكها
لا يحل له اي لا يجوز له ان ينكحها حتى تنكح زوجا غيره فيه نظر لانه اما ان تبقى
على الكتابة حتى ملكها والمملوكة لا ينكحها مولاها وليس للمكاتب التسري بها
لعدم اهليته له واما ان يعتق قبل ملكها ثم ملكها والحكم في عدم صحة نكاحها
كذلك وتصحيح عبارة متنه ان يقال فملكها يعني بعد عتقه لا يحل له اي وطوها
بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره انتهى ولكن يأباه قوله اي لا يجوز له ان ينكحها
قوله لقوله تعالى الخ الاستدلال به قاصر لانه قدم ان المراد به الطلقة الثالثة فيحتاج
الى ان يقال والثنتان في حق الامة كالثلاث في حق الحرة كتاب الولاء
هو لغة من الولي بمعنى القرب ولذا يقال بينهما ولاء اي قرابة قوله وشرعا قرابة حكمية
حاصلة من العتق والموالاة يشير الى انه نوعان لاختلاف السبب لان سبب ولاء العتاقة
العتق على الملك في الصحيح خلافا لما قاله اكثر اصحابنا ان سببه الاعتاق ووجه
الصحيح ان العتق يكون بلا اعتاق كعتق القريب بالوراثة وسبب ولاء الموالاة
العقد كذا في العناية قوله لمعتق غير حربي الخ يستثنى منه اعتاق المسلم عبده
الحربي بدار الحرب لانه لا يعتق باعتاقه بالقول وانما يعتق بالتخلية عند ابي حنيفة
وعند ابي يوسف يصير مولاه لثبوت العتق بالقول وقول محمد مضطرب حتى لو خرجا
مسلمين لا ولاء للمعتق عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف كما في البدايع قوله فان كان
منها اعتاق فيه تسامح لان بملك القريب يحصل العتق بلا اعتاق وكذا الاستيلاد
قوله والاحسن ان يقال المراد ان ثبوت الولاء لعصبة المولى يعني المعصبين
بانفسهم قوله فانه المستحق له يتفرع عليه قضا ديونه ونحوها منه قوله
حيث يجوز انفراده الاولى افراده قوله ولو ولدت ولدا بعد عتقها للاكثر
اي من الاقل فهو شامل للستة فما فوقها فقوله اي للاكثر من ستة اشهر قاصر عن
افادة متنه حكم الستة كما فوقها قوله فان اعتق الاب جر ولاء ابنه الى قومه
هذا اذا لم تكن معتدة فان كانت فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت العتق
ولاقل من سنتين من وقت الفراق لا ينتقل ولاؤه الى موالي الاب لانه كان

موجودا عند عتق الام كذا في التبيين قوله عجمي له مولى موالاة انما قيد فيمن
له مولى موالاة ليكون من ليس له مولى موالاة اولى منه في الحكم المذكور قوله سواء كان معتقها
من العرب او غيرها اشارة الى ان وضع القدوري الخلاف في معتقة العرب اتفاقي
ذكره الزيلعي وصاحب الجوهرة قوله ولو عجميا لا ولاء عليه الخ مستدرك بقوله
قبله عجمي له مولى موالاة قوله ولهذا قالوا لا تقبل الشهادة بالتسامع في الولاء
هذا عندهما خلافا لابي يوسف كما في مختصر الظهيرية قوله والاب اذا كان كذلك
فلو عربيا لا ولاء عليه اي على ولده مطلقا تقييده بالعربي اتفاقي لانه لو كان الاب
مولى عربي لا ولاء لاحد على ولده لان حكمه حكم العربي لقول النبي صلى الله عليه وسلم
ان مولى القوم منهم كذا في البدائع قوله وثبوته على الولد يكون من قبل الام
يعني بالاصالة لانه يثبت من قبل الاب لمواليه باعتاقه وقد حملت بالولد
بعد عتقها ثم اعتق الاب فيجر ولاء ولده الى مواليه كما تقدم قوله فلا يكون
زواله عن الولد الا من قبل معتق الام يعني زواله بواسطة كما سيذكر والا
فالحصر غير مسلم لان الولد اذا ملك ثم اعتقه مالكه كان الولاء له لا لموالي الام ولا
لموالي الاب وكذا لو كان حملا اوصى به فاعتقه الموصى له به قوله وليس كذلك
بل مراده بالحرة الخ فيه تكلف ظاهر لان العطف يقتضي المغايرة فالمخالفة
ثابتة وحصل التدافع في كلام المنية على هذا التجويز والاعلى من امه حرة
بالاصالة ثم نفيه عنه بعد قوله واذا كانت الام معتقة والاب حر الاصل فكذلك
المعنى وان كان عربيا صوابه حذف ان من وان كان عربيا لكونه فيما القول بعد
وان كان غير عربي وفي نسخة بفاء التفريع ولا اعتراض عليها قوله خلافا لابي
يوسف اي فانه يقول الولد يتبع الاب في الولاء كما في العربي لان النسب للاباء وان ضعف
ولهما انه للنصرة ولا نصرة له من جهة الاب لان من سوى العرب لا يتناصرون بالقبائل
قوله يقضي بالميراث والولاء لهما اطلقه فشمل ما لو كان المال بيد احدهما وكان
ينبغي ان يترجح صاحب اليد لكن كل منهما يثبت له الولاء اذ هو المقصود في هذه الدعوى
وهما سيان ولم يرجح صاحب اليد لان سبب الولاء وهو العتق لا يتأكد بالقبض
بخلاف الشراء كما في مختصر الظهيرية انتهى وهذا اذا لم يوقتا ولم يسبق القضاء
باحدى البينتين لما قال في البدائع لو وقتا فالسابق اولى لانه اثبت العتق في
وقت لا ينازعه فيه احد ولو كان هذا في ولاء الموالاة كان صاحب الوقت الاخر
اولى لان ولاء الموالاة يحتمل النقض والفسخ فكان عقد الثاني نقضا للاول
الا ان يشهد شهود صاحب الوقت الاول انه كان عقل عنه لانه حينئذ لا يحتمل النقض

فاشبه

فاشبه ولاء العتاقة وان اقام البينة انه اعتقه وهو يملكه لا يعلمون له وارثا
سواه فقضي له ثم اقام اخر البينة على مثل ذلك لم تقبل الا ان يشهدوا انه اشترى من
الاول قبل ان يعتقه ثم اعتقه وهو يملكه فيبطل قضاء الاول لانه تبين انه كان باطلا
انتهى قوله بمجهول النسب متعلق بالى لا صفة لحر كما توهمه بعضهم لان الاعلى لا يشترط فيه
جهل النسب ولا كونه غير عربي وكان الانسب للمصنف تأخير ذكر المعمول عن موالاة العبد
والصبي غيرهما فتجعل العبارة هكذا والى حر مكلف وصبي عاقل او عبد باذن وليه وسيده
مجهول النسب على ان يرثه الخ قوله وغير عربي ولا مولى عربي كما في البدائع ويغني عن هذا
كونه مجهول النسب لان العرب انسابهم معلومة قوله او صبي باذن ابيه عطف على حر قوله
على ان يعقل عنه الخ لا بد من شرط الارث والعقل كما ذكره في الكتاب لانه بالالتزام وهو
بالشرط انتهى وقال في الجوهرة ومنها اي الشرائط ان يشرط الميراث والعقل انتهى واعترض صاحب
غاية البيان على وجوب اشتراط الارث والعقل لصحة عقد الموالاة بما يدل عليه كلام الحاكم في الكافي
ورده قاضي زاده بانه ليس في شيء مما ذكره ما يدل على عدم اشتراط الارث والعقل فليراجع قوله
بخلاف ولاء العتاقة حيث لا يرث الا الاعلى قد يرث كل منهما صاحبه باعتبار تعاقدهما كما اذا
اشترى مستأمن عبدا بدار الاسلام فاعتقه ثم رجع المستأمن لدار الحرب فسبي فاشتراه عتيقه
فاعتقه فكل منهما يكون مولى صاحبه وكذا الذمي اذا اعتق ذميا كان عبدا له فاسلم ثم هرب سيده
ناقضا للعهد الى دار الحرب فسبي واسلم فاشتراه عتيقه فاعتقه فكل منهما مولى صاحبه وكذا
لو ارتدت امرأة بعد اعتاق عبدها ولحقت ثم سبيت فاشتراها عتيقها فاعتقها واسلمت
كما في البدائع قوله ولو شرط من الجانبين توارثا اي جاز ان يرث احدهما صاحبه اذ حقيقة
التفاعل مقتضية انتهى وذكر مثل قول المصنف في غير ما كتاب كالجوهرة عن المبسوط والخجندي
من غير خلاف ولكن نقل العلامة الشيخ علي المقدسي رحمه الله عن ابن الضياء ما نصه ولو كان رجلان
ليس لهما وارث مسلم وهما مسلمان في دار الاسلام فوالى احدهما صاحبه ثم والاه الاخر فعند
ابي حنيفة يصير الثاني مولى الاول ويبطل ولاء الاول وقالا كل منهما مولى لصاحبه لامكان
الجمع بين الولاءين اذ يجوز ان يكون شخصان كل منهما يرث من صاحبه ويعقل عنه كالاخوين
وابني العم فلا يتضمن صحة احدهما انتقاض الاخر ولابي حنيفة ان المولى الاسفل تابع للاعلى
وقومه كالمعتق تابع للمعتق ولذا يرث الاعلى الاسفل ويعقل عنه ولا يكون التبع متبوعا
والمتبوع تبعا فلم يجز الجمع وتضمن صحة الثاني انتقاض الاول انتهى قوله الا انه
يشترط في هذا اي في فسخ عقد الموالاة كذا في النهاية والكفاية وقال تاج الشريعة اي في
انتقال الولاء الى غيره وتبري الاعلى عن ولاء الاسفل قوله بمحضر من الاخر المراد من الحضرة
العلم حتى اذا وجد العلم بلا حضور كفى كذا في غاية البيان قوله كذا لو اقر به اشارة

الى ان هذا العقد يثبت بالاقرار كالشهادة المفسرة وسواء كان الاقرار في الصحة او المرض
صرح به في البدايع قوله اقول ظاهره مشكل الخ الاشكال مدفوع لانه نص في البدايع على
ان الاسلام ليس بشرط لصحة هذا العقد فيصح ويجوز موالاة الذمي الذمي والذمي المسلم
والمسلم الذمي لان الموالاة بمنزلة الوصية بالمال ولو اوصى ذمي لذمي او لمسلم او مسلم لذمي
بالمال جازت الوصية كذا الموالاة وكذا الذمي اذا والى ذميا ثم اسلم الاسفل جاز لما قلنا
انتهى

كتاب الايمان

قوله اليمين لغة القوة قال الكمال لفظ
اليمين مشترك بين الجارحة والقسم والقوة لغة ثم لسان مفهومه وسببه وركنه
وشرطه وحكمه فاما مفهومه اللغوي فجملة اولى انشائية صريحة الجزئين يؤكد بها جملة
بعدها خبرية وترك لفظا ولي بصيره خبر مانع لدخول نحو زيد قائم زيد قائم وهو
على عكسه فان الاولى هي المؤكدة بالثانية من التوكيد اللفظي وجملة اعم من الفعلية كحلف
بالله لافعلن واحلف والاسمية مقدمة الخبر كعلي عهد الله ومؤخرته نحو لعمرك لافعلن
وهو مثال ايضا لغير المصرح بجزئيها ومنه والله وتالله فان الحرف جعل عوضا عن الفعل
واسماء هذا المعنى التوكيدي ستة الحلف والقسم والعهد والميثاق والايلاء واليمين وخرج
بانشائية نحو تعليق الطلاق والاعتاق فان الاولى ليس بانشاء فليست التعاليق ايمانا
لغة وسببها الغائي تارة ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة حمل نفسه او غيره
على الفعل او الترك فبين المفهوم اللغوي والشرعي عموم من وجه لتصادقهما في اليمين
بالله وانفراد اللغوي في الحلف بغيره مما يعظم وانفراده الاصطلاحي في التعليقات
ثم قيل يكره الحلف بالطلاق والعتاق لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف
بالله الحديث والاكثر على انه لا يكره لانه لمنع نفسه او غيره ومحمل الحديث على غير التعليق
مما هو بحرف القسم وركنها اللفظ الخاص وشرطها العقل والبلوغ وحكمها الذي يلزم وجودها
وجوب البر فيما اذا انعقدت على طاعة او ترك معصية فيثبت وجوبان لامرين الفعل والبر
ووجوب الحنث في الحلف على ضدهما وندبه فيما اذا كان المحلوف عليه جائزا ولزوم الكفارة
فيما يجوز منه الحنث او يحرم كذا في الفتح قوله وشرعا تقوية للخبر بذكر اسم الله الاولى
منه قول صاحب الكنز تقوية احد طرفي الخبر المقسم به لشموله الحلف بصفات الذات
قوله والتعليق عطف على تقوية الخبر يوضحه ما قاله الكمال واما مفهومه الاصطلاحي
فجملة اولى انشائية مقسم فيها باسم الله تعالى او صفته يؤكد بها مضمون ثانية في نفس
السامع ظاهرا او تحمل المتكلم على تحقيق معناها فدخلت بقيد ظاهرا الغموس او
التزام مكروه كفر او زوال ملك على تقدير ليمنع عنه او محبوب ليحمل عليه فدخلت التعليقات
مثل ان فعل فهو يهودي وان دخلت فانت طالق بضم التاء اي ان دخلت لمنع نفسه له

ويكسرها

ويكسرها لمنعها اي المرأة وان بشرتني فانت حر قوله وانما سمي بها عند الفقهاء
يتفرع عليه انه لو حلف ان لا يحلف فحلف بالطلاق ونحوه حنث قوله قال في البحر
عن المبسوط الغموس ليس يمينا حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد
المشروع ولكن سميت يمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر بيعا
مجازا لوجود صورة البيع فيه انتهى قوله والمراد بترتب الاحكام عليها الخ ثبت ان الايمان
اربعة لان الحلف على الماضي صادقا كاللغو في عدم المؤاخذة فكان له حكمه فلا وجه لاسقاطه
قوله احدها اليمين الغموس على الوصف كما في اصح نسخ الهداية وفي بعضها يمين الغموس فهي
اضافة الموصوف الى صفته وهي ممنوعة والغموس فعول بمعنى فاعل بصيغة المبالغة
كما في الفتح قوله فان اللغو اسم لما لا يفيد اشارة الى انه لا لغو في الحلف بغير الله لما قال
في الاختيار روى ابن رستم عن محمد رحمه الله لا يكون اللغو الا في اليمين بالله وذلك لان من
حلف بالله على امر يظنه كما قال وليس كذلك لغا المحلوف عليه ويبقى قوله والله فلا يلزمه
شيء واليمين بغير الله تعالى يلغو المحلوف عليه ويبقى قوله امرأته طالق او عبده حر او عليه حج
فيلزمه انتهى قوله ويرجى عفوه كذا علقه بالرجاء محمد بن الحسن حيث قال نرجو ان لا يؤاخذ
الله بها صاحبها قوله قلنا الخ احد ما قيل في الجواب عن التعليق بالرجاء مع القاطع بعدم
المؤاخذة والاصح ان اللغو بالتفسيرين الذين ذكرهما المصنف متفق على عدم المؤاخذة ثم
لم يتم العذر عن التعليق بالرجاء فالاوجه ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله
تعالى والتأدب فهو كقوله صلى الله عليه وسلم لاهل المقابر وانا ان شاء الله بكم لاحقون
كذا في الفتح والاختيار قوله فان قلت الخ يكفينا في هذا السؤال مع قول صاحب الاختيار
اليمين اما ان تكون على الماضي او على الحال او على المستقبل فان كانت على الماضي او على الحال فاما
ان يتعمد الكذب فيها وهي الاولى اي الغموس او لم يتعمد وهي الثانية اي اللغو وان كانت على المستقبل
فهي الثالثة المنعقدة انتهى قوله بل الصواب في الجواب الى اخره مفيد الجواب عن عدم ذكر
الحلف على الحال ولا يفيد بيان انه من اي الاقسام ويعلم حكمه مما قدمناه عن الاختيار انه اما
ان يكون متعمد الكذب فهي الغموس او لا فهي اللغو قوله اي بما فسر به الناسي لان الحلف ناسيا
لا يتصور الا ان يحلف ان لا يحلف ثم ينسى فيحلف وعلى تفسيره النسيان بهذا هنا في الحنث
بحقيقته يلزم منه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه قوله وانما وجب فيهما الكفارة
لقوله صلى الله عليه وسلم الخ كذا استدل به في الهداية وقال الكمال اعلم انه لو ثبت حديث اليمين
لم يكن فيه دليل لان المذكور فيه جعل الهزل باليمين جدا والهازل قاصد لليمين غير راض
بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شرعا بعد مباشرته السبب مختارا والناسي بالتفسير
المذكور لم يقصد شيئا اصلا ولم يدر ما صنع وكذا المخطئ لم يقصد قط التلفظ به بل

بشي اخر فلا يكون الوارد في الهازل واردا في الناسي قوله فتجب الكفارة بالحنث كيف
كان اي الحنث قوله وقال بعضهم كل اسم الخ رجحه بعضهم بانه ان كان مستعملا لله تعالى
ولغيره لا يتعين ارادة احدهما الا بالنية انتهى كذا في الفتح ورجحه في غاية البيان وقال صاحب
البحر وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق
مرادا بدلالة القسم اذ القسم بغير الله لا يجوز فكان الظاهر انه اراد به اسم الله تعالى حملا
لكلامه على الصحة الا ان ينوي به غير الله فلا يكون يمينا لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق
فيما بينه وبين ربه كذا في البدايع انتهى قوله او بصفة المراد به اسم المعنى الذي لا يتضمن
ذاتا ولا يحمل عليها بهو هو كالعزة والكبريا والعظمة بخلاف نحو العظيم كذا في الفتح
قوله مما تعارف الناس الحلف من صفاته تعالى يكون يمينا اي سوا كان من
صفات الفعل او الذات وهو قول مشايخ ما ورا النهر وهو الاصح لان الايمان
مبنية على العرف وكل مومن يعتقد تعظيم الله تعالى وتعظيم صفاته وقال
مشايخ العراق صفات الذات مطلقا يمين كعزة الله لا صفات الفعل كالرضى
والغضب لان صفات الذات كذكر الذات وصفات الفعل ليس كذكر الذات
والحلف بالله تعالى مشروع دون غيره كما في البرهان لعمر الله فيه ضم العين وفتحها
الا انه لا يستعمل المضموم في القسم ولا يلحق المفتوحة الواو في الخط بخلاف عمرو العلم
لانها الحقت للفرق بينه وبين عمر كذا في الفتح قوله وهو مرفوع بالابتدا اي لدخول
اللام واذا لم تدخله اللام نصب نصب المصادر فتقول عمر الله ما فعلت ويكون على
حذف حرف القسم كما في الله لا فعلن كذا في الفتح والبرهان قوله وعهد الله وميثاقه
اذا قصد به غير اليمين يدين كما في البحر قوله واقسم واحلف واشهد وان لم يقل بالله
انما ينعقد اذا ذكر مقسم عليه لا كما ظن ان مجرد قوله اقسم ونحوه ينعقد ويويده كلام
محمد في الاصل كذا قاله ابن الضيا قوله لانه للحال قال الكمال لان معناه احلف الان
بالله انتهى قوله لا حقا يشير الى رد ما نقل عن الشيخ اسماعيل الزاهد والحسن
ابن ابي مطيع انه يمين كما في الفتح وفي مختصر الظهيرية الصحيح انه يمين ان اراد
به اسم الله تعالى قوله ولو قال والحق يكون يمينا قدمه متنا قوله فيكون يمينا
بغير الله اي فلا ينعقد قوله وحروفه الواو وقال الكمال الحق ان الباء هي الاصل
لانها صلة الحلف ثم الواو بدل منها لمناسبة معنوية وهي ما في الالصاق من الجمع
الذي هو معنى الواو ولكونها بدلا انحطت عنها بدرجة فدخلت على المظهر لا المضمر
والتا بدل عن الواو ولانها من حروف الزيادة قوله ثم قيل ينصب بنزع الخافض
اي ينصب الاسم وهو اكثر استعمالا وقيل يخفض وهو قليل شاذ في غير القسم

وحكي

وحكي الرفع ايضا نحو الله لا فعلن على اضمار مبتدا او خبر وهو الاولى لان الاسم الكريم
اعرف المعارف فهو اولى بكونه مبتدا والتقدير الله قسمي او قسمي الله لا فعلن كذا في البرهان
والفتح قوله لكل ثوب يستر عامة بدنه هو اللازم والافضل كسوة ثوبين او ثلاثة
كما في الفتح وقال الطحاوي هذا اذا دفع الى الرجل اما اذا دفع الى المراة فلا بد من خمار
مع الثوب لان صلاتها لا تصح دونه قال الكمال وهذا يشابه الرواية التي عن محمد في دفع
السراويل انه للمراة لا يكفي وهذا كله خلاف ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب ما يثبت به
اسم المكتسي وينتفي عنه اسم العريان وعلى هذا عدم اجزا السراويل لا صحة الصلاة وعدمها
فانه لا دخل له في الامر بالكسوة اذ ليس بمعناه الا جعل الفقير مكتسيا على ما ذكرنا والمراة
اذا كانت لابسة قميصا سابلا وازارا وخمارا على راسها واذنيها دون عنقها لا شك في
ثبوت اسم انها مكتسية لا عريانة ومع هذا لا تصح صلاتها فالعبرة لثبوت ذلك الاسم
صحت الصلاة او لا انتهى ولم ار حكم ما يغطي راس الرجل نصا قوله فلم يجز السراويل
قال في البحر لكن ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الطعام باعتبار القيمة قوله كان عجز عما
شرطه لانه لو كان عنده احد الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه كذا في البحر
وقال قاضي خان لا يجوز التكفير بالصوم الا ممن عجز عما سوى الصوم فلا يجوز لمن يملك
ما هو منصوص عليه في الكفارة او يملك بدله فوق الكفاف والكفاف منزل يسكنه
وثوب يلبسه ويستر عورته وقوت يومه ولو كان له عبد يحتاج لخدمته لا يجوز له
التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق انتهى قوله وقت الادا يتعلق به لان اعتبار العجز
والغنا عندنا عند ارادة التكفير بخلاف الحد فان المعتبر فيه وقت الوجوب حتى ينقص
بالرق كما في الفتح قوله ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية ههنا اي فيما قبل
الحنث قوله لانها اي الجناية تحصل بهتك حرمة اسم الله تعالى بالحنث كون
الحنث جناية مطلقا ليس واقعا اذ قد يكون فرضا وانما اخرج المصنف الكلام
مخرج الظاهر المتبادر من احلاف المحلوف عليه والحاصل ان الكفارة تجب
بسبب الحنث سوا كان به معصية او لا والمراد توقير ما يجب لاسم الله عليه فهذا
يفيد ان السبب الحنث كذا في الفتح قوله وانما اضيف اليها الخ اضافة الكفارة
الى اليمين اضافة الى الشرط مجازا كما في الفتح قوله اي ينبغي ان يحنث اي يجب
عليه ان يحنث ويكفر واعلم ان المحلوف عليه انواع منه ما يجب فيه الحنث وهو ما
ذكره المصنف ومنه ما يكون الحنث افضل كالحلف على ترك وطي زوجته نحو
شهر والحلف ليضربن عبده وهو يستاهل ذلك او ليشكون مديونه ان لم يوافه
غدا لان الرفق ايمن والعفو افضل وكذا تيسير المطالبة ومنه ما يكون البر اولى

كالحلف على ترك أكل هذا الخبز ولبس هذا الثوب ولو قال قائل انه واجب لقوله تعالى
واحفظوا ايمانكم على ما هو مختار في تاويلها انه البر فيها امكن انتهى كذا في الفتح
وبقي قسم رابع وهو ما يكون البر فيه فرضا كالحلف ليصلين اليوم ذكره في البحر قوله ولا
كفارة على كافر لذا لو ارتد بعد حلفه ثم حنث بعد اسلامه لا يلزمه شيء وانما تحليف
القاضي ونحوه فالمراد به صورة اليمين فان المقصود منها رجاء النكول لان الكافر
يعتقد في نفسه تعظيم اسم الله تعالى وان كان لا يقبل منه ولا يثاب عليه كذا في
الفتح قوله من حرم ملكه ليس قيدا بل المراد به شيء ما من الاشياء سواء كان ملكه
او غيره ليشمل الاعيان والافعال وما كان حلالا او ما كان حراما كقوله كلامك علي
حرام وقولها لزوجها انت علي حرام او حرمتك فجامعها طائعة او مكرهة
حنثت ودخول منزلك والخمر علي حرام اذا لم يرد به الخبر بل اراد اليمين كما في الفتح
قوله اي من حرم على نفسه قيد به لانه لو جعل حرمته معلقة على فعل فلا تلزمه الكفارة
كما لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو علي حرام فاكله لا يحنث كما في البحر عن الخلاصة
والفتوى على انه تبين امرأته الخ قال البزدوي في مبسوطه هكذا قال بعض مشايخ
سمرقند ولم يتضح لي عرف الناس في هذا لان من لا امرأة له يحلف به كما يحلف ذو الحليلة
ولو كان العرف مستفيضا في ذلك لما استعمله الا ذو الحليلة فالصحيح ان يقيد الجواب في
هذا ونقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا فاما من غير دلالة فالاحتياط ان يقف الانسان
فيه ولا يخالف المتقدمين انتهى نقله الكمال عنه ثم قال واعلم ان مثل هذا اللفظ لم يتعارف
في ديارنا بل المتعارف فيه حرام علي كلامك ونحوه كاكله كذا ولبسه دون الصيغة
العامة وتعارفوا ايضا الحرام يلزمني ولا شك في انهم يريدون الطلاق معلقا فانهم
يذكرون بعده لا افعل كذا او لا تفعل وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمني لا افعل كذا فانه
يراد به ان فعلت كذا فهي طالق فيجب امضاؤه عليهم انتهى تنبيه اذا لم يكن
له امرأة وقد حلف بالصيغة العامة يلزمه كفارة يمين اذا اكل او شرب كذا
في البحر عن النهاية قوله كذا قوله حلال بروي حرام من الهداية ومعناه الحلال
عليه حرام قوله المنذور اذا كان له اصل في الفروض اي اصل مقصود ليخرج الوضوء
لعدم لزومه بالنذر قوله لزم الناذر اي لزمه الوفاء به من حيث هو قربة لا بكل وصف
التزمه او عين كما سيذكر انه لو نذر التصدق بهذه الدراهم اجزأه التصدق
بغيرها عنها كما في الفتح قوله اي عليه الوفاء به اي بما نذر ولا تجزيه كفارة
يمين وصرح صاحب الهداية في الصوم بان المنذور واجب انتهى ومن المتأخرين
من قال بفرضية الايفاء بالمنذور للاجماع وهو الاظهر كما في البرهان قوله

دفي اولفر وبه يفتى اي يفتى بالتخيير بين ايفائه بما التزم وبين كفارة يمين وهذا التفصيل
في المعلق بشرط يريده وبشرط لا يريده انه في الاول يلزمه عين ما نذره وفي الثاني يتخير بين ايفائه
بعين ما نذر وبين كفارة يمين مختار صاحب الهداية وهو وان كان قول المحققين فهو خلاف ظاهر
الرواية ونظر فيه صاحب العناية وبين وجه النظر وقال عليه الوفاء بنفس النذر ولا ينفعه كفارة
يمين لاطلاق الحديث قوله نذر بعتق رقبة الخ كذا في الفتح قوله نذر العقر امكنه مستدرك
بما قدمه في كتاب الصوم قوله قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة لم يلزمه كذا لو قال علي
شاة اذبحها كما في الفتح قوله الا ان يقول فلله علي ان اذبحها كذا يلزمه لو قال اذبحها واتصدق
بلحمها ولو قال لله علي ان اذبح جزورا فاتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز كما في الفتح قوله لكن
ان افطر يوما قضاه ولا يلزمه الاستقبال وان قال متتابعا هذا بخلاف ما اذا نذر شهرا بغير عينه
وشرط التتابع فانه يلزمه الاستقبال بفطره يوما كما في الفتح قوله نذر يتصدق الف درهم من ماله
الخ قال قاضي خان وان كان عنده عروض او خادم يساوي مائة فانه يبيع ويتصدق وان كان
يساوي عشرة يتصدق بعشرة وان لم يكن له شيء فلا شيء عليه كمن اوجب على نفسه الف حجة يلزمه
بقدر ما عاش في كل سنة حجة انتهى قوله وصل بحلفه ان شاء الله بطل كذا انذر وطلاق وعتاق
واقرار عبادة او معاملة وسائر العقود وسواء وصل حقيقة او حكما كانقطاع لتنفس او سعال
وسواء قصد الاستثناء او لم يقصد علم حكمه او لم يعلم

باب حلف

قوله مبنية على العرف عندنا اي اذا لم تكن نية فان كانت واللفظ يحتمله انعقد اليمين باعتباره
كذا في الفتح وقال في البحر عن الحاوي الحصيري المعتبر في الايمان الالفاظ دون الاغراض
انتهى ولعله قضاء وما قاله الكمال ديانة فلا يخالفه قوله وعند الشافعي على الحقيقة يعني اللغوية
وعند الامام احمد على النية مطلقا قوله يحنث بدخول صفة لم يقيد بكونها مسقفة وقال
الكمال يحنث بالصفة بعد ان تكون مسقفا كما هي صفاف ديارنا وصف فيه اي البيت وهذا
يفيدك ان ذكر السقف في الدهليز لا حاجة اليه انتهى فكذا الصفة قوله لان البيت اسم
لمبني مسقف السقف ليس شرطا فيحنث وان لم يكن مسقفا كما سيذكره المصنف قوله
وقيل يحنث ان بات فيه عادة كذا في الهداية لانه لو اغلق الباب كان داخلا وقال الكمال اذا اطلق
البيت في العرف فانما يراد به ما يبات فيه عادة فدخل الدهليز اذا كان كبيرا بحيث يبات
فيه لان مثله يعتاد بيتوتته للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض الاتباع في
بعض الاوقات فيحنث انتهى قوله بل لا بد من كون بنائه للبيتوتة يخالف ما مشى عليه سابقا
من الحنث بدخول الصفة لما فيها من معنى البيت ولذا مشى الكمال عليه كما قدمناه مخالفا لصاحب
الهداية لان صاحب الهداية صحح الحنث بدخول الصفة دون الدهليز مع ان المعنى فيهما واحد
فكان وجها للكمال في التسوية بينهما قوله او ظلة باب دار وهي التي الخ فسر الظلة بهذا

لكون ساباطا لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث
بدخوله لانه يبات فيه كذا في البحر وقال الكمال الحاصل ان كل موضع اذا اغلق الباب صار
داخلا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة يصلح للبيتوتة من سقف يحنث بدخوله وقد علمت
من كلامه ان السقف وصف فالتقييد به اتفاقي قوله وفي لا يدخل دارا لم يحنث بدخولها
خربة يعني يحنث لم يبق بها بنا اصلا بان صارت صحرا فاما اذا دخلها بعد ما زال بعض حيطانها
فهذه دار خربة فينبغي ان يحنث في المنكر الا ان يكون له نية كذا في الفتح قوله وقيل في عرفنا
لا يحنث كذا في الهداية انتهى وهو قول المتاخرين وقال الكمال الوجه الجمع بين قول المتقدمين
والمتاخرين بان يحمل جواب المتقدمين بالحنث على ما اذا كان للسطح حضير وجواب المتاخرين
المعبر عنهم بقوله وقيل من عرفنا يعني العجم لا يحنث بالوقوف على السطح على ما اذا لم يكن
له حضير انتهى وهذا اعتقادي انتهى قوله وفي هذه الدار قيد بالاشارة مع التسمية
لانه لو اشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على اي صفة كان دارا
او مسجدا او حماما او بستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية
كما في البحر عن الذخيرة قوله كما لو جعلت مسجدا الى اخره يشير الى انه لو حلف لا يدخل
هذا المسجد فهدم ثم بني مسجدا فدخله يحنث لعدم اعتراض اسم اخر عليه قوله او دخلها
بعد هدم الحمام كذا لو بنيت دارا بعد هدم نحو الحمام فدخلها فانه لا يحنث ايضا
لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها كذا في البحر قوله لا يدخل هذه الدار
الخ لو كان الحلف على الخروج انعكس الحكم واذا زلق وهو يشتد في المشي فعثر او
لو زلق فوقع في الدار او دفعته الريح واوقعته في الدار وهو لا يستطيع الامتناع
لا يحنث في الصحيح كما في البحر قوله فاخذ في النقلة من الدار اي ولو كان شاقا
يحنث لا تعتبر النقلات وليس عليه ان يستاجر من ينقل متاعه في يوم ولا يلزمه
النقل باسرع الوجوه بل بقدر ما يسمى ناقلا في العرف كذا في الفتح قوله فان لبث على
حاله ساعة حنث يعني اذا امكنه النقل فاما اذا لم يقدر فان كان لعذر الليل
او خوف اللص او منع ذي سلطان او عدم موضع ينتقل اليه حينئذ او اغلق عليه
الباب فلم يستطع فتحه او كان شريفا او ضعيفا لا يقدر على حمل المتاع بنفسه
ولم يجد من ينقلها لا يحنث ويلحق ذلك الوقت بالعدم للعذر والفرق بين هذا
وبين ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فكذا فقيد او منع او قال ان لم تحضري الليلة
فمنعها ابوها حيث يحنث ان المحلوف عليه ان كان عدميا لا يتوقف على الاختيار
وان فعلا يتوقف عليه كالسكنى لان المعقود عليه الاختياري وينعدم بعدمه
فيصير مسكنا لا ساكنا فلم يتحقق شرط الحنث كذا في الفتح قوله فقعد بمعنى مكث

ويطره

ويطره لا يخرج ولا يتزوج ولا يتطهر فاستدام النكاح والطهارة لا يحنث كما في الفتح
قوله لا بد من خروجه باهله قال الكمال فاذا خرج هو وترك متاعه واهله فيها ولم
يرد الرجوع حنث وكذا الحلف لا يسكن في هذه المحلة او السكة لو خرج بنفسه عازما على
عدم العود ابدا حنث وان خرج على عزم ان يرسل من ينقلهم لانه يعد المتاهل ساكنا بمحل سكنى
اهله وماله عرفا وهذا اذا كان الحالف مستقلا بسكناه قائما على عياله فان كان سكناه تبعا
كابن كبير ساكن مع ابيه او امراة مع زوجها فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها ومالها
لا يحنث وقيده الفقيه ابو الليث ايضا بان يكون حلفه بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يحنث
اذا خرج بنفسه وترك اهله وماله وان كان مستقلا بسكناه انتهى قوله هذا عند ابي حنيفة
رحمه الفقيه ابو الليث واخذ به لكن استثنى منه المشايخ ما لا يتاتى به السكنى كقطعة حصير
ووتد كذا في البحر قوله وقال ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر قال صاحب المحيط والفوائد الظهيرية
والكافي الفتوى على قول ابي يوسف كذا في الفتح قوله وقال محمد يعتبر الخ هو اصح ما يفتى به
من التصحيحين كما في البرهان قوله بخلاف المصر والقرية جعل القرية بمنزلة المصر وهو الصحيح
من الجواب كما في الهداية وهو احتراز عن قول من جعل القرية كالدار فقال بالحنث ببقاء الاهل والمتاع
كذا في الفتح قوله بان يكره عليه اي على الحمل اشارة الى ان الاكراه على الخروج بنفسه لا يعتبر فيحنث
بخروجه بنفسه اذا توعد عليه لما عرف ان الاكراه لا يعدم الفعل عندنا كما لو حلف لا ياكل
هذا الطعام فاكره عليه حنث باكله ولو اوجر في حلقه لا يحنث كما في الفتح قوله ولو راضيا
هو الصحيح وقيل يحنث ثم اذا لم يحنث هل تنحل اليمين باخراجه بغير امره قال السيد ابو شجاع
تنحل وهو ارفق وقال غيره من المشايخ لا تنحل وهو الصحيح ذكره التمرتاشي وقاضي خان كذا في الفتح
قوله فالاقسام الخ يخرج بامره صوابه ان يدخل لكونه موضوع المسئلة قوله وعدمه في
الاخرين ومن حكمه عدم انحلال اليمين في الصحيح كما تقدم في الخروج قوله فخرج لها ورجع
هذا اذا تجاوز عمرانه مقامه فان رجع قبل مجاوزة العمران لا يحنث كما في التبيين ولو كان بينه
وبين المحلوف عليه دون مدة السفر بخلاف الخروج الا الى جنازة فانه يحنث بانفصاله
عن داره بخروجه بغير جنازة ولا يحنث بخروجه من منزله بها الى صحن الدار ثم رجع كما في البحر قوله
وفي لا ياتيها حتى يدخلها ويحنث بالوصول قصد او لم يقصد بخلاف الخروج والذهاب فانه
يشترط وجوده عن قصد كذا في الفتح عن جامع قاضي خان والفوائد الظهيرية قوله وذهابه
كخروجه قال صاحب البحر لم ار من صرح بلفظ الرواح من ايماننا وهو كثير الوقوع في كلام المصريين
في ايمانهم لكن قال الازهري لغة العرب ان الرواح الذهاب سواء كان اول الليل او اخره او في
الليل قال النووي هذا الصواب انتهى فعلى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا فهو بمعنى لا يذهب
وهو بمعنى الخروج يحنث بالخروج عن قصد وصل او لا انتهى والدليل خاص بالذهاب ليلا والمدعى عام

اعلم فينبغي ان يبنى على العرف قوله قيل هو كالاتيان قول نصير فلا يحنث حتى يدخلها
وقيل كالخروج هو قول محمد بن سلمة واختاره فخر الاسلام وقال في الهداية وهو
الاصح وهذا اذا لم ينو بالذهاب شيئا ولو نوى به الخروج او الاتيان صحت نيته كما في الفتح
قوله وحنث في ليأتين مكة الخ يشير الى انه لو قيد اعتبر به فلو قال ان لم افعل غدا كذا
فعبدي حر فمات قبل الغروب ولم يفعل لا يعتق العبد لتعلقها باخر الوقت كما في الفتح قوله
ودين نية الحقيقة لعله نية الحقيقة وهذا يشير الى انه لا يصدق قضاء وهو احدى
روايتين والثانية يصدق قضاء ايضا لانه نوى حقيقة كلامه اذ كان اسم الاستطاعة
يطلق بالاشتراك على كل من المعنيين والاول اوجه لانه وان كان مشتركا بينهما لكن تعورف
استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين بخصوصه وهو سلامة الات الفعل
وصحة اسبابه فصار ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدقه القاضي في خلاف الظاهر كذا في
الفتح قوله فيحنث بالدخول في دار يكون ملكا لفلان ولا يكون ساكنا فيها سواء كان غيره
ساكنا فيها او لا الخ عبارة الخانية وان دخل دارا مملوكة لفلان وهو لا يسكنها حنث
انتهى ومثله في مختصر الظهيرية ثم قال في الخانية حلف ان لا يدخل دار فلان فاجر فلان داره
فدخلها الحالف قيل يحنث وقيل لا يحنث قالوا ما ذكر انه لا يحنث ذلك قول ابي حنيفة
وابي يوسف لان عندهما كما تبطل الاضافة بالبيع تبطل بالاجارة والتسليم وملك اليد
للغير ثم قال ولو دخل دارا مملوكة لفلان وساكنها غيره حنث ايضا ثم قال ولو دخل دارا اجرها
فلان حنث ايضا قيل هذا قول محمد اما قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يحنث وقد مر المسألة
انتهى وفي مختصر الظهيرية ولو اجر فلان داره فدخلها الحالف هل يحنث فيه روايتان انتهى
فهذا مقيد ان الدار اذا لم يكن مالكها ساكنها ولا غيره فالنسبة باقية فيحنث الحالف واما
اذا سكنها غيره فقد علمت الاختلاف على قول محمد يحنث وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف
لا يحنث فاقتصار المصنف على ما ذكر قاصر عن افادة الخانية والظهيرية قوله لكن ذكر
شمس الائمة الخ علمت انه قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال ابن الضياء واما الدار المملوكة
لفلان ان كان يسكنها غيره ولا يسكن لمالكها بوجه فانا نمنع حنثه بدخولها انتهى وقال
في الاختيار لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها ودار غلة فدخل دار الغلة لا يحنث انتهى
قوله اي سواء كان راكبا او ماشيا هذا اذا لم يكن له نية فان نوى ماشيا ودخلها راكبا لا يحنث
كما في البزازية قوله فان المعنى الحقيقي ههنا مهجور يشير الى ما قال الكمال انه لو وضع احدى
رجليه فيها لا يحنث على جواب ظاهر الرواية لان وضع القدم ههنا مجاز عن الدخول ولا يحنث
في لا يدخل بوضع احدى رجليه انتهى كما في مختصر الظهيرية حلف لا يضع قدمه في دار فلان
فوضع احدى قدميه فيها حنث انتهى خلافا لظاهر الرواية قوله وشرط للبر في لا تخرج الا باذني

لكل

لكل خروج اذن كذا بغير اذني او رضاي او علمي او الا بقناع او ملحفة وهذا مقيد ببقاء النكاح
ونحوه لان الاذن انما يصح لمن له المنع فلو ابانها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لا تطلق وان كان
زوال الملك لا يبطل اليمين عندنا لانها لم تنعقد الا على مدة بقاء النكاح ولو نوى الاذن مرة
واحدة صدق ديانة لا قضاء ولو اذن لها اذنا غير مسموع لم يكن اذنا في قول ابي حنيفة ومحمد
وهو الصحيح وقال ابو يوسف هو اذن ولا بد من علمها بالاذن في غيبتها وفيها الخطاب وطريق
اسقاط هذا الحلف ان يقول كلما اردت الخروج فقد اذنت لك ثم اذا نهاها لم يعمل نهيه عند
ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الفتح وهذا بخلاف ما لو قال لا اكلم فلانا الا باذن فلان او قال
لرجل في داره والله لا تخرج الا باذني فانه لا يتكرر اليمين لانه مما لا يتكرر عادة كما في الفتح والبحر
قوله فجلست ساعة ثم خرجت الخ كذا في الهداية وفي الفتح ما يشير الى عدم اشتراط تغير
تلك الهيئة الحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امرأة تهيأت للخروج فحلف لا تخرج
فاذا جلست ساعة ثم خرجت لا يحنث لان قصده ان يمنعها من الخروج الذي تهيأت له فكأنه
قال ان خرجت الساعة وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى شيئا عمل به قوله قائم مقام مفعول
شرط صوابه فاعل شرط قوله مركب المأذون ليس لمولاه الخ قال في البرهان على هذا الخلاف
دخول عبيد مأذونه في حكم حررت عبيدي قوله لم يحنث عند ابي حنيفة ان كان عليه
دين مستغرق سواء فيه ما اذا نوى او لم ينو لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المديون المستغرق
وفي المحيط لو ركب دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس مضافا الى المولى لا ذاتا ولا يدا كذا في
البحر قوله يراد بالاكل من الشجرة ثمرة يشير الى انه لو تكلف لاكل عين الشجرة لا يحنث وهو
الصحيح وكما يراد بشجر التمر يراد جماره وطلعه وما يخرج من الشجر بلا تغير بصنع جديد
فلا يحنث بالنبيذ والخل والناطف والدبس المطبوخ واحترز به عن غير المطبوخ
وهو ما يسيل بنفسه من الرطب فانه يحنث به وفي بعض المواضع يحنث بدبسه والمراد
عصيره ثم هذا اذا كان للشجر ثمر ولا نية له فان نوى عينها لا يحنث بثمرها لانه نوى
حقيقة كلامه وان لم تكن له نية ولا ثمر لها انعقدت على ثمنها فيحنث اذا اشترى
به مأكولا كذا في الفتح زاد في البحر واكله انتهى وقد يقال يراد بالاكل الانفاق في اي شيء
فيحنث به اذا نوى فلينظر قوله وهذا البر الخ يشير الى انه اذا كان المحلوف عليه
مما يؤكل عينه تقيد به فلو حلف لا ياكل من هذه الشاة حنث باللحم خاصة ولا يحنث باللبن
والزبد كما في البحر قوله قضما اي اكله لان القضم الاكل باطراف الاسنان ولا يختص الحنث
به والقضم من باب علم وقيد بكون الحنطة معينة بانه لو حلف لا ياكل حنطة ينبغي ان
يكون جواب الامام كجوابهما ذكره شيخ الاسلام قال الكمال ولا يخفى انه تحكم والدليل
المذكور المتفق على ايراده في جميع الكتب يعم المعينة والمنكرة وهي ان عينها مأكولة انتهى قوله

وعندهما يحنث به ايضا اي كما يحنث بقضمه عندهما على الصحيح كذا في الهداية وقال الكمال
وقوله هو الصحيح احتراز عن رواية الاصل انه لا يحنث عندهما اذا قضمها وصححها في الذخيرة
ورجح شمس الائمة وقاضي خان رواية الجامع انه يحنث قال المصنف اي صاحب الهداية واليه
الاشارة بقوله في الخبز يحنث ايضا اي عندهما فانه يفيد انه يحنث بالقضم ولا يلزم استعمال
اللفظ حقيقة ومجازا بل من عموم المجاز قوله ويراد بهذا الدقيق ما يتخذ منه يشير الى انه لو
سف الدقيق لم يحنث وهو الصحيح كما في الهداية قوله لا الباذنجان والجزر اي عند عدم النية
فان نوى ما يشوى عمل به كالبيض والبقل الاخضر الذي يسمى في عرفنا شوى العرب كذا في الفتح
قوله وبالطبخ طبخ اللحم يعني ما لم ينو العموم فان نوى عمل به كما في البرهان وقال الكمال ان ما
يتخذ قلية من اللحم لا يسمى طبيخا ولا يحنث به وهذا اي التقييد بطبخ اللحم يقتضي ان لا يحنث
بالارز المطبوخ بلا لحم وفي الخلاصة يحنث بالارز اذا طبخ بودك فانه يسمى طبيخا بخلاف
ما لو طبخ بزيت او سمن انتهى اي لانه يسمى مزورة قال في تهذيب القلانسي وما يطبخ من الادهان
يسمى مزورة انتهى وفي البرهان العرف الظاهر اصل في مسائل الايمان انتهى والعرف الان اطلاق الطبيخ
على ما يطبخ نحو العدس فيه يحنث قوله لانه المتعارف يشير الى ان الخلاف لاختلاف العصر
والزمان فعلى المفتي ان يفتي بما هو المعتاد في كل مصر وقع فيه الحلف كما في الفتح قوله
وعندهما العنب والرمان والرطب فاكهة قال في البرهان المشايخ قالوا هذا اختلاف زمان
ففي زمانه لم يعدوها من الفواكه فافتى على حسب ذلك وفي زمانهما عدت منها فافتيا به وما
في المحيط العبرة للعرف فما يؤكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة في العرف يدخل تحت اليمين
وما لا فلا انتهى قوله ويراد بالشرب من نهر الكرع هذا اذا لم تكن له نية فان نوى باناء او غيره عمل
به وقيد بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من البئر وليست ملآنة فتكلف الكرع منها لا يحنث به في الصحيح
بل بالاغتراف منها اذا لم تكن له نية كما في الفتح قوله بخلاف ما لو حلف لا ياكل لحم هذا الحمل او لا
يكلم هذا الصبي الخ هذا اذا لم ينو الحقيقة فقيدا باليمين فيهما وان نواها تقيدت بها لانه نوى
حقيقة كلامه والظاهر لا يخالفه كذا في البرهان قوله او هذا الشاب قال في البحر عن الذخيرة
الصبي من لم يبلغ وكذا الغلام فاذا بلغ فهو شاب وفتى الى ثلاثين سنة او ثلاث وثلاثين
على الاختلاف فهو كهل الى الاربعين فهو شيخ الى خمسين انتهى قوله لان تلك الاوصاف غير
داعية الى اليمين قال الكمال في هذا نظر لان الحمل ليس محمودا في الضان لكثرة رطوباته زيادة
حتى قيل البخس بين الجيدين بخلافه كبشا فان لحمه حينئذ اكثر قوة وتقوية للبدن لقلة
رطوباته فصار كالحلف لا ياكل من هذا الرطب فاكله تمرا لا يحنث واعلم ان ايراد مثل هذا
وما قبله في مسئلة لا اكلم هذا الصبي ذهول عن وضع هذه المسائل ونسيان انها مبنية على العرف
فيصرف اللفظ الى المعتاد في العمل والعرف في القول وان المتكلم لو اراد معنى يصح ارادته من اللفظ

لايمنع

لا يمنع منه الامر بتحمل اخلاق الفتيان ومداراة الصبيان فلا ينفي لو حلف من لم
يعرف عدم طيب الحمل وسواد صبي علم انه لا يردعه الا ترك الكلام معه او علم ان الكلام
معه يضره في عرضه او دينه فتنصرف يمينه حيث صرفها فلا يحنث بالكلام معه بعد فوات
تلك الصفة التي ارادها قوله ولا يحنث في لا اكل لحما باكل سمك اي اذا لم تكن له نية
فاما اذا نواه فاكل سمكا طريا وغير طري حنث كما في الفتح قوله والقياس ان يحنث
روي شاذا عن ابي يوسف قوله وجه الاستحسان الخ كذا في الهداية وهو منقوض
بالالية لانها تنعقد من الدم ولا يحنث باكلها ويمنع ان اسم اللحم باعتبار الانعقاد من
الدم بل باعتبار الالتئام فالتمسك لابي حنيفة انما هو بالعرف كما في الفتح قوله كباسه
بكسر الكاف عنقود النخل والجمع كبائس كذا في البحر قوله لان الشراء يصادف الجملة والمعلق
تابع يخالفه ما نقل في البحر عن الخانية لو حلف لا يشتري الية فاشترى شاة مذبوحة
كان حانثا وكذا لو حلف لا يشتري رأسا انتهى قوله وحنث في لا ياكل رطبا الخ هذا عند
ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يحنث باكل المذنب وروي عن محمد الحنث وعدمه كما في البرهان
قوله وفي عرفنا لا يحنث هو الصحيح كما في البرهان قوله وعليه الفتوى اشارة الى
رد ما قيل ان العرف العملي لا يقيد اللفظ لما صرح به في الاصول من ان الحقيقة تترك
بدلالة العادة كذا في البحر قوله وقال محمد ما يؤكل مع الخبز غالبا فهو ادام عليه الفتوى
كما في البحر عن تهذيب القلانسي وعن المحيط قول محمد اظهر وبه اخذ الفقيه ابو الليث قوله
وهو رواية عن ابي يوسف قال في البحر وعن ابي يوسف ان تسمية هذه الاشياء على ما تعارف
اهل تلك البلاد في كلامهم قوله الغداء اي التغدي لان الغداء بفتح الغين المعجمة والدال
اسم لما يؤكل في الوقت الخاص لا الاكل قوله الاكل ليس المراد به مطلق الاكل ولا مطلق
الماكول لانه يشترط ان يكون الماكول مما ياكله اهل بلده حتى لو شرب اللبن او اكل التمر او الارز
حتى شبع لم يحنث ان كان حضريا وان كان بدويا حنث ولو اكل اكثر من اقل الشبع لا يحنث حتى
في السحور لان الشرط ان يزيد على اكثر نصف الشبع كما في التبيين والفتح قوله من طلوع الفجر
الى الظهر كذا العرف كذا في التجريد وفي الخلاصة وقت التغدي من طلوع الشمس الى الزوال
وكذا قال الاسبيجابي في شرح الطحاوي كذا في الفتح وقال صاحب البحر ينبغي ان يكون المعتمد
للعرف لان الاكل قبل طلوع الشمس لا يسمونه غداء انتهى قوله والعشاء منه الى نصف الليل
كذا في الهداية وقال الخجندي والاسبيجابي هذا في عرفهم اما في عرفنا فالعشاء من بعد صلاة
العصر كذا في الجوهرة والفتح قوله ان اكلت او شربت كذا ان اغتسلت او نكحت او سكنت
دار فلان ثم قال عنيت من جنابة او امرأة دون امرأة او باجر ولم يسبق قبل ذلك كلام
بان استاجرها منه او استعارها فابى فحلف ينوي السكنى بالاجارة او الاعارة لا يصح قضاء

ولا ديانة كما في الفتح قوله ولا دلالة لها على المفعول الا اقتضاء كذا في الهداية وقال الكمال
التحقيق ان المفعول في لا اكل ولا البس ليس من باب المقتضى وهو من باب حذف المفعول اقتصارا او تناسيا
لان المقتضى ما يقدر لتصحيح المنطوق وذلك بان يكون الكلام مما يحكم بكذبه على ظاهره مثل رفع الخطا
والنسيان او بعدم صحته شرعا مثل اعتق عبدك عني وليس قول القائل لا اكل يحكم بكذبه بمجرده
ولا متضمنا حكما لا يصح شرعا ثم المفعول اعني الماكول من ضروريات وجود فعل الاكل ومثله
ليس من باب المقتضى والا كان كل كلام كذلك اذ لا بد ان يستدعي معناه زمانا ومكانا فكان لا فرق
بين قولنا الخطا والنسيان مرفوعان وبين قام زيد وجلس قوله اصلا اي لا قضاء
ولا ديانة قال الزيلعي وعن ابي يوسف انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف ونحن نقول
نية غير الملفوظ لا تصح انتهى قوله ولو ضم طعاما وشرابا دين هذا بخلاف ما لو حلف
لا يتزوج امراة ونوى كوفية او بصرية لا تصح لانه تخصيص الصفة ولو نوى حبشية او عربية
صحت فيما بينه وبين الله تعالى لانه تخصيص الجنس كذا في الفتح قوله امكان البر حقيقة
لا عادة قوله فيما اذا رجا الصدق اي حقيقة لا عادة قوله او كان فيه ماء فصب قال
صاحب البحر ظاهر كلامهم انه لا فرق بين ان يكون قد صبه الحالف او غيره او انصب من غير فعل
احد قوله لم يحنث جواب المسائل الثلاث واطلاق المصنف يشمل ما اذا علم الحالف ان الكوز
فيه ماء وما اذا لم يعلم وهو الصحيح كما في الهداية والتبيين والبحر قوله وفي ليصعدن السماء الخ
احترازا عما اذا قيد الصعود وقلب الحجر بمدة لانه لا يحنث قبل مضيها حتى لو مات قبل مضيها لا تجب
الكفارة كما في الفتح وقيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء فعبدي
حر لم تنعقد يمينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور كذا في البحر قوله كذا ليقتلن فلانا
عالما بموته بخلاف الحلف على ضربه لما قال قاضي خان حلف ليضربن فلانا اليوم وفلان
ميت ان علم بموته لا يحنث وان لم يعلم فكذلك وان كان حيا وقت الحلف ثم مات لا يحنث في قول
ابي حنيفة ومحمد ويحنث في قول ابي يوسف انتهى قوله شهر على انسان سيفا وحلف ليقتلنه
فهو على حقيقته مثله ما قال في شرح المختار لاضربنك بالسيف حتى تموت فهو على الموت حقيقة
انتهى وكذا في البرهان وقاضي خان وكذا في البزازية قال لاضربنه بالسيف حتى يموت فانه لا يبر الا
بالضرب حتى يموت انتهى ولكن قال الكمال لاضربنك حتى اقتلك فهو على الضرب الشديد وعندي
ايضا على الضرب الشديد لاضربنك بالسيف حتى تموت ولاضربن ولدك على الارض حتى ينشق
نصفين فهو على ان يضرب به الارض وينشق كله فقط وخلاف هذا ليس بصحيح انتهى والركل
الضرب بالرجل الواحدة كما في الصحاح قوله داعر بالدال والعين المهملتين هو المفسد
قوله تقيد بحال الولاية قال الكمال في شرح الكنز ثم ان الحالف لو علم بالداعر ولم
يعلمه به لم يحنث الا اذا مات هو او المستحلف او عزل لانه لا يحنث في اليمين

المطلقة

المطلقة الا بالياس الا اذا كانت موقتة فيحنث بمضي الوقت مع الامكان انتهى
ولو حكم بانعقادها للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهو المبادرة
لزجره ودفع شره فالداعي يوجب التقييد بالفور اي فور علمه انتهى كلام الكمال بتمامه
تعتبر نية الحالف ظالما كان او مظلوما ان كان الحلف بالطلاق والعتاق ونحو ذلك
وان كان الحلف بالله عز وجل فان كان الحالف مظلوما تعتبر نيته والا تعتبر نية المحلف
عند ابي حنيفة ومحمد كذا في مختصر الظهيرية قوله وبعد ما عزل لم يلزم الاعلام كذا
لو عاد الى الولاية لا يعود اليمين لسقوطها كذا في الفتح قوله والضرب والكسوة الخ
الاصل فيه ان كل فعل يلذ ويولم ويغم ويسر يقع على الحياة دون الممات كالضرب والشتم
والجماع والكسوة والدخول عليه ومثله التقبيل اذا حلف لا يقبلها فقبلها بعد الموت
لا يحنث وقيل ان عقد على تقبيل ملتح يحنث او على امراة لا يحنث وهو اي التقبيل على
الوجه انتهى كذا في الفتح تنبيه الكلام من حلف القول لا الفعل فذكره هنا استطرادا
قوله والقريب مقيد بما دون الشهر كذا العاجل فلا يحنث ان مات قبل مضي الشهر عند
عدم النية فاما ان نوى بالقريب ونحوه مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة او
اكثر صحت وكذا الى اخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى الاخرة كذا في الفتح واول الشهر قبل مضي
النصف وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم الاول وثلاثة ايام لغة والسلخ لغة من الثامن
والعشرين الى الاخر وعرفا من التاسع والعشرين وراس الشهر وراس الهلال واذا اهل الهلال
ولا نية له فعلى الليلة التي يهل ويومها وان نوى الساعة التي يهل يصدق لانه تغليظ عليه
واخر اول الشهر واول اخره الخامس عشر والسادس عشر كذا في مختصر الظهيرية وقريبا من سنة
فهو على نصفها والى صفر لا يدخل اوله على المفتى به كذا في البزازية قوله وقيل لا يحنث في حال
الملاعبة هو الصحيح كما في مختصر الظهيرية والبزازية وقاضي خان قوله من غزل لا اي مغزول
قوله فهو هدي اي عليه اهداؤه الى مكة وقال الكمال وان نذر ثوبا جاز التصدق في مكة بعينه
او بقيمته ولو نذر اهداء ما لا ينقل كالدار فهو نذر بقيمتها وان نذر هدي شاة او بدنة فانما
يخرجه من العهدة ذبحه في الحرم والتصدق به هناك فلا يجزيه اهداء قيمته وقيل في اهداء
قيمة الشاة روايتان فلو سرق بعد الذبح ليس عليه غيره انتهى وفي هذا تنبيه على مفارقته
الصدقة بمكة لان مدلول الهدي خاص بما يكون بمكة والصدقة لا تختص بها قوله من قطن
ملكه يوم حلف يعني وقت حلف قوله ولان غزل المراة عادة يكون من قطن الزوج كما
في الهداية وقال الكمال والواجب في ديارنا ان يفتى بقولهما لان المراة لا تغزل الا من
كتان نفسها او قطنها فليس الغزل سببا لملكه للمغزول عادة فلا يستقيم جواب ابي حنيفة
رحمه الله فيه انتهى قوله والمعتاد هو المراد وذلك بسبب ملكه الخ معنى كونه سببا

كونه كلما وقع ثبت الحكم عنده وكون الغزل فى العادة يكون من قطن مملوك له يستلزمه
كونه كلما وقع ثبت عنده ملك الزوج فى المغزول ولهذا فارق مسئلة الشرى حيث لا يحنث
فيها بالشرى بعد الحلف لان الاضافة الى الشرى ليس اضافة الى سبب الملك لان الملك
لا يثبت عند الشرى اثراله بل هو اى الملك مقدم عليه اى الشرى كذا فى الفتح قوله وقيل
هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما كذا فى الهداية وقال الزيلعى وفى الكافى قولهما
اقرب الى عرف ديارنا فيفتى بقولهما لان التحلى به على الانفراد معتاد على هذا الخلاف
اذا لبس عقد زبرجد او زمرد غير مرصع انتهى قوله وان تختم بخاتم فضة
لا يحنث قال الزيلعى وذكر فى النهاية معزيا الى الفوائد الظهيرية ان خاتم الفضة
اذا صيغ على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص يحنث وهو الصحيح انتهى وقيد بالخاتم
لانه لو لبس سوارا او خلخالا او قلادة او قرطا او دملوجا حنث بذلك كله ولو من فضة
كذا فى الفتح قوله ولا ينام على هذا الفراش فنام على فراش فوقه كذا فى الهداية وقال
الكمال وروى عن ابى يوسف رواية غير ظاهرة عنه انه يحنث
لانه يسمى نائما على فراشين فلم ينقطع النسبة ولم يصر احدهما تبعا للاخر وحاصله ان كون
الشى ليس تبعا لمثله مسلم ولا يضرنا نفيه فى الفراشين بل كل اصل بنفسه ويتحقق الحنث
بتعارف قولنا نام على فراشين وان كان لم يماسه الا الاعلى انتهى قوله قرام هو الستر المنقش
والقرمة المحبس وهو ما يبسط فوق المال وقيل هما بمعنى كذا فى المغرب قوله ويفعل
يقع على مرة قال الكمال سواء كان مكرها فيه او ناسيا اصيلا او وكيلا واذا كانت اليمين
مطلقة لا يحنث حتى يقع اليأس عن الفعل بموت الحالف او فوات محل الفعل وان كانت مقيدة
مثل لا اكله اليوم سقطت بفوات الفعل قبل مضى الوقت عندهما على ما سلف فى مسئلة الكوز
خلافا لابى يوسف ولو مات الحالف قبل مضيه لا حنث عليه ولا كفارة ولو جن الحالف
فى يومه حنث عندنا خلافا لاحمد انتهى قوله بعلى المشى الى بيت الله الحرام قال الكمال اى
اذا اراد به الكعبة ولو اراد بعض المساجد لم يلزمه شئ وكذا لا يلزمه شئ بقوله على المشى
الى بيت المقدس او مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله او الكعبة كذا على
المشى الى مكة او بكة بالباء كما فى الفتح قوله ماشيا اى من بيته على الراجح لا من حيث يحرم
من الميقات واذا كان الناذر بمكة اختلفوا فى لزوم المشى حال ذهابه الى العمرة
الى ان يتجاوز الحرم او لا يلزمه المشى الا بعد رجوعه قال الكمال والوجه يقتضى لزومه
بما قدمناه فى الحج من انه يلزمه المشى من بلدته انتهى قوله وذم ان ركب قال فى الهداية
والتبيين وان شاء ركب واراق دما انتهى فاستفيد منه التخيير بين المشى والركوب قوله
لكنه مستحسن بالاثر فانه عن على رضى الله عنه كذا فى الهداية وقال فى العناية قال محمد رحمه

الله

الله فى الاصل بلغنا عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال من جعل على نفسه الحج ماشيا
حج وركب وذبح شاة لركوبه كذا فى بعض الشروح وليس بمطابق لما نحن فيه لجواز ان يكون ذلك
فيمن جعل على نفسه الحج ماشيا بغير هذا اللفظ وليس الكلام فيه وقال الاخرون روى عن على
رضى الله عنه انه اجاب فى هذه المسئلة بان عليه حجة او عمرة وهذا مطابق وقد روى شيخى
رحمه الله فى شرحه ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشى الى بيت الله فامرها النبى صلى الله
عليه وسلم ان تحرم بحجة او عمرة انتهى قلت المطابق وما بعده لا يستفاد منه التخيير بين الركوب
والمشى والمدعى اعم ويرد على اطلاق التخيير ما قد ورد فى بعض الطرق وانها اى اخت عقبة بن عامر
لا تطيق ذلك اى المشى قوله او المشى الى الحرم او المسجد الحرام هذا عند ابى حنيفة وقالا
فى قوله على المشى الى الحرم او المسجد الحرام عليه حجة او عمرة كذا فى التبيين قوله وفى لا يصوم
حنث بصوم ساعة بنص محمد فى الجامع الصغير وهو الاصح خلافا لما ذكره التمرتاشى انه
لا يحنث لانه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفاسد الا اذا كانت فى الماضى كما فى الفتح قوله
وفى لا يصلى بركعة شامل لحنثه بالصحيحة والفاسدة ولو قيد بذكر الركعة لا يحنث بالفاسدة
لما قال فى الفتح عن الذخيرة ومثله فى قاضى خان والبزازية لو قال العبد ان صليت ركعة فانت
حر فصلى ركعة ثم تكلم لا يعتق ولو صلى ركعتين عتق بالركعة الاولى لانه فى الصورة الاولى
ما صلى ركعة لانها بتيراء نهى عنها نهيا يمنع الصحة لو فعلت بخلاف ما اذا صلى شفعا انتهى ولو
حلف لا يحج فهو على الصحيح دون الفاسد كما فى البحر عن الظهيرية قوله وفى صلاة فبشفع
اختلفوا فى وقت حنثه والاظهر انه ان عقد يمينه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلى صلاة
يحنث قبل القعدة لان الجواز الاركان الحقيقية هى الخمسة والقعدة ركن زائد على
ما عرف وانما وجبت للختم فلا تعتبر كنا فى حق الحنث وان عقدها على الفرض
كصلاة الصبح او ركعتى الفجر ينبغى ان لا يحنث حتى يقعد كما فى الفتح قوله وكذا لو قال
لامته يعنى وكذا يحنث لو قال لامته الخ وليست الاشارة للطلاق كما يوهمه ظاهر
العبارة والمصنف شرح متنه بعبارة الهداية ومتنه اولى كالكنز وشرحه الزيلعى
بعبارة الهداية قوله بخلاف جزاء الطلاق كذا فى الهداية والاضافة بيانية قوله
لانه لا يصلح الضمير للجزاء صرح به فى العناية بقوله لانه اى الجزاء وقوله لا يصلح للتقييد
يعنى لا يفتقر الجزاء للتقييد بحياة الولد لاستغناء الام عن حياته فلم يكن الشرط للطلاق
والعتاق الا الولادة وقد تحققت قوله وفى ليقضين دينه اليوم الخ كذا الحكم
لو حلف رب الدين فقال ان لم اقبض ما لى عليك اليوم او ان لم استوف كما فى الفتح قوله
او باعه به شيئا وقبضه كذا فى الهداية وليس القبض قيدا احترازيا لما سيذكره المصنف
فكان عليه ان لا يشترط القبض قوله وقد تحققت بالبيع اى بمجرد البيع تحققت المقاصة

قوله فكانه شرط القبض ليتقرر القضا به كذا في الهداية يشير الى ان ما وقع في الجامع
الصغير من التقييد بالقبض ليس احترازيا وانما نص محمد على القبض تاكيدا للبر ليتقرر
الدين على رب الدين لان الثمن وان وجب بالبيع لكنه على شرف السقوط لجواز ان يهلك
المبيع قبل القبض كذا في الفتح وقال الزيلعي اشتراط قبض المبيع في الجامع الصغير وقع
اتفاقا لا انه شرط البر انتهى قوله لانه لا بر لم يتعرض للحنث في المسائل الثلاث ويحنث
بمضي اليوم في اعطا السوقة والرصاص لكون اليمين موقتة باليوم واما في الهبة
فكذلك في غير الموقتة لما قال الكمال اذا وهبه وكانت اليمين مقيدة وقبل الهبة والوقت
باق لم يبر ولم يحنث ولا يستلزم ارتفاع النقيضين وهما البر والحنث لان النقيضين
اللذين يجب صدق احدهما دايما في الامور الحقيقية كوجود زيد وعدمه واما في الامور الشرعية
فانما يثبت حكمها ما دام السبب قايما فاذا فرض انتفاوه انتفى الحنث والبر وان كانت
اليمين مطلقة فلا شك انه يحنث بالاتفاق لان التصور لا يشترط بقاوه في اليمين المطلقة
بل في الابتدا وحين حلف كان الدين قايما فكان تصور البر ثابتا فانعقدت ثم حنث بعد مضي
زمن يقدر فيه على القضا من الياس من البر بالهبة انتهى قوله فان قبض دينه في وزنين
المراد تعدد الوزنات لا خصوص الثنتين والحيلة ان يبقى على المديون درهما اذا
تعدد المجلس قوله ولا في ان كان لي الا مائة في جعله من حلف الفعل تامل قوله لا يشم
بفتح البا والشين مضارع شممت الطيب بكسر الميم في الماضي هي اللغة المشهورة الفصيحة
كذا في الفتح قوله ان شم وردا يعني قصدا فلو وجد ريحه بلا قصد ووصلت الرايحة
الى دماغه لم يحنث كما في الفتح قوله لانه اسم لما لا ساق له كذا في الهداية وقال الكمال وفي
المغرب الريحان كل ما طاب ريحه من النبات وعند الفقها ما لساقه رايحة طيبة كما لورقه
وقيل في عرفنا اهل العراق اسم لما لا ساق له من البقول مما له رايحة مستلذة وقيل اسم
لما ليس له شجر ذكره في المبسوط ثم قال الكمال والذي يجب ان يعول عليه في ديارنا
اهدار ذلك كله لان الريحان متعارف لنوع وهو ريحان الحماحم واما كون الريحان
الترنجي منه فيمكن ان لا يكون لانهم يلزمونه التقييد فيقال ريحان ترنجي وعند ما يطلقون
اسم الريحان لا يفهم منه الا الحماحم فلا يحنث الا بعين ذلك النوع انتهى وقال صاحب
البحر ما قاله الكمال هو الواقع في مصرنا بــــــحلف القول قوله والمختار
هو الورد قال في البرهان وهو الاظهر قوله لان الاذن يشتق من الاذان يريد به
الاشتقاق الكبير قوله وان باعه بيعا باتا لا يعتق قال الزيلعي وينبغي ان تنحل
اليمين لوجود الشرط وهو البيع حقيقة انتهى قوله يعني ان حلف لا يبيع يحنث بالبيع
الفاسد قاصر عن افادة المتن لانه شامل لما اذا كان الحالف هو المشتري ولما اذا حلف
يحنث

يحنث انه لا يبيع ولا يشتري وقاصر عن شرحه صورة البيع الموقوف فنقول اذا كان البيع
فاسدا وكان الحالف هو البايع ينظر ان كان العبد في يد المشتري مضمونا عليه بمثل غصب
لا يعتق لانه كما تم البيع يزول عن ملكه كالبيع الصحيح البات وينبغي ان تنحل اليمين لما قلنا
في الصحيح البات وان كان العبد في يد البايع عتق لانه لا يزول ملكه قبل التسليم ولو كان
المشتري هو الحالف بعتقه فاشتراه فاسدا وهو في يده مضمون بمثل غصب يعتق
لدخوله في ملكه كما تم البيع والا فلا واذا كان البيع او الشرا موقوفا لصدوره عن فضولي
فيحنث به لوجود البيع حقيقة لوجود ركنه وشرطه ومحله وكذا حكما على سبيل
التوقف كما في التبيين قوله او دبر اي تدبيرا مطلقا قوله لوجود المعلق عليه
هو عدم البيع لوقوع الياس عنه بفوات المحلية فيحنث وهو الصحيح ولا يعتبر توهم منع
الياس بارتداد الامة وقضا القاضي ببيع المدبر ولحوق العبد الذي بدار الحرب كما في
الفتح قوله وحنث بفعله وفعل وكيله لو قال المامور لكان اولى ليشمل رسوله لانه يحنث
بالرسالة في هذه الاشيا وكان ينبغي عن ايراد الاعتراض على التوكيل بالاستقراض قوله
ووجهه ان الوكيل فيها سفير محض حتى ان الحقوق ترجع الى الامر فيما له حق من الامور المذكورة
وذلك لانها منقسمة الى ثلاثة انواع الاول ما ترجع حقوقه الى الامر الثاني ما لا حقوق له
اصلا الثالث ما هو من الافعال الحسية ذكره في البحر ولو نوى المباشرة بنفسه فقط صدق
قضا وديانة فيما كان من الحسيات كالضرب والذبح وصدق ديانة فقط فيما كان من الحكميات
كالتزوج والطلاق كما في الفتح قوله اي دون فعل وكيله في حلف البيع الخ قال في البرهان
الا اذا نوى التوكيل ايضا لانه شدد الامر على نفسه او كان ذا سلطان لا يباشر هذه الامور
بنفسه عادة فحينئذ يحنث بالتفويض فان كان يباشر تارة ويفوض اخرى يعتبر الغالب انتهى
قوله وضرب الولد اي الصغير وقال الكمال مقتضى عرفنا الحنث بالامر بضرب الولد فقال فلان
ضرب ولده بامره موديه بذلك قوله ولا يحنث في لا يتكلم فقرا القران او سبح او هلل او كبر
في صلاته متفق عليه وهو استحسان والقياس الحنث قوله او خارجها غير ظاهر المذهب
وهو قول شيخ الاسلام خواهر زاده كذا في البرهان واليه ذهب الصدر الشهيد والعتابي ذكره في
الضيا وقال الكمال المختار للمشايخ انه لا يحنث ايضا بجميع ذلك خارج الصلاة واختير للفتوى من
غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية والفارسية لان مبنى الايمان على العرف المتاخر انتهى لكن
نقل في البحر عن الواقعات ان المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحنث بالقراة في الصلاة
ويحنث بالقراة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا ثم قال صاحب البحر فقد اختلف
الفتوى والافتا بظاهر المذهب اولى انتهى قلت الاولوية غير ظاهرة لما ان مبنى الايمان على
العرف المتاخر ولما علمت من اكثرية التصحيح له انتهى ونقل عن تهذيب القلانسي انه لا يحنث بقراة

الكت ظاهرا وباطنا في عرفنا انتهى قوله الا ان الغاية لحتى انما قال ذلك لانها تخالف
الشرطية لانه اذا مات زيد سقط الحلف في الغاية كقوله لا اكلمه الا ان يقدم زيد ولا يسقط الحلف
في غيرها كقوله انت طالق الا ان يقدم زيد فانه ان قدم فلان لا تطلق وان لم يقدم حتى مات فلان
طلقت لانه لما تعذر الاستثنا لعدم المجانسة بين الطلاق والقدوم كان حملها على الشرط اولى من
حملها على الغاية لان الطلاق لا يحتمل التاقيت كما في التبيين قوله ان اشار وزالت اضافته جواب
الشرط غير ثابت فيما راينه من النسخ ولا بد منه وهو كما قال في الكنز وفعل لا يحنث قوله لان اليمين
انعقدت على عين الخ تعليل لعدم الحنث المستفاد من جواب الشرط الذي ذكرنا انه محذوف من
النسخة قوله وفي غيره اي في غير المشار اليه الخ هذا اذا لم تكن له نية واما اذا نوى فعلى ما نوى لانه
محتمل كلامه كما في التبيين قوله حين وزمان بلا نية نصف سنة قال الكمال ويعتبر ابتداؤها من وقت
اليمين بخلاف لاصومن حينا او زمانا كان له ان يعين اي ستة اشهر شا انتهى قوله ودهر لم يدر يعني
اذا لم يكن له نية كما في البرهان انتهى فان قيل ذكره في الجامع الكبير اجمعوا فيمن قال ان كلمته دهورا
او شهورا او سنينا او جمعا او اياما يقع على ثلاثة من هذه المذكورات فكيف قال ابو حنيفة لا ادري
الدهر قلنا هذا تفريع لمسئلة الدهر على قول من يعرف الدهر كما فرع مسايل المزارعة على قول
من يرى جوازها قاله ابن الضيا رحمه الله انتهى ونقل التوقف عن الائمة الاربعة بل عن النبي صلى الله عليه
وسلم وجبريل عليه السلام ولقد احسن شيخ الاسلام برهان الدين ابن ابي شريف حيث قال

حمل الامام ابي حنيفة دينه ۞ ان قال لا ادري لتسعة اسئله
اطفال اهل الشرك اين محلهم ۞ وهل الملائكة الكرام مفضله
ام انبيا الله ثم اللحم من ۞ جلالة اني يطيب لاكله
والدهر مع وقت الختان وكلبهم ۞ وصف المعلم اي وقت حصله
والحكم من خنثى اذا بال من ۞ ثم جيء مع سور الحمار استشكله
واجاز نقش الجدار المسجد من وقفه ۞ ام لم يجز ان يفعله

انتهى كذا نقلته من خط استاذي شيخ الاسلام محمد المحبي امتع الله بحياته انتهى قلت
ولا يخفى ان الدهر في كلام هذا الناظم معرف وهو لم يتوقف فيه الامام الاعظم بل في المنكر
انتهى وقال صاحب البحر توقف الامام ابو حنيفة رحمه الله في اربع عشرة مسئلة
كما في السراج الوهاج انتهى قوله وايام حال كونها منكرة ثلاثة هو الصحيح
كما في الجامع الكبير وذكر في الاصل انه يقع على عشرة ايام قال في البرهان واكثر
مشايخنا على انه غلط والصحيح ما ذكر في الجامع قوله والايام والشهور عشرة
كذا السنون والجمع والدهور والازمنة بالتعريف عشرة من تلك حتى يلزمه في الازمنة
خمس سنين لان كل زمان ستة اشهر عند عدم النية عند الامام وقال في الايام

ينصرف الى ايام الاسبوع وفي الشهور الى اثني عشر شهرا وفيما بقي الى جميع العمر وهو
الابد كذا في الفتح قوله وان ضم وحده عتق الثالث احترز به عما لو قال واحدا فانه
لا يعتق والفرق بينهما ان وحده تقتضي الانفراد في الفعل المقرون به ونفي مشاركة الغير
اياه في ذلك الفعل ولا تقتضي الانفراد في الذات وواحدا يقتضي الانفراد في الذات
في تاكيد الموجب فلم يتعلق الحكم به فلم يعتق الا اذا نوى معنى التوحد في حالة الشرا
وتمامه في التبيين والفتح وقال صاحب البحر واذا كان مجرورا فهو صفة للعبد فهو
كوحده انتهى قوله وفي اخر عبد لم يذكر حكم الوسط ولا يكون الا في وتر لا شفع
فاذا اشترى عبدا ثم عبدا ثم عبدا فالثاني وسط فاذا اشترى رابعا خرج عن
الوسط فاذا اشترى خامسا صار الثالث وسطا وهكذا كما في البحر عن البدايع قوله
يوم شرى من الكل عبد يعني ان كان شراؤه في صحة كما في التبيين قوله متفرقين كذا في
الهداية وقال الكمال اي متعاقبين انتهى ولو كتب احدهم اليه كتابا بالبشارة يعتق الا اذا
نوى المشافهة ولو ارسل اليه رسولا يعتق في البشارة والخبر بخلاف الحديث لا يحنث الا
بالمشافهة ويشترط الصدق في البشارة وفي من اخبر بقدوم زيد بخلاف من اخبر
ان فلانا قدم فانه ينطلق على الكذب والصدق كذا في البحر قوله صح شراء ابيه للكفارة
اشار به الى انه لا يجزيه عنها بالارث لانه ثبت فيه الملك بلا اختيار فلا تتصور النية فيه
انتهى ويجزيه عن الكفارة اذا نواه عنها عند قبوله بهبة او وصية او صدقة لسبق النية
مختارا في السبب كما نص عليه في الفتح والتبيين وقد ذكره صاحب البحر بحثا ثم قال ولم اره
منقولا لا صريحا لكنه زاد في بحثه ما اذا جعل مهرا لحرة وعن سعيه المشكور خيرا انتهى ولا
يخفى انه اذا جعله بدلا عن خلع او صلحا عن دم ونحوه يكون كذلك مجزيا بالنية عند قبوله
قوله وكذا ابنه لو قال وكذا كل قريب محرم لكان اولى لشموله قوله لان الشرط قران النية
بعلة العتق وهي اليمين اي ولم يوجد حتى لو قرنت النية به بان قال ان اشتريتك فانت حر
عن كفارة يميني فاشتراه جاز عنها لاقتران النية بالعلة كما في التبيين وسيذكره المصنف
قوله واما الشرا فشرط معقود لفظ معقود زايد يختل بها فهم الكلام قوله وان تسرى
التسري هنا تفعل من السرية وهو اتخاذها والسرية بالضم اما بالاصالة ان كانت من
السرور او من تغييرات النسب ان كانت من السر ومعنى التسري عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله ان يحصن الامة ويعدها للجماع افضى اليها بمائه او عزل عنها وعند ابي يوسف ان لا
يعزل ماءه عنها فعرف انه لو وطي امة له ولم يفعل ما ذكرنا من التحصين والاعداد لا يكون
تسريا وان علقت منه فلا يحنث في حلفه لا يتسرى كما في الفتح قوله لا في شراها فلتسراها
يشير الى انه لو علق عتق غيرها او الطلاق بالتسري بها يحنث ذكره صاحب البحر

امرأتكم طه فانه غلط فيه بعض معاصريه قوله لثبوت الملك فيهم اى كملا رقبة ويدا
ولو نوى الذكور دون الاناث صدق ديانة لا قضاء ولو نوى السود دون غيرهم او النسا
دون الذكور لا يصدق اصلا ولو قال اردت المدبرين في رواية يصدق ديانة لا قضاء وفي
رواية لا يصدق اصلا كذا في الفتح قوله لا مكاتبوه الا بنيتهم كذا معتق البعض عند ابي
حنيفة كما في الفتح والتبيين قوله طلقت الاخيرة وخير في الاولين اشار بان هذا
اذا لم يذكر للثاني والثالث خبرا فان ذكر له خبرا بان قال هذه طالق او هذه وهذه
طالقان او هذا حر وهذا وهذا حران فانه لا يعتق احد ولا يطلق بل يخير ان اختار
الايجاب الاول عتق الاول وحده وطلقت الاولى وحدها وان اختار الايجاب الثاني
عتق الاخران وطلقت الاخيرتان كذا في التبيين قوله وخير بين الاولين يعني
يعينها لمن شاء منهما وهذا هو الصواب وعليه الفتوى خلافا لما قاله صاحب المغني من ان
نصف الالف للاول والنصف الاخر للاخرين كما قاله الزيلعي قوله لان وضع اللام
للاختصاص واقوى وجوهه الملك فاذا جاورت اللام الفعل اوجبت ملكه اى الفعل
لا ملك العين وذا ان يفعله بامره لان نفع ذلك له حتى لو دس المحلوف عليه ثوبه في ثياب
الحالف فباعه ولم يعلم لم يحنث لان تقدير الكلام ان بعت بوكالتك وامرك ولم يوجد
كذا في البرهان قوله هذا نظير التعليق بالعين اى التعلق والاشارة لقوله سابقا
في ان بعت ثوبا لك قوله واما نظير التعليق بفعل لا يقبل النيابة الخ تنصيص على انه
لا فرق بين تقدم اللام على مفعول الفعل او تقدم مفعول الفعل عليها لان هذا الفعل اعني
الاكل والشرب والدخول وضرب الولد مما لا يملك بالعقد فوجب صرف اللام الى ما يملك
وهو العين بخلاف الفصل الاول فان كل واحد منهما مما يملك فرجحنا بالقرب ثمه ولم يذكر
المصنف ما لو نوى باحدهما الاخر كما لو نوى بعت لك ثوبا بعت ثوبا لك او عكسه ويصدق ديانة
وقضاء فيما فيه تغليظ عليه لا فيما فيه تخفيف لانه نوى ما يحتمله كلامه بتاخير اللام عن محله
في الفصل الاول وبتقديمه على محله في الفصل الثاني والكلام يحتمل التقديم والتاخير
كذا في البرهان وقال في البحر لو نوى ما فيه تخفيف صدق ديانة لانه محتمل كلامه ولا يصدق
قضاء والفرق بين الديانة والقضاء لا يتاتى في اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا مطالب لها
انتهى قوله وصح نية غيرها ديانة لا قضاء وعن ابي يوسف انها لا تطلق قضاء ايضا لان
كلامه خرج جوابا لها فتقيد بالكلام السابق وهو تزوج غيرها واختاره شمس الائمة
السرخسي وكثير من المشايخ وقال قاضي خان به اخذ مشايخنا وذكر في الغاية معزيا الى
الذخيرة الاولى ان يحكم الحال ان جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق
عليها قضاء وان لم يكن كذلك لا يقع كذا في البحر

كتاب الحدود

قوله

قال

فان اكثره تسعة وثلاثون الخ علة لعدم تقديره لان ما بين الاقل والاكثر ليس بمقدر
ولانه يكون بغير الضرب كما في البحر قوله يجب على الامام اقامتها يعني بعد ثبوت السبب عند
الحاكم وعليه ابتنى عدم جواز الشفاعة فيه فانها طلب ترك الواجب واما قبل الوصول الى
الامام والثبوت عنده تجوز الشفاعة عند الرافع له الى الحاكم ليطلقه وممن قال به الزبير
ابن العوام وقال اذا بلغ الى الامام فلا عفا الله عنه ان عفا كذا في الفتح قوله خرج به القصاص
لانه حق العبد وكذا اخرج به التعزير ايضا وان خرج بقيد التقدير قوله فان المقصد الاصلي
من شرعه الانزجار يعني الانزجار بعده لان التحقيق ان العلم بشرعية الحدود مانع قبل الفعل
زاجر بعده يمنع من العود اليه وليس الحد كفارة للمعصية بل التوبة هي المسقطة عنه عذاب
الاخرة كما في الفتح قوله والزنا مقصور في اللغة الفصحى لغة اهل الحجاز التي جاء بها القرآن
قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا ويمد في لغة نجد كذا في الفتح ثم هذا التعريف غير جامع اذ لا
بد ان يكون من مسلم او ذمي ناطق بناطقة بدار العدل ولاية اهل العدل وان لا ينطق به حال
رتق بعد اقراره كذا قيل وفيه تامل لان هذه شروط وهي زائدة عن الحقيقة قوله وطء مكلف
لا يشترط ان يكون بالاجبة فانه لو كان مستلقيا فادخلت ذكره في فرجها لزمهما الحد قوله
في قبل مشتهاة الخ قدم في موجبات الغسل قيد الحياة متنا ولم يذكر قيد الاشتهاء هناك
واكتفى به هنا لدلالة الاشتهاء على الحياة فكان ينبغي ان يذكر كذلك ثمه قوله وشبهة كذا
في نسخة وفي نسخة اخرى وشبهه بالتنكير وهو اولى لكونه اشمل منها معرفة بالاضافة الى الضمير
الراجع للملك قوله حتى لو شهدوا متفرقين لم يقبل يعني متفرقين في مجالسهم وشهاداتهم
ويحدون حد القذف كما في الايضاح واما اذا حضروا في مجلس واحد اي عند القاضي
وجلسوا مجلس الشهود وقاموا الى القاضي واحدا بعد واحد فشهدوا قبلت شهادتهم
لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة كما في السراج قوله بلفظ الزنا لانه الدال على
فعل الحرام يعني الدلالة بالوضع وينبغي ان يزاد ولانه غير محتمل بخلاف الوطء والجماع لانهما
محتملان قوله اى عند ماهيته اى حقيقته وهو ما تقدم تعريفه بقول المصنف الزنا
وطء الخ قوله وكيف هو فان الوطء يقع بلا التقاء الختانين فيه تامل فان التقا
الختانين وان لم يشترط لحقيقة الوطء لتصوره بدونهما في الدبر لكن الكيف هو ان يكون
طائعا او مكرها قوله فان بينوه الخ قال الكمال وبقي شرط اخر وهو ان يعلم ان الزنا
حرام مع ذلك كله ونقل اجماع الفقهاء على اشتراط العلم بحرمته ثم قال الكمال في شرح
قوله وان وطئ جارية اخيه او عمه وينبغي هذا يعني الاشتراط مسئلة الحربي اذا دخل
بامان دار الاسلام فاسلم فزنى وقال ظننت انها حلال لي لا يلتفت اليه ويحد وان كان
فعله اول يوم دخل الدار لان الزنا حرام في جميع الاديان والملل لا يختلف في هذه

المسئلة تكشف يقال اذا ادعى مسلم اصلى انه لا يعلم حرمة الزنا لا يحد لانتفاء شرط الحد
انتهى قوله المكحلة بضمتين يعني ضم الميم والحاء كما في الفتح قوله وعدلوا سرا هو ان يبعث
ورقة فيها اسماؤهم واسماء محلتهم على وجه يتميز كل منهم لمن يعرفه فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول
الشهادة قوله وعلنا هو ان يجمع بين المعدل والشاهد فيقول هذا الذي عدلته كما في الفتح
قوله حكم به اي بثبوت الزنا والمراد الحكم بموجب الزنا قوله وقيل سال عنه ايضا هو
الاصح كما في شرح المجمع وغيره قوله فان الاحصان يطلق عليها اي المراة المعلومة من
المقام قوله فان ابوا او غابوا او ماتوا سقط كذا لو كان بعضهم كذلك في ظاهر
الرواية وكذا يسقط الحد باعتراض ما يخرج عن اهلية الشهادة كما لو ارتد احدهم او عمي او
خرس او فسق او قذف فحد لا فرق في ذلك بين كونه قبل القضاء او بعده وهذا اذا كان الاحصان
كما ذكره وغيره يقام عليه الحد في الموت والغيبة كذا في الفتح وسنذكر تتمة الكلام على هذا
المحل في كتاب السرقة ان شاء الله تعالى قوله بين المبرح وغير المولم يعني فيكون مولما ولو كان
ضعيف الخلقة يخف عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفا يحتمله قوله كسر عقدته يعني
طرفها او لينها بالدق اذا كان يابسا قوله الا راسه وفرجه ووجهه لقوله عليه السلام اتق
الدليل على بعض المدعى دون البعض وهو ضرب الراس فكان ينبغي ان يقال كما في الهداية بعد الحديث
ولان الفرج مقتل وراسه مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات شيء
منها بالضرب وذلك اهلاك معنى انتهى قال الكمال وهذا من المصنف ظاهر في القول ان العقل في
الراس الا ان يؤول وهي مختلفة بين الاصوليين انتهى قوله لان مبنى اقامة الحد على التشهير اي
التشهير في جميع الحدود وغير انه يزاد في شهرته في حق الرجل لانه لا يضره ذلك ويكتفى في المراة
بالاخراج والاتيان بها الى مجمع الامام والناس خصوصا في الرجم واما الجلد فقد قال تعالى
وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين اي الزانية والزاني فاستحب ان يامر الامام طائفة اي جماعة
ان يحضروا اقامة الحد وقد اختلف في هذه الطائفة فعن ابن عباس واحد وبه قال احمد وقال
عطا واسحق اثنان وقال الزهري ثلاثة وقال الحسن البصري عشرة وعن الشافعي وعن مالك اربعة
كذا في الفتح قوله لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في حق الاماء قال
الكمال ولا فرق بين الذكر والانثى بتنقيح المناط فرجع الى دلالة النص بناء على انه لا يشترط
في الدلالة اولوية المسكوت بالحكم من المذكور بالمساواة تكفي فيه قوله ولا يحده سيده الا باذن
الامام شامل لكل مالك لما قال الكمال واستثنى الشافعي من المولى ان يكون ذميا او مكاتبا او امراة
انتهى وينظر هل يتقيد بالحد بلا اذن الامام او لا انتهى وقيد بالحد لان التعزير للسيد بلا
اذن الامام لانه حق العبد كما في البحر قوله لانه صلى الله عليه وسلم حفر للغامدية اي الى
ثندوتها والثندوة بضم الثاء والهمز مكان الواو وبفتحها مع الواو مفتوحة ثدي

الرجل

الرجل ولحم الثديين والدال مضمومة في الوجهين كما في الفتح قوله لانه صلى الله
عليه وسلم حفر للغامدية لشراحة اي الهمدانية بسكون الميم قوله لانه صلى الله عليه
وسلم لم يامر به كذا في الهداية والمراد انه لم يوجبه بناء على ان حقيقة الامر هو الايجاب
وقال انه صلى الله عليه وسلم حفر للغامدية ومعلوم انه ليس المراد الا انه امر بذلك فيكون
مجازا عن امر والا كانت مناقضة غريبة فان مثلها انما يقع عند بعد العهد اما معه في سطر
واحد فغريب وهو هنا كذلك انتهى كذا في الفتح قوله ولا يجمع بين جلد ورجم قال
الكمال واما جلد علي رضي الله عنه شراحة ثم رجمها فاما لانه لم يثبت عنده احصانها
الا بعد جلدها او هو جلد لا يقاوم اجماع الصحابة ولا ما ذكرنا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قوله فان كان حدها الرجم ترجم حين وضعت قال في البرهان وتاخيره اي الرجم
الى استغناء الولد لعدم المربي له رواية عن ابي حنيفة باب
يوجب الحد او لا قوله فلم يحد من ظن الحل سواء كان الرجل او المراة فانه يسقط
الحد عنهما كما في البحر قوله في وطء امة ابويه لو قال اصله وان علا لكان اولى لشموله الاجداد
والجدات قوله وامة امراته قال الكمال ولا يحد قاذفه وكذا الامة الموطوءة لان الشبهة
لما تحققت في الفعل نفت الحد عن طرفيه انتهى ومتى ادعى شبهة بغير اكراه سقط الحد بمجرد دعواه
ولا يسقط بدعوى الاكراه الا ان يقيم البينة كذا في البحر قوله ووطء المرتهن الامة المرهونة
جعلها من قبيل شبهة الفعل هو الاصح وهو رواية كتاب الحدود وفي رواية كتاب الرهن
من شبهة المحل كما في البرهان وقال في الهداية والمستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتهن
والمعتدة بثلاث هذا اذا طلقها ثلاثا صريحا اما لو نواها بالكناية لو تعين فوطئها في العدة
وقال علمت انها حرام لا يحد لتحقق الاختلاف وهذا من قبيل الشبهة الحكمية وهذه يلغز بها
فيقال مطلقة ثلاث وطئت في العدة وقال علمت حرمتها ولا يحد وهي ما وقع الثلاث عليها
بالكناية كذا في الفتح قوله وقال في ستة مواضع ظاهره الحصر لمقام البيان وليس فان امة
المكاتب والماذون المستغرق والغنيمة بعد الاحراز وما الحق بها كذلك من الحكم كما في البحر
وقال الكمال وينبغي ان يزاد جاريته التي هي اخته من الرضاع وجاريته قبل الاستبراء والزوجة
التي حرمت بمعصية فلا حد عليه ولا على قاذفه انتهى قوله وعند غيره ان علم يحد المراد
بالغير صاحباه وبقولهما اخذ الفقيه ابو الليث ورجحه في الواقعات وفي الخلاصة وعليه
الفتوى كما في البحر قوله لا الاول اي شبهة الفعل يستثنى منه المطلقة ثلاثا لما تقدم
انها يثبت نسب ولدها لدون سنتين بلا دعوة ولاكثر بدعوة فكان مخصصا لهذا
ويثبت ايضا نسب من زفت اليه وقيل هي زوجته بدعوته كما في البحر عن التبيين
قوله فلم يحد مطلقا بوطء امة ابنه لو قال ولده او فرعه لكان اولى لشموله امة بنته

ولم يتم به العدد والسنة والانثى في كلامه خمسة وقال انها ستة والحكم كذلك في امة ولدت ولدا
وان كان ولده حيا وان لم يكن له ولد لانه تملك ماله حال قيام رامه كما في الفتح قوله ووطئ معتدة
الكنايات هذا بخلاف وطئ المختلعة لانها ليست من ذوات الشبهة الحكمية واختار بحث
وقال ينبغي كونها من ذوات الشبهة الحكمية كذا في الفتح قوله ووطئ البائع الامة المبيعة
الخ قيده بكونه قبل التسليم وهذا في البيع الصحيح اما الفاسد فلا فرق بين كون الوطئ قبل
التسليم او بعده وكذا البيع بشرط الخيار سواء للبائع او المشتري كما في البحر قوله وهو عالم
به يعني ومع ذلك هو معتقد لحرمة الزنا كما سياتي اذ لو اعتقد عليه الحل يجري عليه احكام
المرتدين فليتنبه له قوله ولكن يرجم عقوبة ان علم قال الكمال وهي اشد ما يكون من التعزير
سياسة وعليه المهر ايضا انتهى قوله وسياتي بيانه لم يبينه فيما سياتي جميعا بل لم يذكر
هنالك ما ذكره هنا واحال هنالك على ما هنا وبيانه ان العقد عندهما وعند من وافقهما
لم يصادف محله يعني بالنسبة الى هذا العاقد فيلغو كما اذا اضيف الى الذكور ولابي حنيفة
رحمه الله ان العقد صادف محله يعني محلها لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص العاقد لان محل
التصرف ما يقبل مقصوده والانثى من بني ادم قابلة للتوالد والتناسل وهو المقصود
وكان ينبغي ان ينعقد في جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل لدليل فورث
شبهة انتهى وقال في البرهان عن صاحب الاسرار كلاهما اوضح انتهى وفي البزازية الفتوى
على قولهما انتهى قوله وقال ظننت انها تحل لي قال في الفتح ومعنى هذا انه علم ان الزنا
حرام لكنه ظن ان وطئ هذه ليس زنا محرما فلا يعارض ما في المحيط من قوله شرط وجوب
الحد ان يعلم ان الزنا حرام وانما يفيد مسئلة الحربي انتهى وقد تقدمت قوله وجدها
على فراشه يعني ولو في ليلة مظلمة كما في الخانية قوله بعد طول الصحبة المسئلة ماخوذة من
تقييد قاضي خان بقوله ولو امراة قديمة انتهى وينظر ماذا يكون به تقدمها قوله الا اذا دعاها
فاجابته اجنبية ظاهره انه لا فرق بين كون الداعي بصيرا او اعمى وفي الخانية ولو ان الاعمى دعا
امراته فاجابته غيرها فجامعها قال محمد عليه الحد ولو اجابته وقالت انا فلانة تعني امراته
فجامعها لا يحد ولو كان بصيرا لا يصدق على ذلك انتهى فقد فرق بينهما قوله وذمي زنى بها
حربي يريد به المستامن قوله وذمي زنى بحربية اي مستامنة قوله ولا من وطئ اجنبية
زفت الخ قال الكمال الشبهة الثابتة فيها شبهة اشتباه عند طائفة من المشايخ ودفع
بانه يثبت النسب من هذا الوطئ ولا يثبت من الوطئ عن شبهة الاشتباه نسب فالاوجه انه
شبهة دليل ثم قال والحق انه شبهة اشتباه غير انه مستثنى من الحكم المترتب عليه ثبوت
النسب للاجماع قوله كما سبق قد علمت ما في حوالته على هذا وايضا هذا مستدرك فلذا قال كما
سبق قوله والاحراق بالنار ليس بواجب كذا قتلها الا ما قال في الفتح والذي يروى انه

تذبح

تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع امتداد التحدث به كلما رؤيت فيتاذى الفاعل به وليس
بواجب انتهى قوله وان كانت مما يؤكل تذبح فتؤكل قال الكمال ويضمن قيمتها عند ابي حنيفة
تنبيه قال في السراج اتيان البهيمة الاصح عند اصحابنا جميعا انه يقبل فيه عدلان
ولا تقبل فيه شهادة النساء قوله او اتى في دبر شامل دبر منكوحته واختلفوا
في الشهادة على اللواطة فعند ابي حنيفة يكفي عدلان وعندهما لا بد من اربعة كالزنا
وبه قال الشافعي كما في السراج قوله فعند ابي حنيفة يعزر بمثل هذه الامور قاله
صدر الشريعة ويخالفه ما قال الكمال لا حد عليه عند ابي حنيفة ولكنه يعزر ويسجن
حتى يموت او يتوب والحد المقدر شرعا ليس حكما له انتهى وما قاله صدر الشريعة مروي عن الصحابة
وقال في شرح المجمع وما روي عن الصحابة محمول على السياسة انتهى ولذا قال الكمال لو اعتاد اللواطة
سواء كان باجنبي او عبده او امته او زوجته بنكاح صحيح او فاسد قتله الامام محصنا كان او
غير محصن سياسة انتهى ولكنه لا يكفر باستحلاله لمملوكته كذا في التاتارخانية يعلم ولا
يعلم ولو مكن امراته او امته من العبث بذكره فامنى فانه مكروه عند بعضهم ولا شيء عليه كما في السراج
وقال الكمال الصحيح ان اللواطة ليست في الجنة انتهى قوله او زنى في دار الحرب او البغي يعني في
غير معسكر للخليفة او امير المصر بان خرج عن عسكر من له ولاية اقامة الحدود فدخل دار الحرب
وزنى ثم عاد او كان مع امير سرية او امير عسكر فزنى ثمة او كان تاجرا او اسيرا اما لو زنى وهو
مع عسكر من له ولاية اقامة الحد فانه يحد بخلاف امير العسكر او السرية لانه انما فوض لهما تدبير
الحرب لا اقامة الحدود وولاية الامام منقطعة ثمة كما في الفتح قوله ولا بزنا غير مكلف
بمكلفة كذا لا عقر عليه لانه لو لزمه لرجع به الولي عليها لامرها له بمطاوعتها له بخلاف ما لو
زنى الصبي بصبية او بمكرهة فانه يجب عليه العقر كما في الفتح قوله لم يجب الحد ولا اي ويجب
العقر وان كانت معترفة بان لا مهر لها كما في الفتح قوله وفي قتل امة بزنا الخ يشير الى انه لو نقص
ما لو اذهب عينها به وجب عليه قيمتها وسقط به الحد لان الملك يثبت في الجثة العمياء وهي
عين فاورث شبهة كما في الهداية

باب شهادة الزنا والرجوع عنها

قوله من شهد بحد اي بموجب حد وقوله متقادم اي موجبه
فاسناده الى الحد مجاز قوله بان يكون قريبا من امامه قال الكمال ولا شك انه لا يتعين
البعد عذرا بل يجب ان يكون كل من نحو مرض او خوف طريق ولو في بعد يومين ونحوه من
الاعذار التي يظهر انها مانعة من المسارعة انتهى قوله لم يقبل وحكى الحسن انهم يحدون
وقال الكرخي الظاهر انهم لا يجب عليهم الحد قوله ويضمن السرقة اي المسروق قوله بمضي شهر
هو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر اما اذا كان تقبل شهادتهم كما في
البرهان قوله وقيل ستة اشهر قال في البرهان وقيل بنصف شهر او بما يراه القاضي قوله

شهدوا بزنى وهي غايبة اي وهم يعرفونها اذ لا حد عليه لعدم معرفتها كما سيأتي قوله وهي
شرط في السرقة لكنه لو شهدوا على السرقة بدون الدعوى تقبل شهادتهما ويحبس السارق
الى ان يجي المسروق منه كما في البرهان قوله الاستحسان ان التوفيق ممكن يعني ممكن لصيانة
البينات عن التعطيل لا لايجاب الحد لانه غير مشروع لامرنا بالاحتيال لدريه كما في البرهان
قوله لانهم ما نسبوا المشهود عليه بالزنا ضمن نسبوا ما عو زموا التعدية الزنا بالباء قوله
وان جاء الاصول الخ انما لم تقبل شهادة الاصول بعد رد شهادة الفرع للشبهة المذكورة
لدرء الحد فرد شهادة الفرع رد الشهادة الاصل للشبهة وفيه اشارة الى ان شهادة
الاصول تقبل بعد رد شهادة الفرع في غير الحدود لثبوت المال مع الشبهة دون الحد
ولو ردت شهادة الاصل لا تقبل بعد شهادة الفرع في كل شي ان كان الرد للتهمة مع بقاء
الاهلية وان ردت لعدم الاهلية كالرق والكفر تقبل شهادتهم بعد زوال المانع لثبوت
الاهلية كما في البحر عن التبيين قوله او احدهم محدود في قذف او عبد كذا لو كان اعمى قوله
او وجد كذا الى اخره كذا اذا وجد اعمى او كافرا كما في الفتح قوله فارش الجلد هدر عنده
خلافا لهما اي فيكون الارش عندهما في بيت المال وكذا الخلاف فيما اذا مات من الجلد كما في الفتح
قوله حدوا اي الشهود لا المشهود عليه وهو جواب لقوله فان شهدوا ولا يخفى ان نفي الحد
عن المشهود عليه ظاهر فيما اذا فات شرط صحة الشهادة قبل امضا الحد اما اذا مضى الحد ثم ظهر
فوات الشرط كيف ينفي الحد عن المشهود عليه وقد حد فكان ينبغي ان يقول حد الشهود لا المشهود
عليه قبل الامضا وبعد الشهود قوله وجب الحد لكونهم قذفة يعني فيقام اذا طلبه
المشهود عليه عند علمائنا الثلاثة كما في التاتارخانية قوله وقبله حدوا اي ولو بعد
القضا قبل الامضا قوله وانما يصير شهادة باتصال القضا به فاذا لم يتصل بقي قذفا
المراد بالقضا القضا الممضى لانه لو اتصل به القضا ولم يمض فرجع احدهم حدوا كما لو كان قبل
القضا لان الامضا هو الاستيفا من القضا في الحدود قوله ضمن المزكي التزكية ان يقول
المزكي هم احرار مسلمون عدول اما لو اقتصر على هم عدول فلا ضمان عليه اذا ظهروا عبيدا
اتفاقا كما في الفتح قوله قالوا معناه اذا رجعوا عن التزكية وقالوا هم عبيد او كفار
اي معنى الرجوع الموجب للضمان واحترز به عما لو قالوا اخطانا في ذلك فانهم لا يضمنون اتفاقا
وعما لو استمر المزكون على تزكيتهم قائلين هم احرار مسلمون فلا شي عليهم اتفاقا ومعناه بعد
ظهور كفرهم حكمهم بانهم كانوا مسلمين وانما طرا كفرهم كذا في الفتح انتهى وهذا ظاهر في
ادعا طريان الكفر لتصوره فيما الحكم في الرق قوله وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا التزكية الخ
في جعل هذا صورة اخرى للظهور نظر لانه لم يخرج عن الصورة الاولى انتهى وقد صور الكمال
المسئلة على ثلاثة اوجه فيما لو استمروا على تزكيتهم وفيما اذا قالوا اخطانا ثم قال فلم يبق

لصورة

لصورة الرجوع الا ان يقولوا تعمدنا فقلنا هم احرار مسلمون مع علمنا بخلاف ذلك منهم
ثم قال اذا عرف فقول المصنف وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم ليس على
ما ينبغي بعد قوله اذا رجعوا عن التزكية لانه يوهم ان في صورة الرجوع الخلاف وليس ان يرجعوا
بهذا الوجه او باعم منه وليس كذلك انتهى قوله فرجم بالبنا للفاعل وضميره اي الرجاء في قوله فقتل
من امر برجمه قوله فشهد عليه اي شهد عليه بالاحصان رجلان او رجل وامراتان وكيفية
الشهادة ان يقول الشهود تزوج امراة وجامعها او باضعها ولو قال دخل بها يكفي عندهما
وقال محمد لا يكفي ولا يثبت به احصانه لانه مشترك بين الوطي والزفاف والخلوة والزيارة
فلا يثبت بالشك كلفظ القربان كذا في البحر وكلفظ الاتيان لانه ليس بصريح كما في الفتح قوله
او ولدت زوجته قال الكمال والفرض انهما مقران بالولد با

حد الشرب

قوله واخذ بريحها قيد بوجود الرايحة حال الشهادة عليه اذ لا بد منه كالشهادة عليه بالشرب
وبوجدان الرايحة واذا شهدا بالشرب فقط يامر القاضي باستنكاهه فيستنكهه ويخبره بان
ريحها موجود كما في الفتح قوله وان زالت لبعد الطريق لا بد فيه ان يشهدا بالشرب ويقولا اخذناه
وريحها موجود كما في الفتح والريح مؤنثة سماعا كذا في البحر قوله وعندهما ان يهذي مطلقا
المراد به ان يكون غالب كلامه هذيانا فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران فيكون حكمه
حكم الصحاة في اقراره بالحدود وغير ذلك لان السكران في العرف من اختلط كلامه جده
بهزله فلا يستقر على شي واليه مال اكثر المشايخ واختاره للفتوى كذا في الفتح قوله والسكر
بغيرها يعني وريحها لم يزل كما في الحجر قوله واقر به فيه اشارة الى ان الاخرس لا يحد باقرار
بشربه كما لو شهدوا عليه به ولم يتعرض المصنف لسوال القاضي المقر عن الخمر ما هي وكيف
شربها وان شرب وينبغي ذلك كما في الشهادة ولكن في قول المصنف وعلم شربه طوعا
اشارة الى ذلك قوله او شهد به رجلان لم يذكر سوال القاضي لهم وقال في البحر عن قاضي
خان يسالهم القاضي عن الخمر ما هي ثم سالهم كيف شرب لاحتمال الاكراه واين شرب لاحتمال
انه شرب في دار الحرب انتهى قوله حد صاحيا قال صاحب البحر بحثا منه ظاهره يفيد انه
لا يكتفى بحده حال سكره لعدم فايدته انتهى قوله نزع ثوبه اي الرجل قوله لان السكر
من المباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك كذا في الهداية وقال المصنف في كتاب الاشربة
وهل يحد في هذه الاشربة يعني نبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة وان لم يطبخ
قيل لا يحد وقالوا الاصح انه يحد بلا تفصيل بين المطبوخ والنيء وكذا المتخذ من الالبان اذا اشتد
انتهى وكذا نقله الكمال عن الهداية بعد ذكره لما هنا ثم قال وهو اي لزوم الحد قول محمد فقد
صرح اي صاحب الهداية بان اطلاق قوله هنا لان السكر من المباح لا يوجب حدا غير
المختار ورواية عبد العزيز عن ابي حنيفة وسفيان انهما سئلا فيمن شرب البنج فارتفع

الى راسه وطلق امراته هل يقع قالا ان كان يعلمه حين شربه ما هو يقع انتهى كلام الكمال
وقال قاضي خان الصحيح انه لا يقع على كل حال واذا سكر من البنج اختلفوا فى وجوب الحد عليه
والصحيح انه لا يحد ولا يصح طلاقه ولا عتاقه ولا بيعه ولا نكاحه ولا اقراره ولا ردته
انتهى قوله لانه خالص حق الله يشير الى انه لا يقطع باقراره بسرقة ويضمن المال وصرح
فى البحر قوله ولو ارتد السكران الخ قال فى البحر وينبغى ان يصح اسلامه كالمكره انتهى
ثم قال وفى فتح القدير ان اسلامه غير صحيح انتهى قوله لان الكفر الخ هذا قضاء اما ديانة
فان كان فى الواقع قصد التكلم به ذاكرا لمعناه كفر والا فلا كما فى الفتح باب
حد القذف القذف لغة الرمى بالشئ وشرعا الرمى بالزنا وهو من الكبائر باجماع
الامة واستثنى منه الشافعية ما كان فى خلوة لعدم لحوق العار قال صاحب البحر
وقواعدنا لا تاباه قوله بشهادة رجلين قال الكمال ويسالهما القاضى عن القذف وما
هو وعن خصوص ما قال ولا بد من اتفاقهما على اللغة التى وقع القذف بها اذ لو اختلفوا
فيها بطلت الشهادة وكذا الاتفاق على زمان القذف انتهى قوله اذا قذف اى ولم يقم
بينة على صدق مقالته فان اقامها لم يحد اى القاذف وكذا المقذوف ان تقادم
السبب كما فى البحر عن الظهيرية قوله قصره بقوله اى مكلفا الخ اسقط منه قيد الحرية ولا
بد منه وقد ذكره فى الهداية ويشترط ايضا ان لا يكون مجبوبا ولا اخرس ولا خنثى مشكلا
وان لا تكون المراة رتقاء ولا خرساء اذ المجبوب والرتقاء لا يحد قاذفهما لانهما وان صدق عليهما
تعريف المحصن هنا لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين والاخرس طلبه بالاشارة
ولعله لو كان ينطق لصدقه كذا فى البحر والمبسوط فليتنبه له قوله لانتفاء الزنا منهما
يعنى الزنا المؤثر وفى البحر عن الظهيرية لو قذف مراهقا فادعى البلوغ بالسن او الاحتلام
لم يحد القاذف بقوله انتهى فهذا يستثنى من قول ائمتنا لو راهقا وقالا بلغنا صدقا والحكم
احكام البالغين قوله عفيفا عن الزنا قال فى البرهان هو ان يكون معروفا بكف نفسه
عن الزنا قوله وعفته اعم من ان وطئ بنكاح صحيح او لا بعينه او لا وطئ اصلا لا بعينها
ولا بغيره لما قال الكمال وفى شرح الطحاوى فى العفة قال لم يكن وطئ امراة بالزنا ولا
بشبهة ولا بنكاح فاسد فى عمره فان كان فعل ذلك مرة يريد النكاح الفاسد سقطت
عدالته ولا حد على قاذفه وكذا الوطئ فى غير الملك او وطئ امة مشتركة سقطت عدالته
وان وطئ مملوكته وحرمتها موقتة لا تسقط عدالته كما اذا وطئ امراته فى الحيض او امته المجوسية
وان كانت مؤبدة يسقط احصانه كامته وهى اخته رضاعا انتهى ويستفاد هذا من كلام
المصنف لاخر الباب انتهى ولو مس امراة او نظر الى فرجها بشهوة فتزوج بنتها او امها ودخل بها
لا يسقط احصانه عند ابى حنيفة وعندهما يسقط لتابيد الحرمة وله ان كثيرا من

الفقها يصححون نكاحها وان ما قال بحرمتها احتياطا فهى حرمة ضعيفة لا ينتفى بها الاحصان
الثابت بيقين بخلاف الحرمة الثابتة بزنى الاب فانها ثابتة بظاهر قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم من النساء فلا يعتبر الخلاف فيها مع وجود النص قوله بصريحه اى من اى لسان كان كما فى
البرهان ولو قال لرجل يا زانى فقال له غيره صدقت حد المبتدى دون المصدق ولو قال صدقت
هو كما قلت فهو قاذف ايضا ولو قال زنيت ببعير او ناقة او ما اشبهه لا حد عليه لانه نسبه
لاتيان البهيمة وبه تبين ان حد القذف لا يجب مع التصريح بالزنا فى بعض المسائل للقرينة ويجب
فى بعضها مع عدم التصريح مثل قوله فيما تقدم صدقت هو كما قلت فحينئذ يحتاج لضبط
هذه المسئلة انتهى كذا فى البحر قوله ونحوها يعنى كقوله لامراة زنيت بناقة او اتان او ثوب
او دراهم فانه يحد لان معناه زنيت واخذت البدل ولو قال زنيت بحمار او بعير او ثور لا يحد
لان الزنا ادخال الرجل ذكره الخ كذا فى الفتح قوله او زنات فى الجبل وكذا يحد لو قال على
الجبل فى حالة الغضب وهو الاوجه وقيل لا يحد لان لفظة على تعين كون المراد الصعود
كما فى الفتح قوله اولست لابيك الخ يعنى وام المقذوف محصنة لانه فى الحقيقة قذف
لها وفى كلام المصنف اشارة الى انه لو نفاه عن امه او قال لست لابيك ولامك او لست ابن
فلان وفلانة وهما ابواه لا حد عليه مطلقا وبه صرح فى الفتح والبحر قوله فى غضب
متعلق بزنات والمعطوفين عليه اشتراط كونه فى غضب واضح فى الاولى والثانية واما
الثالثة فقد ذكرها فى الهداية مطلقة عن التقييد بالغضب وقد حملها بعضهم عليه كالتى
قبلها وجزم به فى غاية البيان ولم يتعقبه الكمال وهو بعيد لما صرح به فى الكافى للحاكم الشهيد
بقوله وان قال الرجل يا ولد الزنا او يا ابن الزنا او لست لابيك وامه حرة مسلمة فعليه الحد انتهى
فقد سوى بين الالفاظ الثلاثة وصرح به فى قاضى خان فقال الرجل لست لابيك عن ابى يوسف
انه قذف كان ذلك فى غضب او رضى انتهى كذا فى البحر قوله واشترط طلبه لان فيه حقه
يشير الى ان الاظهر ان الغالب فيه حق الله صرح به فى الهداية وسياتى فى كلام المصنف قوله
او رابه هو زوج امه قوله لان كلا منهم يسمى ابا الخ يشير الى انه لو نسبه الى غير ابيه لا
فقال انت ابن فلان حد وهو استحسان نص عليه الكمال قوله فلا حد فى نفيه يعنى النفى
الصريح فى قوله لست بابن فلان جده والنفى الضمنى فى نسبته لنحو خاله قوله
ويطلب من يقع القدح فى نسبه بقذف الميت يشير الى انه لو عفى بعضهم يكون لغيره منهم
لدفع العار عن نفسه وبه صرح الكمال قوله جاز لابنه الكافر او العبد ان يطالب بالحد
خلافا لمحمد يخالفه ما فى السراج الوهاج وان كان المقذوف محصنا جاز لابنه الكافر او العبد
ان يطالبه بالحد هذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر ليس لهما ذلك انتهى وقال فى المجمع ويجيز
طلب الابن الكافر والعبد بقذف الاب انتهى فلم يجعلا الخلاف مع محمد بل مع زفر رحمهم الله

قوله او ولد البنت هو ظاهر الرواية كما في الفتح قوله وعند محمد لا يطالب الابن
يرث بالعصوبة كذا في التحفة ويخالفه ما في الهداية حيث قال ويثبت لولد البنت كما يثبت لولد
الابن خلافا لمحمد انتهى قال الكمال وقوله خلافا لمحمد يعني في رواية ليست هي ظاهر الرواية
عنه ثم قال فان قلت قد ظهر الاتفاق على ولاية مطالبة ولد الولد بقذف جده
وجدته انما خالف زفر في ذلك عند وجود الاقرب فما وجه ما في قاضي خان اذا قال
جدك زان لا حد عليه قلنا ذلك للابهام لان في اجداده من هو كافر فلا يكون قاذفا
ما لم يعين مسلما بخلاف قوله انت ابن ابن الزوجة لانه قاذف لجده الادنى فان كانت
او كانت محصنة حد قوله والواجب ان يفصل بينهما هذا على سبيل الفرض والتقدير
يعني لو لزمه حدان لوجب الفصل وليس المراد انه يقام عليه الحد هنا بعد الفصل فليتنبه
له قوله ذكره الزيلعي يعني ذكر ما نص عليه من قوله حكي الخ اما اصل المسئلة
فماخوذ مما حكي قوله ولا احد من الاولاد اباه لو قال اصله لكان اولى ليشمل الابوين
والاجداد والجدات وقال في البحر قيد بالقذف لانه لو شتم ولده فانه يعزر كما في القنية
انتهى ثم قال صاحب البحر وفي نفسي منه شي لتصريحهم بان الوالد لا يعاقب بسبب ولده فاذا
كان القذف لا يوجب عليه شيئا فالشتم اولى انتهى قوله وليس فيه ارث يشير الى ان
طلب الفرع بقذف اصله ثبت بالاصالة لا بالميراث كما في البحر قوله اي اذا مات
المقذوف بطل الحد عندنا خلافا للشافعي الخ ذهب صدر الاسلام ابو اليسر الى ان
المغلب فيه حق العبد كقول الامام الشافعي رحمهما الله قوله ولا اعتياض عنه كذا لا
يعفو فيه لكنه ليس للامام ان يقيمه بعد ذهاب المقذوف وعفوه بل اذا عاد وطلبه
حد لان العفو كان لغوا فكانه لم يخاصم الى الآن وفي غاية البيان معزيا الى الشامل لا يصح عفو
المقذوف الا ان يقول لم يقذفني او كذب شهودي انتهى كذا في البحر قوله قال رجل لآخر
يا زاني فرد عليه بلا بل انت حدا يعني بطلبهما ولا عفو كما تقدم ولا يلتقيان قصاصا
وكذا لو تشاتما بغير زان ولا يتكافان ويعزر البادي لانه اظلم وهذا بخلاف ما يوجب
التعزير من السب فانهما يتكافان يشترط ان لا يكون في مجلس القاضي لانهما يعزران
بتشاتمهما بين يدي القاضي كما في البحر قوله اقر بولد فنفى الخ كذا ذكره هنا في الهداية
والكنز ايضا وقد تقدم لهم في باب اللعان ما يغني عن هذا من قولهم نفى اول التوأمين
واقر بالثاني حد وان عكس لاعن ويثبت نسبهما فيهما ولذا نبه صاحب الهداية على ذلك
قوله ولو قال لامراة يا زاني حد هذا بالاتفاق لان الترخيم شائع قوله ولو قال الرجل
يا زانية لا اي لا يحد وهو استحسان عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد
والشافعي يحد لانه قذفه على المبالغة فان التاء تزاد له كما في علامة ونسابة

ولهما

ولهما انه رماه بما يستحيل منه فلا يحد كما لو قذف مجبوبا وكما لو قال انت محل الزنا لا يحد
وكون التاء للمبالغة مجاز لما عهدها من التانيث ولو كان حقيقة فالحد لا يجب بالشك كذا في الفتح
قوله لانه يلبس يا ابن الخ كان الانسب تقديمه على المسئلة التي قبله لتعلقه بما قبلها
قوله لا اب له يعني لا اب له معروف في بلد القذف لا في كل البلاد وكذا في البحر انتهى
فهو اعم من مجهول النسب لانه من لا يعرف له اب في مسقط راسه قوله او بقذف من
لاعنت بولد يعني وقد نفى القاضي نسبه عن ابيه واسم منقطع النسب عنه حتى لو ادعى
الولد بعده محدا ولم يحد حتى ماتا ولاعن ولم يقطع القاضي نسب الولد حد قاذفها وكذا
يحد لو قامت بينة على انه ادعاه وهو ينكر ويثبت النسب من الاب ويحد الاب لخروجها
عن صورة الزاني كما في البحر والفتح قوله بخلاف الملاعنة بلا نفي الولد صرح به في الفتح
كما يحد قاذف ولد الزنا او ولد الملاعنة قوله بكل وجه كوطء الاجنبية فانه يسقط
احصان المراة المكرهة فان الاكراه يسقط الاثم ولا يخرج الفعل به من ان يكون زنا
كما في الفتح عن المبسوط قوله او من زنت في كفرها لو قال من زنى لكان اولى ليشمل الرجل
صريحا وان علم حكمه من حكمها وبه صرح في الهداية والمراد انه قذف بعد الاسلام بزنا كان
في الكفر بان قال زنيت وانت كافر كذا في الفتح قوله واقراره به اي بالزنا كما لو حد
المقذوف الخ كذا في البدايع فان اقام اربعة من الشهود على معاينة الزنا من المقذوف
او على اقراره بالزنا سقط الحد عن القاذف ويقام حد الزنا على المقذوف انتهى قلت
في اقامة الحد على المقذوف بالبينة على اقراره نظر لانه قد تقدم في كلام البدايع ما يناقض
هذا وهو الصواب ونصه ولو اقر بالزنا اربع مرات في غير مجلس القاضي وشهد الشهود
على اقراره لا تقبل شهادتهم لانه ان كان مقرا فالشهادة لغو لان الحكم للاقرار لا للشهادة
وان كان منكرا فالانكار منه رجوع والرجوع عن الاقرار في الحدود الخالصة حقا لله صحيح انتهى
فقد افاد بهذا صريحا انه لا حد على المقذوف باقامة البينة على اقراره ولا حد على القاذف
لاقامة البينة ويمكن دفع المناقضة بحمل قول صاحب البدايع على اللف والنشر المشوش بارجاع
قوله سقط الحد عن القاذف الى قوله او على اقراره على الزنا وارجاع قوله ويقام حد الزنا
على المقذوف الى قوله فان اقام اربعة من الشهود على معاينة الزنا من المقذوف انتهى ولكن
لا يخفى ما فيه من التكلف ولا يساعده كلام التحفة وفي كلام الكمال ما يشير الى هذا حيث قال
فان شهد رجلان او رجل وامراتان على اقرار المقذوف بالزنا يدرء عن القاذف الحد وعن
الثلاثة اي الذين اقامهم القاذف فشهدوا بالزنا لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة
فكانا سمعنا اقراره بالزنا الا ان المعتبر في الاقرار اسقاط الحد لا اقامته لان ذلك لا يمكن
ولو كثرت الشهود انتهى وفي الشرنبلالية عن التهذيب شهد اربعة انه اقر بالزنا لا حد عليهم

ولا على المشهود عليه بالزنا انتهى قوله يوجل الى قيام المجلس هو ظاهر الرواية
وعن ابى يوسف يستانى به الى المجلس الثانى كما فى الفتح قوله ولا يكفل قال الكمال
ولا يكفل فى شئ من الحدود والقصاص فى قول ابى حنيفة وابى يوسف الاول وهذا يحبسه
ابو حنيفة وفى قول ابى يوسف الاخر وهو قول محمد يوخذ منه الكفيل فلهذا لا يحبس عندهما
فى دعوى حد القذف والقصاص ولا خلاف انه لا يكفل بنفس الحد والقصاص ثم قال وكان
ابو بكر الرازى يقول مراد ابى حنيفة ان القاضى لا يجبره على اعطا الكفيل فاما اذا سمحت
نفسه به فلا باس لان تسليمه نفسه مستحق عليه والكفيل فى الكفالة بالنفس انما طالب
لهذا القدر انتهى قوله بل يحبس ويقال له ابعث اليهم هو ظاهر الرواية وذكر ابن رستم
عن محمد اذا لم يكن له من ياتى بهم اطلق عنه وبعث معه واحد من شرطه ليرده عليه
كذا فى الفتح وفيه اشارة الى ان المراد بالحبس حقيقته وبه صرح فى التترخانية فقال المراد
به الحبس حقيقته وقال فى البدايع والمراد بالحبس الملازمة اى يقال للمدعى لازمه الى
هذا الوقت فان احضر البينة فيه والا خلا سبيله انتهى قوله كفى حد واحد لجنايات
اتحد سببها هو من التداخل فى الحكم لا السبب وقدمناه فى سجود التلاوة ومن
فروع التداخل لو قذف اخر وقد بقى سوط من حده للاول كفى كذا فى الفتح ه

فصل التعزير تاديب قال الكمال التعزير فيما شرع فيه التعزير اذا
راه الامام واجب ولا يخفى على احد انه ينقسم الى ما هو حق العبد وحق الله فما
كان حق الله يملكه الانسان وان لم يكن محتسبا لانه من باب ازالة المنكر باليد والشارع
ولى كل احد ذلك انتهى وهو يشير الى انه لا يقيمه غير الحاكم الا حال قيام المعصية واما
بعده فليس الا للحاكم كذا فى البحر وما كان من حق العبد يتوقف على الدعوى لا يقيمه الا الحاكم
كذا فى البحر وما كان من حق العبد يتوقف على الدعوى ومن حكماه فيه وفى البحر عن المجتبى وقيل
لصاحب الحق اقامته كالقصاص وقيل للامام لان صاحب الحق قد يسرف فيه غلطا انتهى قوله
دون الحد اى الذى هو ادنى الحدود وهو حد العبد لما سيذكره المصنف قوله او الصفع
كذا فى المغرب ونقله فى العناية عن الظهيرية انتهى وقال فى البحر وذكر ابو اليسر والسرخسى انه لا
يباح التعزير بالصفع لانه من اعلى ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه اهل القبلة
كذا فى المجتبى والصفع الضرب على القفا انتهى قوله او الضرب سيذكره
المصنف اخر الباب انه يكون بالقتل لمن راه يزنى وبقى التعزير بالشتم
واخذ المال فاما التعزير بالشتم فهو مشروع بعد ان لا يكون قذفا كما فى البحر عن
المجتبى واما بالمال فصفته ان يحبسه عن صاحبه مدة لينزجر ثم يعيده اليه
كما فى البحر عن البزازية انتهى ولا يفتى بهذا لما فيه من تسليط الظلمة على اخذ مال

الناس

الناس فيا كلونه قوله اكثره تسعة وثلاثون سوطا سيعيده المصنف بما اذا كان
سببه من جنس ما يجب فيه حد القذف بان يقول لذمية او ام ولد يا زانية كما فى الخانية
قوله واقله ثلاثة هذا على ما ذكر القدورى وقال بعد نقله فى الهداية ذكر مشايخنا ان
ادناه على ما يرى الامام يقدره بقدر ما يعلم انه ينزجر به لانه يختلف باختلاف الناس
وعن ابى يوسف انه على قدر عظم الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب
اللمس والقبلة من حد الزنا والقذف بغير الزنا من حد القذف انتهى وتقريبه من حد
الزنا ان يكون فيه اكثر الجلدات وتقريبه من حد القذف ان يكون فيه اقل الجلدات كذا
فى العناية قوله وانما قال اقله ثلاثة لان ما دونها لا يقع به الزجر اى لمن يناسبه
لما قد علمت انه ليس لازما لاختلافه باختلاف الناس قوله ولا يفرق كذا فى الهداية
وفى حدود الاصل يفرق التعزير على الاعضا وفى اشربة الاصل يضرب التعزير فى
موضع واحد وقال الزيلعى ليس فى المسئلة اختلاف الرواية واختلاف الجواب لاختلاف
الموضوع فالاول فيما اذا بلغ بالتعزير اقصاه والثانى فيما اذا لم يبلغ وهكذا فى المجتبى
وفتح القدير كما فى البحر قوله والتعزير على اربعة مراتب كذا فى الفتح عن الثانى قوله
وهو ان يقول القاضى بلغنى انك تفعل كذا وكذا قيده فى شرح المجمع عن النهاية بان يكون
مع النظر بوجه عبوس انتهى ولا يخفى ان هذا مع ملاحظة السبب فلا بد ان لا يكون
مما يبلغ به ادنى الحد كما اذا اصاب من اجنبية غير الجماع قوله والثانى الاعلام والجر
الى باب القاضى يتميز عن الاول بحصول الاول بعد اجتماع القاضى من غير سبق طلبه لمن
يعزره والا يتحد الثانى والاول انتهى وعلى ما ذكر فى البدايع التميز ظاهر لقوله تعزير اشراف
الاشراف بالاعلام المجرد وهو ان يبعث القاضى امينه اليه فيقول بلغنى انك تفعل كذا وكذا
وتعزير الاشراف الاعلام والجر الى باب القاضى والخطاب بالمواجهة الخ واما على ما ذكره
الكمال فيتميز الثانى عن الاول بالخصومة فى ذلك زيادة عن الجر والاعلام فانه قال تعزير
اشراف الاشراف وهم العلما والعلوية بالاعلام وهو ان يقول له القاضى بلغنى انك تفعل كذا
وكذا فينزجر به وتعزير الاشراف وهم الامرا والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضى والخصومة
فى ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقة بالجر والحبس وتعزير الاخسة بهذا كله وبالضرب انتهى قوله
وضربه اشد من ضرب الحد يوخذ من التعليل ان هذا فيما اذا عزر بما دون اكثره والا فتسعة وثلاثون من
اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن اربعين مع تنقيص واحد مع الاشدية فيفوت المعنى الذى
لاجله نقص كذا قاله الشيخ قاسم بن قطلوبغا قوله ويضرب قايما فى ازار واحد كذا فى الفتح
عن المبسوط ثم قال وفى فتاوى قاضى خان يضرب فى التعزير قايما عليه ثيابه وينزع الحشو والفرو
ولا يمد فى التعزير انتهى قوله لان جنايته الشرب مقطوع بها اى متيقن بسببها للمشاهدة كذا

فى البحر والنهر انتهى ويمكن ان يقال لا يلزم من المشاهدة اليقين بالسبب لانه قد يكون لاسباب
لعمه ويقوم عليه بينة ويمكن الجواب بان المراد اليقين من حيث الظاهر قوله قاله اى قال يا فاسق
فاراد اثباته يعنى بان يشهد الشهود انه فاسق من غير بيان سببه لا تقبل اما لو اراد اثبات فسقه
ضمنا لما يصح فيه الخصومة كجرح الشهود اذا قال ارشوتهم بكذا فعليهم رده تقبل البينة
كذا هذا انتهى نقله صاحب البحر عن القنية والمصنف ذكر بعض ما فيها مع الحاجة الى ذكر باقيه
ثم قال فى البحر واذا قال يا فاسق فلما دفع الى القاضى ادعى انه راه يقبل اجنبية او عانقها
او خلا بها ونحو ذلك ثم اقام رجلين شهدا انهما راياه فعل ذلك فلا شك فى قبولها
وسقوط التعزير عن القائل وينبغى على هذا للقاضى ان يسال الشاتم عن سبب فسق من نسبه
فان بين سببا شرعيا طلب منه اثباته وينبغى انه ان بين ان سببه ترك الاشتغال
بالعلم مع الحاجة اليه ان يكون صحيحا ولا يساله بينة بل يسال المقول له عن الفرايض عليه
فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شئ على القائل له يا فاسق لما صرح به فى المجتبى انه
تارك الاشتغال بالعلم لا تقبل شهادته انتهى قوله بخلاف ما اذا قال يا زانى من
تتمة كلام القنية وقدمه المصنف فى اخر باب حد القذف قوله وعن التقييد بمسلم
التقييد بالمسلم اتفاقى اذ لو شتم ذميا يعزر لانه ارتكب معصية كذا فى الفتح وفى القنية لو قال
ليهودى او مجوسى يا كافر يأثم ان شق عليه قال صاحب البحر ومقتضاه انه يعزر لارتكابه ما اوجب الاثم
قوله وعن يا كافر كذا فى الهداية وقال فى التترخانية عن المضمرات قال بعضهم من قال لاخر
يا كافر لا يجب التعزير ما لم يقل يا كافر بالله لان الله تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت فيكون محتملا انتهى
كذا فى النهر قلت يرجح خلاف حالة السب والاذية قوله اطلقه فى الهداية وغيرها قوله
الا ان يكون لصا كذا لو كان به ما وصفه به كاكل الربا وشرب الخمر قوله فينبغى ان يجب فيه الحد
نقل التصريح بوجوب الحد بقوله يا ابن القحبة فى منح الغفار عن المضمرات انتهى قوله وانما عزر
فيها لانه اذى مسلما والحق به الشيخ يشير الى ان كل من ارتكب منكرا او اذى مسلما يعنى او ذميا
بغير حق بقول او فعل عزر قال فى منح الغفار ولو بغمز العين وكذا فى الاشباه والنظاير قوله
وقيل فى عرفنا الى قوله وهذا احسن كذا فى الكافى مثله فى الهداية وقال الكمال يحصل بلا شك ان الذى
وهو ظاهر الرواية لا يعزر مطلقا ومختار الهندوانى يعزر مطلقا والمفصل بين كون المخاطب
من الاشراف فيعزر قايله او لا فلا قوله ادعى على رجل سرقة كذا فى البحر عن القنية ثم قال وفى
الفتاوى الظهيرية اذا ادعى على شخص بدعوى توجب تكفيره وعجز عن اثبات ما ادعاه لا يجب
عليه شئ اذا صدر الكلام على وجه الدعوى عند حاكم شرعى انتهى قوله وهو حق العبد كذا قال
فى البحر عن الخانية وفى الفتح لا يخفى على احد انه ينقسم الى ما هو حق العبد وحق الله تعالى فحق
العبد يجرى فيه ما ذكر اى من نحو الابراء واما ما وجب منه حقا لله تعالى فقد قدمنا انه يجب

علي

على الامام اقامته ولا يحل له تركه الا فيما علم انه انزجر الفاعل قبل ذلك قوله وشهادة رجل
وامراتين كذا فى التترخانية عن المنتقى ويخالفه ما قال فى الجوهرة ولا يقبل فى التعزير شهادة
النساء مع الرجال عند ابى حنيفة لانه عقوبة كالحد والقصاص وقال ابو يوسف ومحمد تقبل شهادة
النساء مع الرجال لانه حق ادمى كالديون لانه يصح العفو عنه انتهى وقد علمت تقسيمه قوله لا يعزر الزوج
زوجته على ترك الصلاة الخ قال فى التبيين وقوله يعنى صاحب الكنز بخلاف الزوج اذا عزر
زوجته الخ يشير الى انه يجوز له ان يضربها لهذه الاشياء يعنى ترك الصلاة والزينة والغسل من الجنابة
وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه وللخروج من البيت ثم ذكر ما قاله المصنف ايضا بعده قوله
راى رجلا مع امراته الخ كذا قاله الزيلعى وقال قبله سيل الهندوانى عن رجل وجد رجلا مع
امراته ايحل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزجر بالصياح والضرب بما دون السلاح لا وان علم انه
لا ينزجر الا بالقتل حل له القتل انتهى كتاب السرقة قوله فقد زيد على
المعنى اللغوى اوصافه شرعا قال الكمال وزيادة الاوصاف لاناطة الحكم الشرعى بها اذ لا
شك ان اخذ اقل من النصاب بخفية سرقة شرعا لكن لم يعلق الشرع به حكم القطع انتهى قوله
والمعنى اللغوى يراعى فيها ابتدا وانتها يعنى اذا كان فى الليل كما فى التبيين قوله او ابتدا
فقط اى اذا كان بالليل لانه وقت لا يلحقه الغوث فيه فلو لم يكتف بالخفية فيه ابتدا لامتنع القطع
فى اكثر السراق لا سيما فى ديار مصر بخلاف ما اذا كان فى النهار لانه وقت يلحقه الغوث فيه كما فى
التبيين قوله وفيها مسارقة عين المالك او من يقوم مقامه اى فى الحفظ وشرطها ان تكون خفية
على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق واخرجه من الدار وصاحب الدار يعلم ذلك والسارق
لا يعلم انه يعلم قطع ولو كان السارق يعلم بان صاحب الدار يعلم ذلك لا يقطع لانه جهر كما فى التبيين قوله
جيدا يسيرا اما قال الكمال حتى لو كانت زيوفا لا يقطع بها ولو يجوز بها لان نقصان الوصف ينقص
الذات ويشترط ان يخرج ما سرقه ظاهرا حتى لو ابتلع دينارا فى الحرز ثم خرج به لا يقطع ولا ينتظر
تغوطه بل يضمن مثله لانه استهلكه وهو سبب الضمان فى الحال وان يخرج النصاب بمرة واحدة فلو اخرج
بعضه ثم دخل واخرج باقيه لا يقطع انتهى ولا يشترط ان يكون المالك واحدا فيقطع بسرقة
عشرة دراهم لعشرة من حرز واحد كما فى مختصر الظهيرية قوله وشرطها كونها وزن سبعة مثاقيل
قال الكمال مقتضى ما ذكروه من ان الدراهم كانت زمن النبى صلى الله عليه وسلم مختلفة صنف عشرة وزن
خمسة وصنف وزن ستة وصنف وزن عشرة ان يعتبر فى القطع وزن عشرة لمقتضى اصلهم
فى ترجيح تقدير المجن بعشرة فانه ادرأ للحد وما كان ادرأ كان اولى قال ثم هذا البحث الزام على
قولهم ان وزن سبعة لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما ان قيل كالشافعية انها كانت
كذلك فى زمنه صلى الله عليه وسلم فلا انتهى ويلوح انه يرد كذلك على قول الشافعية لوجود
العلة قوله وساله الخ لم يذكر سوال السارق اذا اقر بها ولا يساله عن الزمان ولا عن المكان

ويساله عن ما في الشروط كذا في الفتح انتهى وترك السوال عن المكان مشكل لاحتمال انه من
دار الحرب كذا بحثه صاحب البحر وقال اخوه صاحب النهر الصواب انه يساله لجواز ان يكون في دار
الحرب انتهى قوله كيف هي اي كيف السرقة لاحتمال كيفية لا يقطع معها كادخال يده في النقب
قوله وما هي اي ماهيتها فانها تطلق على نحو استراق السمع قوله ومتى هي اي في اي زمن
لانه عند التقادم يضمن المال ولا يقطع قوله واين هي اي من اي محل سرق لاحتمال انه
سرق من دار الحرب من مسلم قوله ويحبسه الى ان يسال عن الشهود للتهمة يشير الى ما قاله
الكمال ان القاضي لو عرف الشهود بالعدالة قطعه انتهى ولعله على القول بان القاضي يقضي بعلمه وهو
خلاف المختار الان قوله ثم يحكم بالقطع قال الكمال ولا يقطع الا بحضرة المسروق منه والشاهدين
فان غابا او ماتا لم يقطع انتهى وكذا لو غاب او مات احدهما في ظاهر الرواية كما في النهر انتهى ثم قال الكمال
وهذا اي اشتراط الحضور في كل الحدود سوى الرجم ويمضي القصاص ان لم يحضروا استحسانا
هكذا في كافي الحاكم انتهى ونقله عنه صاحب البحر وتبعه اخوه صاحب النهر انتهى قلت استثنى الرجم
مخالف لما تقدم لهم في حد الزنا بالرجم انه اذا غاب الشهود او ماتوا سقط الحد فلا يتجه الا استثنا
الجلد فيقام حال الغيبة والموت بخلاف الرجم لاشتراط بداءة الشهود به انتهى وهذه عبارة الحاكم
في الكافي قال في اوايل كتاب الحدود واذا شهدوا على الزنا والاحصان ثم ماتوا او غابوا او عموا او
ارتدوا قبل ان يقضي بشهادتهم لم يرجم ولم يحد الشهود وكذلك ان اصاب احد الشهود وان كان
غير محصن اتم عليه الحد في الموت والغيبة ويبطل فيما سواهما وكذلك فيما سوى الحدود
من حقوق الناس انتهى وقال الحاكم في كتاب السرقة واذا كان رب المسروق منه حاضرا والشاهدان
غايبان لم يقطع ايضا حتى يحضرا وقال ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبيه وكذلك
الموت وكذلك هذا في كل حد وحق سوى الرجم ويمضي القصاص وان لم يحضروا استحسانا الا انه من
حقوق الناس انتهى ونقله عنه الكمال في كتاب الحدود كما ذكرناه عنه ثمة فهذا تصريح الحاكم في
الحدود والسرقة بما قلناه فليتنبه له قوله وفي الصحاح يخر طيب الرائحة انتهى يعني يوضع
على النار لما قال فيما لا يسرع الطيب جمله وهو اي الابنوس من دون الاخشاب اذا وضع على
النار يخرج رطبا من غير تقاطر ولهذا الفرق بينه وبين ما يغش به من الخشب هذا اذا كان
يابسا وان كان رطبا التهب بالنار انتهى قوله غير مرغوب فيها لفظة غير زائدة قوله
وكان خفيفا لا ثقيلا على الوحد حمله كذا في الهداية وعلله بان الثقيل منه لا يرغب في سرقته
انتهى وقال الكمال ونظر فيه بان ثقيله لا ينافي ماليته ولا ينقصها وانما تقل فيه رغبة الواحد
لا الجماعة ولو صح هذا امتنع القطع في فردة حمل من قماش ونحوه وهو منتف ولذا
اطلق الحاكم في الكافي القطع انتهى قوله لا اي لا يقطع بتا نه اي حصير قوله كذا اي
لم تدخله صنعة تغلب عليه كالحصر الخسيسة والقصب المصنوع بواري حتى لو غلبت في

الحصر

الحصر تقطع فيها كالحصر البغدادية والعبادانية في ديار مصر والاسكندرية وهي
العبادانية بخلاف الحصر الخسيسة لنقصان احرازها حيث كانت تبسط في غير الحرز ولان
شبهة التافهة فيها كما قالوا انه لا يقطع في الملح لذلك ولا يقطع في الاجر والفخار لان الصنعة
لم تغلب فيها على قيمتها وظاهر الرواية في الزجاج انه لا يقطع لانه يسرع اليه الكسر فكان ناقص
المالية كذا في الفتح قوله وسمك شامل للمملوح قوله وصيد شامل للطير بجميع انواعه
حتى البط والدجاج كما في التبيين وهو الاصح كما في النهر قوله وزرنيخ هو الكبر فارسي
معرب كما في المصباح ونظر بعضهم في الزرنيخ فقال ينبغي ان يقطع به لكونه مرغوبا فيه لانه
محرز ويصان في دكاكين العطارين كساير الاموال كذا في الفتح قوله ومغرة هو بفتحات
الثلاث وتسكين الغين كما في البرهان قوله ولحم شامل للقديد كما في التبيين وكذا الحكم في
الخبز كما في البرهان قوله وثمر على شجر لعدم الاحراز اي الاحراز الكامل ولذا قال في البرهان
ولو محرزا بحايط قوله وزرع لم يحصد يشير الى القطع بما حصد ووضع في الحظيرة
وبه صرح في البرهان وقال الكمال والقطع في الحنطة وغيرها اجماعا انما هو في غير سنة القحط
اما فيها فلا سواء كان مما يتسارع اليه الفساد او لا لانه عن ضرورة ظاهرا وهي تبيح التناول
وعنه صلى الله عليه وسلم لا قطع في مجاعة مضطر وعن عمر رضي الله تعالى عنه لا قطع في
عام سنة قوله ولا في اشربة مطربة يشير الى القطع بسرقة الخل وبه صرح الكمال قال وفي
سرقة الاصل يقطع بالخل ونقل الناطفي في كتاب المجرد قال ابو حنيفة لا قطع في الخل لانه قد
صار خمرا مرة وفي نوادر ابي سليمان برواية علي بن الجعد لا قطع في الرب والجلاب قوله
والات لهو قال الكمال واختلف في طبل الغزاة فقيل لا يقطع به واختاره الصدر الشهيد لانه
يصلح للهو وان كان وضعه لغيره وقيل يقطع لانه مال متقوم ليس موضوعا للهو فليس آلة للهو
قوله وشطرنج قال الكمال لو كان من ذهب وهو بكسر الشين بوزن قرطعب قوله ونرد بفتح
النون وهو الذي يلعبه الفرنج قاله العيني قوله وباب مسجد فيه استدراك بما قدمه من
قوله وباب من خشب والتقييد بالمسجد اتفاقي لانه كذلك في الدور ولا قطع بمتاع المسجد كحصره
وقناديله لعدم الحرز وكذا استار الكعبة كما في الفتح قوله ونبش شامل لما لو كان القبر في
بيت مغلق في الاصح وكذا لو سرق من ذلك البيت مالا غير الكفن او من تابوت
في القافلة وفيه الميت لا يقطع ولو اعتاد لص ذلك للامام قطعه سياسة لا حدا كما
في التبيين والفتح قوله ومثل حقه قال الزيلعي ولو مثله حكما في الصحيح بان اخذ احد
النقدين ودينه النقد الثاني لان النقدين جنس واحد قوله لانه بقدر حقه يكون
شريكا فيه قاله الزيلعي وقال في البرهان لانه يصير في معنى الشريك في المسروق بقدر حقه
قوله وان سرق منه عروضا يقطع كذا لو سرق حليا من فضة ودينه دراهم الا ان يقول اخذته

رهنا بدينه لا يقطع وعن ابي يوسف لا يقطع اي وان لم يدع الرهن لان له ان ياخذه
عند بعض العلما نقل عن ابن ابي ليلى قضا لحقه او رهنا به قلنا هذا الاستناد الى دليل
ظاهر فلا يصير شبهة دارئة الا ان ادعى ذلك انتهى كذا في الفتح قوله وما قطع فيه ولم
يتغير كذا لا يقطع لو كان ذهبا او فضة وقطع به ورد يجعله المسروق منه انية او كان انية
فضربها دراهم ثم عاد فسرقه لا يقطع عند ابي حنيفة خلافا لهما كما في الفتح عن شرح
الطحاوي قوله ولا يقطع بسرقة من ذي رحم محرم يعني والمحرمية لا برضاع كبنت العم اذا
كانت اختا من الرضاعة قاله العيني قوله ولا بسرقة من زوج وعرس ولو في عدة
البائن وكذا لا قطع لو سرق من اجنبية ثم تزوجها سوا كان التزوج بعد القضا بالقطع
او قبله في ظاهر الرواية كما في التبيين والفتح وكذا لو سرقت منه ثم تزوجته يكون على هذا كما
في البحر قوله ولو من حرز خاص له يعني بان كان خارج مسكنهما صرح به في الهداية
والبحر قوله ولا بسرقة عبد شامل للقن والمدبر والمكاتب وام الولد كذا في البحر ولم يذكر معتق
البعض ولعله كالمكاتب قوله ولا بسرقة من سيده او عرسه كذا اقارب سيده قال في البحر
والعبد في هذا ملحق بمولاه حتى لا يقطع في سرقة لا يقطع فيها المولى كالسرقة من اقارب
المولى وغيرهم لانه ماذون له بالدخول عادة في بيت هولاء لاقامة المصالح قوله ولا من
مكاتبه ينبغي على هذا مكاتب المكاتبة قوله ولا بسرقة الضيف الخ لطلقه فيشمل ما اذا سرق
من البيت الذي اضافه فيه او من غيره من تلك الدار التي اذن له في دخولها وهو مقفل او في
صندوق مقفل ذكره القدوري في شرحه كذا في الفتح قوله ولا بسرقة من مغنم ماثور
عن علي رضي الله عنه درا وتعليلا كذا في الفتح قوله وحمام نهارا المراد وقت اذن
بالدخول حتى لو اذن بالدخول ليلا لا يقطع وسوا كان عند المتاع حافظ ام لم يكن
لا يقطع في الصحيح لان الحمام صالح لصيانة الاموال الا انه اختل الحرز بالاذن في
الدخول ولذا يقطع اذا سرق منه في وقت لم يوذن فيه بالدخول بخلاف المسجد اذا
سرق منه ما عنده حافظ لانه ما وضع لاحراز الاموال فيقطع السارق كما في الفتح قوله
لوجود الاذن عادة في الاول تعليل لعدم قطع السارق من حمام نهارا وقوله وحقيقة
في الثاني تعليل لقوله وبيت اذن في دخوله وهو ثابت في صحيح النسخ ونص عليه في الهداية
قوله او سرق شيا ولم يخرجه من الدار لا يقطع قال الزيلعي هذا اذا كانت الدار صغيرة لا يستغني
اهل البيوت عن الانتفاع بصحنها وان كانت كبيرة فسرق منها واخرجه الى صحنها يقطع
وان لم يخرجه منها انتهى قوله فلا بد من الاخراج منها شرطه ليتحقق هتك الحرز وهذا
بخلاف المحرز بالحافظ فانه يقطع كما اخذه لزوال يد المالك بمجرد الاخذ فيتم فيجب
موجبها كذا في الفتح قوله او دخل بيتا وناول من هو خارج حيث لا قطع عليهما شامل

اخراج

اخراج الداخل به الى الخارج وادخال الخارج يده كما في الفتح قوله ونقره بهذا
اي نقره علي رضي الله عنه بهذا كما في التبيين قوله او طر صرة الخ قال الكمال وعن ابي يوسف
انه يقطع الطرار على كل حال وهو قول الائمة الثلاثة وبما ذكر من التفصيل في الطرار ظهر ان ما
يطلق في الاصول من ان الطرار يقطع انما يتاتى على قول ابي يوسف رحمه الله قوله لان مقصود السائق
والقائد الخ قاله في الفتح ثم قال حتى لو كان مع الاحمال من يتبعها للحفظ قالوا يقطع قوله
للامام الخ يجانسه ما نقله في الفتح عن التجنيس بعلامة النوازل لص معروف بالسرقة وجد
رجل يذهب في حاجته غير مشغول بالسرقة ليس له ان يقتله وله ان ياخذه وللامام ان
يحبسه حتى يتوب لان الحبس زجرا للتوبة مشروع انتهى فصل قوله
تقطع يمين السارق يعني بحضرة المسروق منه واما حضور الشاهدين فقدمنا عن الحاكم
ما نصه واذا كان اي المسروق منه حاضرا والشاهدان غائبان لم تقطع ايضا حتى يحضرا وقال
ابو حنيفة بعد ذلك تقطع وهو قول صاحبيه وكذلك الموت وكذلك هذا في كل حد
وحق سوى الرجم ويمضي القصاص وان لم يحضروا استحسانا لانه من حقوق الناس انتهى
وانما ذكرته لاني رايت بخط بعض المشايخ معزوا للحاكم ما لا يفيد هذا قوله ويحسم الحسم
الكي ليقطع الدم وفي المغرب والمغني لابن قدامه هو ان يغمس في الدهن الذي اغلي انتهى
وثمن الزيت وكلفة الحسم على السارق عندنا قوله لقوله عليه السلام فاقطعوا
واحسموا يقتضي وجوب الحسم ولانه علل بانه لو لم يحسم يودي الى التلف وقال الكمال
قول المصنف اي في الهداية لانه لو لم يحسم يودي الى التلف يقتضي وجوبه والمنقول
عن الشافعي واحمد انه مستحب فان لم يفعل لا اثم ويسن تعليق يده في عنقه اي عند الشافعي
لانه صلى الله عليه وسلم امر به رواه ابو داود وابن ماجة وعندنا ذلك مطلق للامام
ان راه ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم في كل من قطعه ليكون سنة انتهى قوله
جواب هذا الشرط قوله الا في لم يقطع لم ار جواب الشرط فيما رايته من النسخ فلعله
غير رايجه قوله او اصبعاها يعني غير الابهام قوله او رده الى مالكه قبل الخصومة
اشار به الى انه لو رده بعد القضا بالقطع يقطع وكذا بعد الشهادة قبل القضا استحسانا
ورده الى ولد المسروق منه او ذي رحمه وكانوا في عياله كرده الى المسروق منه وكذا رده على
امراته او اجيره مسانهة او مشاهرة او عبده او مكاتبه ولو رده الى احد من اصوله او ليس في
عياله لا يقطع كما في التبيين قوله او ملكه بهبة مع القبض هكذا وقع التقييد بالقبض
في الهداية ولقائل ان يقول لا يشترط القبض لان الهبة تقطع الخصومة لانه ما كان يهب
ليخاصم فليتامل قوله اقول فيه بحث الخ لا يخفى عدم استقامته لانه لا يختص الحكم
بان يقرا بالسرقة ثم يدعي الملك احدهما بل حكم ثبوتها بالبينة ثم ادعاء الملك كذلك

في الحكم فعبارة الوقاية اشمل قوله او لم يطالب المالك اي لم يقطع فهذا محل خوا
الشرط كذا في الكنز وشرحه للزيلعي ثم قال وفي البدايع اذا اقر انه سرق من فلان الغايب
قطع استحسانا ولا يشترط حضور الغايب وتصديقه وقيل عندهما يشترط وعند ابي يوسف
لا يشترط انتهى وقال صاحب البحر ليست هذه عبارة البدايع فان عبارته قال ابو حنيفة ومحمد الدعوى
في الاقرار شرط حتى لو اقر السارق انه سرق مال فلان الغايب لم يقطع ما لم يحضر ويخاصم عندهما
وقال ابو يوسف الدعوى في الاقرار ليست بشرط الخ انتهى قوله سرقا وغاب احدهما الخ قول
ابي حنيفة الاخير ثم لو حضر الغايب لا يقطع الا ان يعاد تلك البينة عليه او تثبت بينة اخرى
وكذا لو اقر الحاضر بسرقة مع الغايب تقطع من قوله الاخر كما في الفتح قوله وخصومة المالك
ايضا شامل لما لو كان المسروق منه حاضرا او غايبا وعن محمد لا يقطع بخصومة المالك حال غيبة
المسروق منه والظاهر الاول الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن قبل قضا
الدين او بعده اذ لو كان مستهلكا لا يقطع الا بحضرة المرتهن كذا في الفتح وقال في غاية البيان
وينبغي ان يكون للراهن ولاية القطع اذا كانت قيمة الرهن ازيد من الدين بقدر النصاب انتهى وكذا
قال الزيلعي قال الراجي عفو ربه ينبغي الخ قوله لا يقطع من سرق من سارق يعني لا يكون له
ولا لرب السرقة القطع وللاول ولاية خصومة الاسترداد في رواية وليس له ذلك في اخرى والوجه
انه اذا ظهر هذا الحال عند القاضي لا يرده الى الاول ولا الى الثاني اذ ارده لظهور خيانة
كل منهما بل يرده من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كاموال الغيب كذا في الفتح
قوله وقطع عبد اقر بسرقة يعني اذا كان كبيرا وقت الاقرار فان كان صغيرا فلا قطع عليه اصلا
لكنه ان كان ماذونا يرد المال الى المالك ان كان قايما ويضمنه ان كان هالكا وان كان محجورا فان صدقه
المولى يرد الى المسروق منه ان كان قايما وان كان هالكا فلا ضمان عليه ولا بعد العتق كذا ذكره ابن
الصايغ الاسبيجابي قوله ان بقي رد الى صاحبه اي سوا بقي بيد السارق او غيره كما اذا
باعه او وهبه وسلمه يوخذ من المشتري والموهوب له وهذا كله بعد القطع ولو قال
المالك قبله انا اضمنه لم يقطع عندنا لانه يتضمن رجوعه عن دعوى السرقة الى دعوى
المال كما في الفتح قوله ولا يضمن قاطع يسار من امر بقطع يمينه شامل غير الحداد وهو
الصحيح وسوا قطع مخطيا في الاجتهاد او في معرفة اليمين من اليسار وهو الصحيح ولكنه يودب
وقيد بالامر بالقطع لانه لو قطعه احد قبل الامر والقضا كان عليه القصاص في العمد والدية
في الخطا كما في النهر قوله وقطع من شق ما سرق الخ هذا عندهما وعن ابي يوسف انه لا
يقطع وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب فان اختار تضمين
القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا فان
كان يسيرا يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس فيه اختيار تضمين كل القيمة انتهى

كما



كما في الهداية وفي الفتح قال في الفوايد الخبازية وفي الصحيح لا يضمن النقصان كيلا يجتمع
القطع مع الضمان ولانه لو ضمن النقصان يملك ما ضمنه فيكون هذا الثوب مشتركا بينهما فلا يجب
القطع لكنه يجب بالاجماع فلا يضمن النقصان والنقض بالاستهلاك غير وارد ثم قال الكمال
واعلم ان الخرق يكون يسيرا ويكون فاحشا وتارة يكون اتلافا واستهلاكا وفيه يجب ضمان كل
القيمة بلا خيار لانه استهلاك وعلى هذا لا يقطع لانه ما تمت السرقة الا بما ملكه بالضمان وقد حده التمرتاشي
بان ينقص اكثر من نصف القيمة واما الخرق الفاحش فقيل ما يوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا
فاحش والاقل يسير ولا بد ان يكون المعنى فصاعدا ما لم يبلغ الى ما به يصير اتلافا
والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شي
من المنفعة ذكره التمرتاشي انتهى قوله وقالا لا يرد بناء على انها صنعة متقومة تشير
الى انه يقطع عندهما وهو احد قولين ذكرهما في الهداية بقوله ثم وجوب الحد لا يشكل على
قوله لانه لم يملكه وقيل على قولهما لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة
شيا اخر فلم يملك عينه انتهى قوله سرق في ولاية سلطان الخ ذكره في الفيض وفي مختصر
الظهيرية معزوا الى الامام الاجل الشهيد باب قطع الطريق انما اخر
هذه عن الصغرى لانها اكثر وجودا وسميت هذه سرقة ايضا لمسارقته عين الامام ومن يقوم
مقامه وسميت كبرى لان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال وعلى عامة المسلمين بانقطاع الطريق
ولهذا غلظ الحد فيها بخلاف الصغرى قوله من قصده معصوما شامل للعبد والمراة وهو ظاهر
الرواية واختاره الطحاوي لان الواجب قتل وقطع وهي كالرجل في جريان كل عليها عند تحقق
سببه منها كما في الفتح قوله حتى لو قطعه على مستامن لا يجب الحد اي ويضمن المال لشبهة عصمة
ماله حالا وان لم يكن على التابيد ومحل عدم الحد بالقطع على المستامن فيما اذا كان منفردا
اما اذا كان مع القافلة فانه يجب الحد على القطاع ولا يصير شبهة بخلاف اختلاط ذي
الرحم بالقافلة كما في الفتح قوله ونصيب كل منه نصاب اي قدر عشرة دراهم مضروبة
كما في السرقة الصغرى قوله وان قتل واخذ قطع ثم قتل او صلب الخ المراد الجمع بين جميع
هذه العلامة وعطف القتل بثم ظاهره في افادة تقديم القطع على القتل وفي الفتح
والبرهان عطفه بالواو قوله او صلب حيا كيفية الصلب ان تغرز خشبة في الارض
ثم يربط عليها خشبة اخرى عرضا فيضع قدميه عليها ويربط من اعلاها خشبة اخرى
ويربط عليها يديه كذا في الجوهرة قوله ويبعج قال في الجوهرة ثم يطعن بالرمح في ثديه
الايسر ويخضخض بطنه برمح الى ان يموت قوله اي يحاربون اولياء الله قال الكمال
اي يحاربون عباد الله وهو احسن من تقدير اولياء الله لان هذا الحكم يثبت بالقطع على الكافر
الذمي ثم قوله تعالى يحاربون الله ورسوله محاربة لرسول الله اما باعتبار عصيان امره

واما باعتبار ان الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحافظ لطريق المسلمين والخلفا والملوك بعده نوابه واذا قطع الطريق التي تولى حفظها بنفسه ونايبه تعد حاربه قوله لا اكثر منها قال الزيلعي وعن ابي يوسف انه يترك على خشبته حتى ينقطع ويسقط لانه ابلغ في الارداع قوله فلا ضمان عليه في مال اخذه كذا لا يضمن ما قتل وما جرح كما في التبيين قوله ونقل احدهم حدوا لو قال او بمباشرة احدهم حد والكل اولى لشموله غير القتل قوله او كان فيهم غير مكلف كذا لو كان اخرس كما في النهر قوله او مصرين اي بين مصرين قوله او قطع بعض المارة الخ لو قال بعض القافلة لكان صوابا قوله ويكون له القود والعفو في غيرها القيد غير احترازي لانه له العفو في الاولى ايضا كما في النهر قوله مع القطاع امراة الخ هذا غير ظاهر الرواية كما قدمناه وهو رواية هشام في نوادره عن ابي يوسف قال محمد يقام الحد عليها اي المراة ولا يقام عليهم وذكر بن سماعة عن محمد عن ابي حنيفة انه يدرا عنهم جميعا لكون المراة فيهم وجعل المراة كالصبي انتهى قال الكمال ثم يعجب ممن يذكر مع نص المبسوط منسوبا الى ظاهر الرواية ان المراة كالرجال مع مساعدة الوجه له قوله عن نسوة الخ هو كذلك مبني على غير ظاهر الرواية كما في الفتح والعجب من المصنف رحمه الله ذكر هذا مع اشارة الكنز الى خلافه بقوله او كان بعض القطاع غير مكلف انتهى

كتاب الاشربة

قوله اعلم ان جميع ما يستخرج منه الاشربة الخ الحصر غير مسلم فان الفواكه نحو الفرصاد والاجاص والشهد والالبان من الاعيان التي يتخذ منها الاشربة كما ذكره قاضي خان على ان المصنف ذكر ما يتخذ من الالبان فيما ياتي قوله وهي التي بكسر النون وتشديد اليا قاله العيني قوله بل انما سميت به لاختمارها قال العيني واما غيرها فلكل واحد له اسم مثل المثلث والباذق واطلاق الخمر عليها مجاز قوله ثم القذف بالزبد شرط عنده وعندهما اذا اشتد صار مسكرا قذف بالزبد او لا لعل صوابه صار خمرا كما هي عبارة المنح وقولهما هو الاظهر كما في المواهب وقال قاضي خان وعن الشيخ الامام ابي حفص الكبير البخاري رحمه الله انه اخذ بقولهما قوله كذا الطلا كذا سماه بالطلا في الجامع الصغير ويسمى المنصف على ما فسره ابو الليث في شرح الجامع الصغير ويسمى الباذق ايضا والمنصف لذهاب النصف والباذق لذهاب ما دونه كما في البرهان وانما سمي بالطلا لقول عمر رضي الله عنه ما اشبه هذا بطلا البعير وهو القطران الذي يطلى به البعير اذا كان به جرب ذكره العيني قوله وفي المحيط الطلا اسم للمثلث وهو ما طبخ من ما العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وصار مسكرا قال الزيلعي وهو الصواب انتهى ولعل الزيلعي اراد نفي الصواب عن هذا التفسير للطلا فوقع خلافه لانه لو كان حراما كيف يستدل على حرمته بشرب كبار الصحابة له ويحمل على ما سياتي والذي سياتي المثلث وهو ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وهو حلال والكلام هنا فيما هو حرام والتعليل الحل شربه بانه ثخين لا يدعو قليله الى كثيره

وهو لغلظه غذا فيبقى على اصل الاباحة ظاهره انه لا بد وان يبقى على الرقة وذلك انه اذا ذهب اقل من ثلثيه لجريان العلة وهي ان يدعو قليله الى كثيره والاخبث كان من الطلا والمثلث يطلق على ما ذهب ثلثاه وبقي ثلث لم يميز بين حل هذا من حرمة الاخر الا الاسم انتهى فليحرر مع الانصاف وبان دفع للملازمة قوله وغلظا اي الخمر وما ذهب اقل من ثلثيه نجاسة تغليظ الطلا نجاسته على احدى الروايتين كما في الخانية وشرح العيني قوله وحرم السكر الخ لم يبين حكم نجاسة السكر ونقيع الزبيب وهي خفيفة في رواية غليظة في اخرى كما قاله العيني قوله وحل المثلث العنبي الخ هو على هذا والطلا على ما ذكره في المحيط وصوبه الزيلعي سوا فلم يكن للحرمة وجه يميزها عن الحل الا الاسم وليس قوله مطبوخا ادنى طبخه قال الزيلعي وهو ان يطبخ الى ان ينضج قوله وعند محمد والشافعي حرام قال في البرهان والحقها محمد كلها بالخمر في المشهور عنه كالشافعي ومالك وبه يفتى وذكر ادلته من صحيح مسلم وابن حبان والكتب الستة وغيرها قوله قيل لا يحد قاله في المبسوط كما في البرهان قوله والانتباذ قال الزيلعي وان انتبذ فيها قبل استعمالها في الخمر لا اشكال في حله وطهارته وان استعمل فيها الخمر ثم انتبذ فيها ينظر فان كان الوعا عتيقا يطهر بغسله ثلاثا وان كان جديدا لا يطهر عند محمد بخلاف العتيق وعند ابي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف كل مرة وهي من مسايل غسل ما لا ينعصر وقيل عند ابي يوسف يملا مرة بعد اخرى حتى اذا خرج الما صافيا غير متغير لونا او طعما او ريحا حكم بطهارته انتهى فرع مهم من التبيين ذكر في النهاية ان الاستشفا بالحرام جايز اذا علم ان فيه شفا وليس له دوا اخر غيره وعزاه الى الذخيرة

كتاب الجنايات

قوله وفي اصطلاح الفقها خصت يعني في هذا الباب والجنايات الخ لم تتعلق بنفس الادمي والاطراف مع اطلاق الفقها عليها الجناية قوله ومحدد خشب ومحدد حجر لم ار فيه خلافا والخلاف في المثقل من الحديد ونحوه كالنحاس قوله او بصنجة حديدا ونحاس لا يجب القصاص عند ابي حنيفة يعني في غير ظاهر الرواية لقوله بعد وفي الخانية ان الجرح لا يشترط في الحديد وما يشبهه كالنحاس وغيره في ظاهر الرواية انتهى ومقابل ظاهر الرواية رواية الطحاوي عن ابي حنيفة وقال في الخلاصة فعلى هذه الرواية اي رواية الطحاوي يعتبر الجرح سوا كان حديدا او عودا او حجرا بعد ان يكون الة يقصد بها الجرح قال الصدر الشهيد في نسخته هو الاصح ان المعتبر عند ابي حنيفة الجرح انتهى قوله وسياتي في شبه العمد لم يستوف ثمة جميع ما ذكر هنا اذ لم يذكر فيه ضربه بصنجة حديدا ونحاس ولكنه ذكره في باب ما يوجب القود قوله ومن ادعى الشهرة فعليه البيان بيانه ما قال الغزي في شرحه قد صرح الاكمل في العناية ان الحديث مشهور على انا لا نسلم ان العام لم يخص اولا بل خص منه ما لو قتل غير محقون الدم على التابيد وخص منه قاتل من بينه وبينه شبهة ولاد وشبهة ملك فما ذكره المصنف لم يقع

موقع القبول انتهى قوله او يصالح هو عفو ايضا الا انه بدل كالخطا يعني وشبه العمد
قوله خلافا لغيره اي لصاحبيه قوله وحكمه الاثم من حكم شبه العمد حرمان الارث ايضا
وكان ينبغي ذكره كما ذكره فيما قبله وبعده ولكنه سيذكره ما يفيده قوله والكفارة هو الصحيح
قد قال صاحب الايضاح وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة في شبه العمد عند ابي حنيفة
والصحيح هو الوجوب كما في البرهان قوله والسلامة في اطرافه بانه ظاهرا او غالبا
الفرق بين هذا وبين عدم وجوب ضمان دية اطرافه في الجناية عليها ان الحاجة في التكفير
لدفع الواجب والظاهر يصلح حجة له والحاجة في الاتلاف الى الزام الضمان وهو لا يصلح حجة فيه
ولانه يظهر حال الاطراف فيما بعد التكفير اذا عاش ولا كذلك في الاتلاف فافترقا كذا في منح الغفار
للغزي قوله يعني اذا جرح عضوا بالة جارحة وجب فيه القصاص الخ فيه نظر لان قوله بعد
لان اتلاف النفس يختلف باختلاف الالة وما دون النفس ليس كذلك مناقض لكلامه هذا
قوله كما سياتي اي في القود فيما دون النفس قوله ولا ارث الا هنا مستغنى عنه في الجملة لانه
قدم كل واحد من الاقسام مع حكمه الا شبه العمد كما ذكرنا باب ما يوجب القود
وما لا يوجبه قوله والفرع باصله وان علا اي سواء كان من جهة الاب او الام
قوله ولا قاتل عبد الرهن حتى يجتمع عاقداه قال في شرح المجمع وانما وجب حضور المرتهن
ليسقط حقه برضاه ولا يرجع به على الراهن وفيه نوع اشكال لان الاستيفا قد تم بالهلاك
فكيف يعتبر رضاه لسقوط حقه يمكن الجواب عنه بان الاستيفا غير متقرر لاحتمال عدم القود
اما بالصلح او بدعوى الشبهة في القتل فيصير خطا كذا في الكفاية انتهى وحكم ما اذا حضر
احدهما واختص يطلب من مجمع الروايات قوله وذكر في العيون الخ قال في الظهيرية وهو اقرب
الى الفقه قوله وغيرهما منه ما في المحيط من المشي على عدم القود ولم يذكر خلافه ولو اجتمع
الراهن والمرتهن قوله ولا قاتل مكاتب الخ كذا لا قود بقتل عبد المكاتب ولا بقتل ابن المكاتب
كما في المحيط قوله فان لم يترك وارثا غير سيده اقاد هذا عندهما وعند محمد ليس القود كما في
البرهان قوله شهر سيفا على المسلمين وجب قتله قال الزيلعي اذا لم يكن دفعه الا به قوله
او شاهر عصا ليلا في مصر لو اطلقه عن قيد المصر لكان اولى لشموله غيره قوله فقتله المشهور
عليه الخ كذا لو قتله غير المشهور عليه دفعا عنه لا يجب شي كما في التبيين قوله تبع سارقه
يعني سارق قدر عشرة دراهم فما فوقها كما في البرهان قوله اذا تعين قال في البرهان كان
صاح عليه وانشده الله والاسلام ثلاثا فلم يتركه فقتله حيث يهدر دمه قوله
وضمن قاتل مجنون وصبي شاهرين الدية قال في البرهان وقيل نفيا اي ابو يوسف الدية
في رواية عنه قوله ولو كان قتلهما عمدا لا يخفى ان ظاهر العبارة شمول القتل خطا بمعنى
ولو الوصلية ولا يخفى فساده لما ان الخطا على العاقلة والذي يظهر لي زيادة الواو

من

من ولو فتكون لو شرطية لوجوب الدية في مال قاتل الصبي والمجنون دفعا اذا قتلهما
عمدا قوله يقتص بجرح ثبت عيانا او بشهادة الخ هذه المسئلة ذكرت في الكنز في
باب الشهادة في القتل قوله لا بغرز ابرة وان تعمد الا ان يغرز في مقتله هذا التفصيل
على رواية قال في الاختيار روى ابو يوسف عن ابي حنيفة فيمن ضرب رجلا بابرة وما
يشبهه عمدا فمات لا قود فيه وفي المسلة ونحوها القود لان الابرة لا يقصد بها القتل
ويقصد بالمسلة وفي رواية اخرى ان غرز بالابرة في المقتل قتل والا فلا انتهى وقال في
المحيط ضرب بابرة او بشي يشبه الابرة متعمدا فقتله فلا قود عليه فان ضربه بمسلة او نحوها
فعليه القود لان الابرة مما لا يقصد بها القتل وان كانت جارحة لانها الة الخياطة دون القتل
فاذا تمكن شبهة عدم القصد امتنع وجوب ما لا يجامع الشبهة واما المسلة فهي الة جارحة
يقصد بها القتل وفرق في بعض المواضع بين ما اذا غرز بابرة في المقتل او غير المقتل لهذه العلة
وفي نوادر هشام عن ابي حنيفة رحمهما الله لو ضربه بابرة وطعن بها فالح عليه حتى مات قتل انتهى
وبهذا تعلم وجه اقتصار قاضي خان على عدم القصاص بقوله وان ضربه بابرة متعمدا او ما اشبه الابرة
فمات لا يجب القصاص انتهى وتعلم ايضا وجه ما اقتصر عليه في الجوهرة والبدايع من لزوم القصاص
بالفعل بالابرة عمدا لمخالفة القاضي خان قوله ويحدد من المر بالفتح الذي يعمل به في الطين كذا في
المغرب قوله لا بظهره يعني ولم يجرحه وهذا على رواية الطحاوي وقدمنا تصحيحها عن الخلاصة
قوله وروي عنه اي عن ابي حنيفة رحمه الله اذا جرح وجب القصاص ظاهر على ظاهر الرواية
لانها لا يشترط فيها الجرح بنحو مثقل الحديد وكذا على رواية الطحاوي لما علمت من تصحيح القصاص
في الجرح بنحو مثقل الحديد قوله ولا بعود او مثقل يعني مثقل حجر او خشب لا مثقل حديد
والا كان مستغنى عنه بما قاله قبله ويحد من لا بظهره لان ظهره مثقل ولكنه مع هذا يناقض
ما ذكره عقبه من انه لو رماه بمقدار حديد فمات يقتل به سواء جرحه ام لا ودفع المناقضة بانه
مشى في كل على رواية ولكنه لا ينبغي في مثل هذا المختصر وعلمت التصحيح بما في الخلاصة قوله
او خنق وهو بكسر النون مصدر اي مصدر خنقه اذا عصر حلقه قال الفارابي ولا يقال
بالسكون كما في المغرب قوله كل ما هو من جنس الحديد الخ بتقييده بالحديد ليس لازما لما تقدم
من ان الليطة ومحدد الخشب والحجر وكل مفرق للاجزاء كالحديد قوله قال قاضي خان وفي ظاهر
الرواية الخ قدمه في اول كتاب الجنايات وقدمنا تصحيح رواية الطحاوي قوله والغير يعني
واقتص الغير بحضوره لما ياتي قوله لا نقاش طرحوان القتل وهو ظهور الامر يعني امر الولي
الاجنبي لا امر القتل لان موضوع المسئلة ان القتل ظاهر انتهى ولذا قال في البدايع ثم اذا قتله
المامور والامر ظاهر صار مستوفيا ولا ضمان عليه فاما اذا قتله والامر غير ظاهر وانكر الولي هذا القتل
الامر فانه يجب القصاص على القاتل ولا يعتبر بتصديق الولي لان القتل العمد سبب لوجوب القصاص

فی الاصل فلو خرج من ان یکون سببا انما یخرج بالامر وقد کذبه ولی هذا القتیل فی الامر وتصدیق
ولی القصاص غیر معتبر لانه صدقه بعد ما بطل حقه عن القصاص لفوات محله فصار اجنبیا
عنه فلا یعتبر تصدیقه فلم یثبت الامر فبقی القتل العمد موجبا للقصاص انتهی قوله ولیس
لبعض الورثة استیفاؤه الخ کذا فی قاضیخان ثم قال ولیس لهم ولا لاحدهم ان یوکل باستیفا
القصاص انتهی وکذا فی الخلاصة مقتصرا علیه وقد وصحه فی البدایع بقوله واذا کان الکل حضورا
لا یجوز لهم ولا لاحدهم ان یوکل فی استیفا القصاص علی معنی انه لا یجوز للوکیل استیفا القصاص
مع غیبة الموکل لاحتمال ان الغایب قد عفا ولان اشتراط حضرة الموکل رجا العفو منه عند معاینة
حلول العقوبة بالعامل وقد قال تعالی وان تعفوا اقرب للتقوی ولا تنسوا الفضل بینکم انتهی والمصنف
رحمه الله استغنی عن هذا بما سیذکره بقوله ولا یجوز التوکیل باستیفایه بغیبة الموکل وقد ذکرته لما
فیه من التنبیه قوله ولا یجوز التوکیل باستیفایه بغیبة الموکل ذکره فی کتاب الوکالة ایضا
قوله لانها تندری بالشبهات الاولی ان یقال لانه یندری لرجوعه للقصاص قوله وهی مختصة
بالاب المراد الاختصاص النسبی بالنظر الی ما بین الاب والوصی لا مطلقا لثبوت الولایة للعصبة نحو
قوله وجب حالا یعنی الا ان یوجله الولی اجلا معلوما کما فی البرهان قوله ویقتل جمع بفرد
هذا اذا باشر کل واحد جرحا قاتلا کما فی البرهان وتصحیح القدوری عن الجواهر قوله لان الموجود
منهم قتلات لعل الصواب منه قوله والموجود منه قتل واحد صواب العبارة وما یتحقق
فی حقه قتل واحد الا ان یحمل قوله سابقا لان الموجود منهم قتلات علی ان المراد بالموجود المطلوب
ای لان المطلوب بهم قتلات ویحمل قوله ثانیا والموجود منه قتل واحد علی ان المراد وما یحصل
بقتله واحد ولا یخفی ما فیه من التکلف قوله ان علم ان عفو البعض مسقط له یقاد قال فی
المحیط وله نصف الدیة فی مال القاتل لان قتله محض حراما قوله والا فلا المراد بعدم العلم
الظن ای الاعتقاد کما فسره به شرحا والا فعدم العلم بالحکم لا یعتبر بدار الاسلام قوله
فصار ذلک التاویل ینبغی اسقاط الفا منه انتهی واذا انتفی القصاص بتاویله لزمه الدیة
فی ماله کما فی المحیط قوله وان عفی المجروح او الاولیا الخ کذا اطلقه فی الجوهرة والمحیط والمراد
اذا کان المجروح حرا اما اذا کان عبدا فانه لا یصح عفوه لان القصاص یجب حقا للمولی لا
له کما فی البدایع قوله لا یجب القود بقتل عبد الوقف لعل وجهه اشتباه من له حق القصاص
لان الوقف حبس العین علی ملک الواقف عند الامام وعندهما علی حکم ملک الله تعالی
انتهی ولم یتعرض لما یلزم القاتل ولعله القیمة فلینظر قوله ولا یقاد الا بالسیف قال
فی البدایع وان اراد الولی ان یقتل بغیر السلاح لا یمکن ولو فعل یعزر ولا ضمان علیه ویصیر
مستوفیا بای طریق قتله ولو بسوق دابة علیه او القایه فی بیر ویاثم بالاستیفا
بغیر طریق مشروع لمجاوزته حد الشرع باب القود فیما دون النفس

قوله

قوله ولو من قصبة فلا کذا قال فی الجوهرة اذا قطع بعض القصبة او کلها فلا قصاص
لانه عظم انتهی کذا اطلقه فی الخانیة واذا قطع انف الصبی من اصل العظم عمدا کان
علیه القصاص فی قول ابی یوسف کما ن یجد الریح او لم یجد وفی الخطا الدیة انتهی قوله
والاذن ای کلها او بعضها کما فی التبیین فی قوله وقطع ید من نصف ساعد انتهی وقال فی
الجوهرة وان قطع بعضها ای الاذن ان کان ذلک البعض یمکن فیه المماثلة وجب القصاص
بقدره والا فلا قوله کذا عین ضربت فزال ضوءها هذا اذا کانت غیر حولاء لما فی الخانیة
ولا قصاص فی عین الاحول انتهی کذا اطلقه وفی البزازیة وان بعین المجنی علیه حول لا یغیر
بصره ولا ینقص یقتص من الذی اذهب ضوءه وان الحول شدیدا ینقص البصر فحکومة انتهی
ولم یسنده لقائل وما ذکره فی البزازیة ذکره قاضی خان بعد ما قدمناه عنه بصیغة
وعن الحسن الخ قوله وکل شجة یراعی فیها المماثلة الخ قال فی الخانیة فلا قود فی
موضحة الاصلع الذی ذهب شعره الا ان یکون الشاج کذلک انتهی وفی المحیط قیل لا یجری
القصاص فی الشجاج التی فیها القصاص بین الرجل والمراة لان مبنی القصاص علی المساواة
فی المنفعة والقیمة ولم یوجد وقیل یجری قد نص علیه محمد فی المبسوط لان فی قطع الاطراف
تفویت المنفعة والحاق الشین وقد تفاوتا فی المنفعة لما بینا ولیس فی هذه الشجاج تفویت
منفعة وانما هو الحاق الشین وقد تساویا فی الحاق الشین فانه یلحق الشین بها بالشجاج مثل
ما یلحقه به انتهی قوله لا قود فی عظم الا السن الاستثنا متصل علی القول بان السن عظم واختلف
الاطبا فی السن هل هو عظم او طرف عصب یابس کذا فی التبیین قوله فتقلع سن الضارب ان
قلعت سن المضروب اطلقه وقد اختلف فی کیفیة قصاص السن ففی الخانیة یجب القصاص ثم
قال قال بعض العلما یوخذ سنه بالمبرد الی ان ینتهی الی اللحم ویسقط ما سواه انتهی وفی التبیین
لا یقلع سنه قصاصا لتعذر اعتبار المماثلة فیه فربما تفسد لهاته ولکن یبرد بالمبرد الی
موضع اصل السن کذا ذکره فی النهایة معزیا الی الذخیرة والمبسوط انتهی وفی البزازیة لا یقلع
سن القالع ولکن یبرد الی ان یصل الی اللحم ویسقط ما سواه ولو نزع جاز والبرد احتیاطا
لیلا یودی الی فساد اللحم انتهی ولا ینتظر حولا الا ان یکون صبیا وسیاتی قوله ویبرد
ان کسرت هذا اذا لم یسود الباقی وان اسود لا یجب القصاص فان طلب المجنی علیه استیفا
قدر المکسور وترک ما اسود لا یکون له ذلک وفی ظاهر الروایة اذا کسر السن لا قصاص فیه کما
فی الخانیة وسیاتی فی کتاب الدیات وفی البزازیة قال القاضی الامام وفی کسر بعض السن
انما یبرد بالمبرد اذا کسر عرضا اما لو عن طول ففیه الحکومة انتهی قوله ولا قود فی طرفی رجل
وامراة قال فی الجوهرة ویجب الارش فی ماله حالا قوله ولا قود فی لسان وذکر الخ کذا لا
قود بقطع بعض الشفة لتعذر اعتبار المماثلة فیه وان استقصاها بالقطع یقتص

لامكان اعتبار المماثلة فيها كما في التبيين قوله وعن ابي يوسف ان كان القطع من الاصل فقص
كذا في التبيين ثم قال والحجة عليه اي ابي يوسف ما بينا انتهى لكن يلزم درء القصاص من حرم في
خان فانه قال وفي قطع الذكر من الاصل عمدا قصاص وان قطع من وسط فلا قصاص فيه وهذا
في ذكر الفحل اما في ذكر الخصي والعنين حكومة عدل وفي ذكر المولود ان يحرك يجب القصاص
ان كان عمدا والدية ان خطا وان لم يتحرك كان فيه حكومة عدل انتهى من غير اسناد ذلك لاحد
بل جعله حكما مطلقا عن الرواية وقد نقل في المحيط عن الامام مثل ابي يوسف ونصه قال ابو
حنيفة رحمه الله ان قطع ذكره من اصله او من الحشفة اقتص منه لانه امكن استيفاؤه على سبيل
المساواة اذ له حد معلوم فاشبه اليد من الكوع انتهى قوله لا تقطع يدان بيد كذا جميع ما دون
النفس لا يقتص به انفسه ما زاد عن واحد عمدا كما في الجوهرة قوله لما مر ان العبني من ان
العاقلة لا تعقل العمد قوله وذلك لان حق كل واحد منهما ثابت في كل اليد لتقرر السبب في حق
الثاني يعني كما تقرر الحق للاول ولا يمنع تقرر السبب للثاني سبق السبب للاول ولا بد من هذه
العناية ويرشد اليها قوله بعد مستظهرا ولهذا لو كان القاطع لهما عبدا الخ قوله لانه خطا
يعني في الفعل قوله وان بقي اثر يعني اثر التسعين سوطا التي برء منها وجب حكومة عدل
فيها مع دية كاملة للنفس للقتل بالعشرة المكملة للمائة وهذا بالاجماع كما في التبيين قوله
يعني قطع يد رجل عمدا قال في البرهان والخطا العمد قوله فلا شيء عليه فالخطا من الثلث
والعمد من الكل لا يخفى ما فيه لان قوله لا شيء عليه ينتقض بما اذا لم تخرج جناية الخطا من الثلث
فلو قال فلا شيء عليه في العمد وكذا الخطا من الثلث فلو قال فلا شيء عليه في العمد وكذا الخطا لو
خرج من الثلث والا فبقدره لكان اولى قوله اقول ينبغي ان تقع المقاصة على القول المختار في
الدية ليس على اطلاقه بل في العجم لكنه اطلقه للاحالة قوله والا سقط عنهم قدر الثلث
وادوا الفضل الخ قال الزيلعي ثم قيل لا يسقط قدر نصيب القاتل لان الوصية للقاتل
لا تصح والاصح انه يسقط كله لانه لو لم يسقط نصيبه لكان ذلك القدر هو الواجب بالقتل
فتتحمله العاقلة عنه فيقسم عليهم فما اصاب العاقلة يسقط لما ذكرنا وما اصاب القاتل
يكون هو الواجب بالقتل فيقسم ايضا فيلزم مثل ذلك من نصيبه منه ايضا ثم هكذا وهكذا
الى ان لا يبقى منه شيء انتهى قوله وعندهما لا يضمن الخ قال في البرهان وهو الاظهر قوله
وارش اليد من قطع الخ يعني سواء قضى بالقصاص ولم يقتص وذلك في ماله نص عليه الصدر
الشهيد والبزدوي قوله فاذا اورث شبهة يسقط بها القصاص كان ينبغي ان يورث حكم
القاضي في الصورة الاولى شبهة يسقط بها القصاص الخ هذا حكم على معدوم اذ لم يتقدم
ذكر حكم من القاضي ومعه قصاص على المدعي فلا يصح جعله مفهوما لتوانه سابقا وضمن دية النفس
من قطع بنفسه يد غيره قودا فسرى قوله اقول في دفعه ان حكم القاضي لا يورث

شبهة

شبهة يندفع بها القصاص بل يوجب القصاص على مدعي القتل الخ بعيد الاسناد
الى مقام المؤلف رحمه الله تعالى لان الاكراه مباين للقضاء لاستناده للحجة والاكراه
لا حجة معه وانما هو بغي محض ولو قيل بما ذكر لم يكن للقضاء فايدة ولا قايل به على انه
لو سلم ورجع الامر الى حقيقة الاكراه وكان القاضي آلة في يد المدعي صار القضاء منعدما وصار
المدعي مستوفيا بنفسه وهو لو تعاطى ذلك حقيقة وسرى الى النفس لا يقتص منه للشبهة
كما هو مذكور متنا وفي اثبات القصاص مع القضاء على هذا المنوال ابطال للمتن بل الكل متن
ولا قايل به فليتامل وليتنبه له قوله ضمن دية اليد عند ابي حنيفة يعني اذا برأت
ولم تسر الى النفس قوله وعندهما لا يضمن قال في البرهان وهما يعني الصاحبين هدراه
اي ارش اليد كما لو سرى الى نفسه وكما لو كان له قصاص في الطرف فقطع اصابعه ثم عفا
عنه فانه لا يضمن الاصابع وهي للكف كالاطراف للنفس وكما لو قطع وما عفا وبرأ فهو على
الخلاف في الصحيح ولو حز رقبته قبل البرء فهو استيفاء فلا يضمن حتى لو حزها بعد البرء
فهو على هذا الخلاف في الصحيح انتهى تنبيه لا قصاص في الشعر اي شعر كان كما في قاضيخان
والمحيط باب الشهادة في القتل قوله اعلم الخ ذكره الزيلعي قوله
اخبر وليا قود الخ فسر الاخبار بالشهادة ليفيد انه لا فرق لثبوت عفوهما بين كون الاخبار
مجردا عن الدعوى من القاتل بعفو الثالث ولا كونه صدر بعد الدعوى من القاتل فتكون شهادة
فكل منهما مستلزم لعفوهما وان اختلف ما يتعلق بالاستحقاق لاختلاف الحال قوله وان صدقهما
الشريك فقد فله ثلثها قال الزيلعي فان قيل كيف يكون له الثلث وهو قد اقر انه لا يستحق على
القاتل شيئا بدعواه العفو قلت ارتد اقراره بتكذيب القاتل اياه فوجب له ثلث الدية
انتهى قوله ويصرف الى المخبرين هو الاصح كما في التبيين قوله وما في يده اي الشريك قوله
والقياس انه لا يلزمه اي القاتل قوله فكان على كل قتيل شهادة فرد فردت كذا لو كمل
النصاب على كل منهما لتيقن القاضي بكذب احد الفريقين وعدم الاولوية بالقبول
بخلاف ما اذا كمل احد الفريقين دون الاخر حيث يقبل الكامل منهما لعدم المعارض كما في
التبيين قوله وتجب الدية في ماله يعني في ثلاث سنين قوله وقال الولي قتلتماه
فله قتلهما قيد بقوله قتلتماه لانه لو قال صدقتما ليس له قتل واحد منهما لان تصديقه
كل واحد منهما تكذيب للاخر فكانه قال الكل قتلته وحدك فيكون مقرا بعدم قتل الاخر
بخلاف قوله قتلتماه لانه دعوى القتل من غير تصديق لهما فيقتلهما باقرارهما كما في التبيين
قوله اي شهدا بقتل زيد عمرا واخران بقتل بكر اياه يعني وقال الولي قتلتماه لغت الشهادتان
قوله لان تكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد به يبطل شهادته المراد بتكذيبه
نفي استقلال كل من المشهود عليهما بالقتل لانه لما قال قتلاه لم يثبت القتل لكل منفرد

للهدا اصار مكذبا لكل من البينتين فلعتا قوله تجب الدية على من رمى مسلما فارتد ليسير
الى انه فى قلبه لا يجب بان رمى مرتدا او كافرا فاسلم وهو بالاجماع قوله وقال محمد يجب
عليه فضل ما بين قيمته الخ وقول ابى يوسف متردد روى عنه ايجاب القيمة كقول الامام
وروى عنه مثل قول محمد كما فى البرهان قوله لا على حلال رماه فاحرم يشير الى حله كما لو
رماه مسلما فارتد

كتاب الديات

قوله الدية الف دينار من الذهب وعشرة
الاف من الفضة ومائة من الابل الواو بمعنى او وكلامه يشير الى ان الواجب احد الثلاثة
سواء كان القتل خطا او شبه عمد وبه صرح فى شرح المجمع وعليه يكون الخيار للقاتل فى دفع
ايها شاء ولو فى شبه العمد وصرح المحيط خلافه حيث قال واما مقدارها فالدية نوعان
مخففة ومغلظة فالمخففة دية الخطا وهى ثلاثة اصناف من الابل والعين والورق قال
ابو حنيفة رحمه الله من الابل مائة ومن العين الف دينار ومن الورق عشرة الاف وللقاتل الخيار
يؤدى اى نوع شاء واما كيفية اسنان الابل ففى دية الخطا خمسة انواع عشرون بنت مخاض
وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة واما الدية المغلظة
فهى دية شبه العمد وهى اربعة انواع خمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون بنت مخاض
وكذلك من الجذعات والحقاق انتهى فهذا نص على موجب شبه العمد وعلى ان القاتل فى شبه
العمد لا يخير بين دفع الورق او العين والابل بل اللازم عليه الابل وكلام الهداية يشير الى هذا
وهو صريح ما تقدم اول كتاب الجنايات من ان حكم شبه العمد الاثم والكفارة ودية مغلظة
على العاقلة انتهى فلو كان الواجب ابتداء ما هو اعم من الابل لم يكن للتغليظ فائدة لانه يختار
الاخف فتفوت حكمة التغليظ نصا فليكن على ذكر منك لتحرره قوله وقالا منها ومن البقر
الخ هو رواية عن ابى حنيفة ويؤخذ البقر من اهل البقر والحلل من اهلها قيمة كل بقرة خمسون
درهما وقيمة كل حلة كذلك وهى ثوبين ازار ورداء والشاة من اهل الشاء قيمة كل شاة خمسة
دراهم كما فى البرهان وتفسير الحلة بالازار والرداء هو المختار وفى النهاية قيل فى زماننا
قميص وسراويل كما فى التبيين قوله ان تغليظ الدية روى عن عمر وعلى كذا عن عثمان رضى الله عنهم
كما فى التبيين قوله وعند محمد والشافعى ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ثنية
كلها خلفات فى بطونها اولادها الضمير فى كلها للثنيات لقوله صلى الله عليه وسلم الا ان دية
الخطا شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل منها اربعون فى بطونها اولادها
رواه ابو داود والنسائى وابن ماجة فى صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ورواه
النسائى وابن ماجة من حديث عبد الله بن عمر وروى ابو داود عن مجاهد ان عمر رضى الله عنه
قضى فى شبه العمد بثلاثين حقة وثلاثين جذعة واربعين خلفة ما بين ثنية الى بازل
عامها كلها خلفات ورواه على اثلاثا ثلاث وثلاثون حقة وثلاث وثلاثون جذعة واربع

وثلاثون

وثلاثون ثنية الى بازل عامها كلها خلفات كذا فى البرهان قوله وكفارتهما افرد
الضمير باعتبار النفس المقتولة والاولى ان يثنى ليظهر كونه للقتل خطا وشبه عمد الا
ان يقال لما كان شبه العمد خطا بالنظر الى القتل وان كان عمدا بالنظر الى الضرب افرد الضمير
لاتحاد حكم الكفارة فى الخطا وشبه العمد انتهى على ان هذا اى ذكر الكفارة مستغنى عنه بما قدمه
اول كتاب الجنايات فلا احتياج الى اعادته بما لا مزيد عليه قوله والذمى فيها كالمسلم اى سواء كان
كتابيا او مجوسيا وفيه اشارة الى ان المستامن ليس مثله وبه صرح به فى الجوهرة عن النهاية
فقال ولا دية فى المستامن هو الصحيح انتهى قوله وللمارن كذا لو قطعه مع القصبة لا يزيد على دية
واحدة كما فى الجوهرة والتبيين قوله واللسان ان منع النطق يشير الى انه لا يلزمه الدية
بلسان الاخرس والواجب فيها ما قال فى الجوهرة اما لسان الاخرس ففيه الحكومة قوله
او اداء اكثر الحروف كذا فى شرح المختار انتهى وقال فى الهداية لو قدر على التكلم ببعض الحروف
قيل تقسم الدية على عدد الحروف وقيل على عدد حروف تتعلق باللسان فبقدر ما لا يقدر
يجب وقيل ان قدر على اداء اكثرها يجب حكومة عدل لحصول الافهام مع الاختلال
وان عجز عن اداء الاكثر يجب كل الدية لان الظاهر انه لا يحصل منفعة الكلام انتهى وفى المحيط
مثل الهداية ثم قال والاصح هو الاول انتهى اى قسمة الدية على عدد الحروف مطلقا انتهى وكذا
قال الامام خواهر زاده الاول اصح اى قسمتها على عدد الحروف وهى ثمانية وعشرون
حرفا انتهى ولكن قال فى الجوهرة والصحيح انه يقسم على عدد حروف اللسان وهى ثمانية عشر
حرفا انتهى وكذا قال قاضى خان وان منع بعض الكلام دون البعض تقسم دية اللسان على
الحروف التى تتعلق باللسان فيجب الدية بقدر ما فات انتهى قوله واللحية ان حلقت ولم تنبت
يعنى بعد التاجيل المجنى عليه سنة وان مات قبل تمامها ولم تنبت لا شئ على الجانى وان نبتت
بعضها دون بعض ففيه حكومة وهذا اى لزوم الدية فى الحر غير الكوسج وفى العبد نقصان
القيمة على الظاهر وروى الحسن كمال القيمة واختلفوا فى لحية الكوسج والاصح ان كان فى ذقنه
شعرات معدودة فليس فى حلقه شئ لان وجودها يشينه ولا يزينه وان كان ذلك على
الخد والذقن جميعا ولكنه غير متصل ففيه حكومة عدل وان كان متصلا ففيه كمال
الدية لانه ليس بكوسج وهذا اذا لم تنبت كما ذكر وان نبتت حتى استوى كما كان لا يجب شئ
ويؤدب على ذلك لارتكابه المحرم فان نبتت بيضا لا يلزمه شئ عند ابى حنيفة فى الحر
وعندهما حكومة عدل كما فى العبد ويستوى العمد والخطا فى حلق الشعر كما فى التبيين
قوله وفى اشفار العينين يجوز ان يراد بالاشفار حروف العينين وهو حقيقة فيه ويجوز
ان يراد به الاهداب تسمية للحال باسم المحل وايهما اريد كان مستقيما لان فى كل واحد دية
كاملة ولو قطع الجفون باهدابها يجب دية واحدة كالمارن مع القصبة والموضحة مع الشعر

كما في التبيين واذا نبتت لا هذاب فلا شيء ولا قصاص ان لم تنبت لانه لا قصاص في الشعر
ويجب الدية كما في الجوهرة وقدمنا مثله ولم يذكر التاجيل ولعله كاللحية قوله كما في كل سن الخ
يعني سن الرجل ودية سن المراة نصف دية سن الرجل كما في الجوهرة قوله فالوجه ما ذكر صدر
الشريعة الخ هو وان كان ظاهرا في الجواب غير مطرد ان ينتقض بقطع نحو الابهام او المسبحة
لعدم ايجاب الشارع ازيد من حصته من تمام دية النفس وان كان تجارتها من الاصابع
لا يحصل تمام منفعتها الا بما يجاورها قوله فانقطع نسله فيه نظر لان قطع النسل لا يوقف
عليه فحق العبارة ان يقال فانقطع ماؤه ليدار الحكم على سببه الظاهر وهو نزول الماء وقوله
ذكر الزيلعي هو لم يذكر فانقطع نسله بل فانقطع ماؤه وكذا قال قاضي خان ضرب على الظهر
فانقطع ماؤه وعلله الزيلعي بقوله لان فيه تفويت منفعة كاملة وهي منفعة النسل انتهى فصل
في الشجاج قوله وفي ظاهر الرواية يجب القصاص فيما دونها شامل للسمحاق وفيه
تسامح لما قال في الجوهرة ذكر محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية ان ما قبل الموضحة فيه القصاص
الا في السمحاق فانه لا قصاص فيه اجماعا لعدم المماثلة لانه لا يقدر ان يشق حتى ينتهي الى جلدة
رقيقة فوق العظم وان ما خص ما دون الموضحة بالحكم احترازا عما فوقها كالهاشمة والمنقلة لانه
لا قصاص فيه اجماعا انتهى قوله وفيها خطأ نصف عشر الدية يعني فيجب خمس من الابل ان
كان المجني عليه رجلا ونصفها اي الخمسة ان كان امراة كما في الجوهرة قوله والجائفة
موضعها ما بين اللبة والعانة كما في الخانية قوله والدامية وهي التي تسيل الدم كذا
قاله الزيلعي ثم قال وذكر المرغيناني ان الدامية هي التي تدمى من غير ان يسيل منها دم وفي
هو الصحيح مروي عن ابي عبيد انتهى قوله والملاحمة الخ هو ظاهر الرواية والاختلاف
الذي تفسير الشجاج راجع الى ماخذ الاشتقاق لا الحكم كما في التبيين وكذا قال قاضي
خان هي التي تدق ولا تقطع قوله حكومة عدل لا فرق فيه بين العمد وغيره وعليه الفتوى
كما في الكافي والوقاية وفي ظاهر الرواية يجب القصاص كما في البرهان وكما قدمه المصنف
اول الفصل عن الزيلعي قوله فيفرض ان هذا الحر عبد الخ قاله الطحاوي قوله ذكره الزيلعي
صحح برجوعه الى قوله وقال شيخ الاسلام واما قوله وبه يفتي احترازا الخ فليس
عبارة الزيلعي فانه قال بعد حكاية قول الطحاوي وقال الكرخي ما ذكره الطحاوي ليس
بصحيح لانه لو اعتبر بذلك الطريق فربما يكون نقصان القيمة اكثر من نصف عشر
الدية فيودي الى ان يوجب في هذه الشجاج وهو ما دون الموضحة اكثر مما اوجبه الشرع
في الموضحة وانه محال بل الصحيح الاعتبار بالمقدار وقال الصدر الشهيد ينظر المفتي
في هذا ان امكنه الفتوى بالثاني بان كانت الجناية في الراس والوجه يفتي بالثاني
اي قول الكرخي وان لم يتيسر عليه ذلك يفتي بالقول الاول لانه ايسر قال وكان المرغيناني في

يفتي

يفتي به وقال في المحيط والاصح انه ينظر كم مقدار هذه الشجة من اول شجة لها ارش
مقدر فان كان مقداره مثل نصف شجة لها ارش او ثلثها وجب نصف او ثلث ارش تلك
الشجة وان كان ربعا فربع ذكره بعد القولين فكانه جعله قولا ثالثا والاشبه ان يكون
هذا تفسير القول الكرخي وقال شيخ الاسلام قول الكرخي اصح الى الحزم ذكره المصنف
قوله يعني ان الارش لا يزيد بسبب الكف هذا في الثلاث فما زاد اتفاقا واما اذا
كان معه اصبعان او اصبع فهو تبع ايضا عنده واوجبا الاكثر من الارش وحكومة
الكف وادخلا الاقل في الاكثر كما في البرهان قوله طريق معرفة ذهاب السمع الخ لم
يبين بعده طريق معرفة ذهاب الشم والذوق والكلام ورايت بخط شيخ اساتذة
العلامة علي المقدسي ان في الكلام يغرز لسانه بابرة فان خرج منه دم اسود نصادق
وان خرج احمر فلا وفي الشم بالروائح الكريهة انتهى قلت والذوق يمكن معرفته
باستغفاله باطعامه نحو حنظل بعد حلو قوله وطريق معرفة ذهاب البصر الخ
هذا وقال قاضي خان قال بعضهم اذا اخبر رجلان من اهل العلم انه قد ذهب بصره
يوخذ بقولهما وقال محمد بن مقاتل رحمه الله يقام المضروب مستقبل الشمس
مفتوح العين ان دمعت عينه علم ان بصره قائم وان لم تدمع علم انه ذهب بصره انتهى
قلت ويمكن اختباره بالقاء حية ميتة بين يديه غفلة ونحوها قوله بل دية
المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقي والحكومة فيما بقي ان انتفع به سهو فانه اوجب الحكم
مخالفا المنقول المذهب وليس صحيحا فانه نقل في النهاية عن شرح الطحاوي اذا قطع من اصبع
مفصلا واحدا فشل الباقي من الاصبع او الكف لا يجب القصاص ولكن تجب الدية فيما شل
منه ان كان اصبعا فدية الاصبع وان كان كفا فدية الكف وهذا بالاجماع انتهى وقال في غاية
البيان واجمعوا انه لو قطع مفصلا من اصبع فشل الكف فانه يجب في الكل الارش ويجعل
كله جناية واحدة انتهى فقول المصنف بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقي والحكومة
فيما بقي ان انتفع به لا يستقيم وهذا اول شيء فتح الله سبحانه علي به وكتبته فلله الحمد
والمنة قوله ذكره الزيلعي لم يذكره الزيلعي فان عبارته وان كان عضوا واحدا بان قطع
الاصبع من المفصل الاعلى فشل ما بقي منها يكتفي بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي وان كان ينتفع
به يجب دية المقطوع ويجب حكومة عدل في الباقي بالاجماع وكذا اذا كسر نصف السن واسود
ما بقي او اصفر او احمر يجب دية السن كله بالاجماع انتهى فان قيل لا مخالفة بينه وبين كلام الزيلعي
لان الزيلعي قال يكتفي بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي وهو مفهوم عبارة المصنف التي
هي بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقي قلت قول الزيلعي يكتفي بارش
واحد ان لم ينتفع بما بقي المراد به ارش اصبع بدليل قوله وكذا اذا كسر نصف السن

الخ واما قول المصنف بل دية المفصل فقط فلا بد لك بل دية المفصل لا دية باقي
الاصبع ايضا لانه قابله بقوله والحكومة فيما بقي لانتفا التقدير الشرعي فيه ان انتفع
به انتهى قوله فنبت سن الاول يعني كما كان اما اذا نبتت معوجا فعليه حكومة
عدل عند ابي حنيفة ولو نبت الى النصف فعليه نصف الارش انتهى قوله وجب الارش
في الصورتين المراد بالارش في الاولى ديتها لما في الخانية انه جميع ديته انتهى ولعله كذلك
في الثانية لما في التبيين انه على القاطع كمال الارش ثم قال وفي النهاية قال شيخ
الاسلام رحمه الله هذا اذا لم تعد الى حالها الاول بعد النبات في المنفعة والجمال
واما اذا عادت فلا شيء عليه قوله فبرا ولم يبق اثر سقط الارش هذا قول ابي
حنيفة وقال ابو يوسف عليه ارش الالم وهو حكومة عدل وقال محمد عليه اجرة
الطبيب وفي شرح الطحاوي فسر قول ابي يوسف عليه ارش الالم باجرة الطبيب والمداواة
فعلى هذا لا اختلاف بين ابي يوسف ومحمد كذا في التبيين قوله ضرب سن صبي فانتزعها
ينتظر بلوغ المضروب قيد بالصبي لما في النهاية الصحيح انه يستانى في سن البالغ حتى
يبرا الا ان نباته نادر ولا يفيد تاجيله الى سنة فيؤخر الى البرء ليعلم عاقبته
وعزاه الى التتمة كذا في التبيين قوله لطم رجلا فكسر بعض اسنانه قدم في باب
القود فيما دون النفس ما يغني عنه وقدمنا تقييد القصاص في كسر بعض السن
بما اذا كان عرضا وقال في الخلاصة بعد ما نقله المصنف عنها انه ان كان كسرا مستويا
يستطاع فيه مثله القصاص اقتص منه بمبرد وان كان كسرا مشلما ليس بمستو بحيث لا
يستطاع ان يقتص مثله فعليه ارش ذلك انتهى قوله لما مر انه المختار الضمير للاستفا
فصل قوله جعل على العاقلة في سنة اي قضي بالغرة على العاقلة في سنة
لما قال الزيلعي لنا ما روي عن محمد بن الحسن انه قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قضى بالغرة على العاقلة في سنة قوله وفي جنين الامة الخ قال في البرهان
وما يجب من المال فهو في مال الضارب حالا وقيل يوجب ابو يوسف نقص قيمة
الام ان تمكن فيها نقص وان لم يتمكن لا يجب شيء كالبهيمة قوله واما اذا كان من احدهما
ففيه الغرة يعني وتكون على العاقلة لما تقدم قوله امراة اسقطت ميتا بدواء او
فعل يعني عمدا والا فلا شيء عليها وفي حق غيرها لا يشترط قصد اسقاط الولد كما في
الخانية باب ما يحدث الرجل في الطريق
وغيره قوله ولكل من المارة نقضه هذا اذا كان ممن يملك التصرف ولو بالاذن
كالصبي والعبد بخلاف المحجور عليهما وكان للتارك مثله ولم ياذن الامام له
باحداثه كما سيذكره المصنف ونص عليه في شرح المجمع قوله لانه كالملك الخاص

بهم كان ينبغي ان يقال لانها مملوكة لهم كما هي عبارة الهداية قوله وضمن دية من مات
بسقوطها يعني مع عاقلته لا عليه وحده وهذا اذا اصابه الطرف الخارج لان به التعدي
لا الداخل ولو اصاباه وعلم ذلك وجب النصف وهدر النصف ولو لم يعلم ففي القياس
لا يجب شيء وفي الاستحسان يضمن النصف وبقية تفاريع المسئلة من اذن العقلاء
بالبناء وغيره في التبيين والهداية فليراجع قوله وضمن قيمة بهيمة اي في ماله خاصة
قوله لا ان اذن معطوف عليه قوله بعد او مات في بئر طريق جوعا وقيد بالجوع لا للاحتراز
عن العطش لانه مثله بل لان الغالب انه لا يموت في البئر عطشا قوله او غما بضم
الغين الكربة قال في شرح المجمع بفتح الغين المعجمة وهو ان يكون النفس ماخوذا من
الحر نصبه على الحالية او التمييز او مفعول له انتهى قوله وعند ابي يوسف الخ لم يذكر
قول محمد وعنده يضمن في الوجوه كلها كما في الهداية قوله فعطب به رجل او مال
قوله فسقط شيء منها على اخر فتلف به فانه يضمن وكذا لو تعثر به بعد الوقوع
كما في التبيين قوله او ادخل حصيرا او قنديلا الخ هذا عند ابي حنيفة وعندهما
لا ضمان عليه ولقولهما يفتى ذكره في الذخيرة كما في البرهان وفي كلام المصنف اشارة
الى انه فعل ذلك بلا اذن اهل المسجد اما لو كان باذنهم فلا ضمان عليه اتفاقا
كما لو كان من اهل المحلة وعلق القنديل للاضاءة اما لو علقه للحفظ فيضمن
اتفاقا كما في شرح المجمع قوله او جلس في مسجد غير مصل الخ قال قاضي خان
وهو الصحيح وقيل على قول ابي حنيفة رحمه الله انما يضمن اذا كان الجالس
مشغولا بعمل لا يكره في المسجد كدرس الفقه وقراءة القران والحديث اما اذا
كان معتكفا او كان جالسا لانتظار الصلاة لا يكون ضامنا عند الكل انتهى
وفي التبيين وان جلس فيه رجل منهم فعطب به احد ضمن ان كان في غير الصلاة
وان كان فيها لا وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن على كل حال ولو كان جالسا للقراءة
القران العظيم او للتعليم او للصلاة او نام فيه في الصلاة او غيرها او مر فيه او قعد
فيه للحديث فهو على هذا الاختلاف ثم قال وذكر صدر الاسلام ان الاظهر ما قالاه
لان الجلوس من ضرورات الصلاة فيكون ملحقا بها لان ما ثبت ضرورة لشيء يكون حكمه
كحكمه انتهى قوله وان لم يكن مصليا الخ قد علمت انه قول الامام وان الاظهر ما قالاه
من عدم الضمان وقال الزيلعي وصاحب البرهان ان الصحيح عن ابي حنيفة كقولهما انه لا ضمان
على المنتظر للصلاة نص عليه شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير قوله وطلب نقضه
مسلم او ذمي الخ يعني من اهل الطلب فخرج العبد والصبي المحجور عليهما لانهما
ليسا من اهل المطالبة بحقهما فكذا بحق العامة الا ان اذن لهما في الخصومة كما في

البيين قوله والمكاتب قال الزيلعي ثم ان تلف حال بقا الكتابة يجب عليه قيمته
لتعذر الدفع وبعد عتقه على عاقلة المولى وبعد العجز لا يجب على احد لعدم قدرة
المكاتب وعدم الاشهاد على المولى

باب جناية البهيمة والجناية عليها

قوله والا اي وان لم يكن باذنه ضمن ما تلف مطلقا
اي اذا كان معها كما هو ظاهر كلامه او دخلها واما اذا لم يكن معها ولم يدخلها لا يضمن
شيئا كما في التبيين قوله وان اصابت بيدها الخ قال في البرهان والراكب والرديف
والسائق والقائد في الضمان سوا قوله ضمن السائق للدابة والقائد ما اصابت
بيدها لا رجلها المراد بقوله لا رجلها النفحة بها لا وطوها بها لقوله كل صورة
يضمن فيها الراكب يضمن فيها السائق والقائد قوله يجب فيهما الضمان بالتعدي
ينبغي ان تكون العبارة يجب عليهما قوله وعليه بعض المشايخ يعني مشايخ
العراق كما في التبيين قوله واكثرهم على الاول قال الشيخ اكمل الدين يريد مشايخ
ما ورا النهر فحصله انه لا ضمان على القائد في النفحة اتفاقا وخالف القدوري
في السائق والصحيح انه كالقائد كما قدمه المصنف وفي المواهب والجوهرة انه الاصح
قوله وعليه اي الراكب الكفارة الخ قال الزيلعي ومراده في الايطا واليه الاشارة
بلانه مباشر قوله او راجلا به الاخران اصطدما وماتا هذا اذا وقعا
على وجوههما وان وقع احدهما على وجهه والاخر على قفاه فدية الذي على قفاه
هدر لانه سقط بفعل نفسه ودية الاخر على عاقلة الاخر كما في لولو الجنة قوله
ولو عبدين يهدر دمهما سوا كان ذلك عمدا او خطا كما في البرهان قوله ضرب دابة عليها
راكب او نخسها يعني بلا امر ولو كان غير مكلف كما في البرهان

باب جناية الرقيق والجناية عليه

قوله ولم يجز الاسترقاق لكونه
مباح الدم لعل المراد نفي الدفع بموجب الجناية لان موجبها القصاص ولا يصح
ان يراد به نفي الدفع فدا عن الجناية لانه يصح كما صرح به الزيلعي في قوله عبد
قطع يد حر عمدا فليتامل قوله وفيما دونها كالخطا لم يذكر ما يثبت به الخطا وفي
البدايع وهذه الجناية تظهر بالبينة واقرار المولى وعلم القاضي ولا تظهر باقرار
العبد محجورا كان او ماذونا واذا لم يصح اقراره لا يواخذ به لا في الحال ولا بعد
العتق وكذلك لو اقر بعد العتاق انه كان جنى في حال الرق لا شي عليه انتهى وقول
البدايع او علم القاضي على غير المفتى به لان الفتوى على عدم العمل بعلم القاضي
في زماننا كما في الاشباه والنظاير عن جامع الفصولين قوله لكن الواجب الاصلي
هو الدفع في الصحيح كذا في الهداية والتبيين وقال فخر الاسلام البزدوي الصحيح ان

الواجب الاصلي هو الفدا كما في السراج والجوهرة قوله ولهذا سقط الواجب بموت
العبد اي سوا مات بافة سماوية او بعثه المولى في حاجته فعطب فيها او استخدمه
كما في النهاية عن المبسوط وفي البدايع هذا يعني القول بسقوط الواجب بالموت
يدل على ان قول من يقول حكم هذه الجناية تخيير المولى بين الدفع والفدا ليس بسديد
لانه لو كان كذلك لتعين الفدا عند هلاك العبد ولم يبطل حق المجني عليه على ما هو
الاصل في المخير بين شيئين اذا هلك احدهما انه يتعين عليه الاخر قوله واما
الفدا فلانه بدل العين فيكون في حكمه قال في الظهيرية ولا يلزم من كونه في حكمه
القدرة عليه بصحته من المفلس اختاره عند قاض او غيره انتهى وهذا عند ابي حنيفة
لانه اختار اصلحهم فبطل حقهم في العبد لان ولاية التعيين للمولى لا للاوليا وقالا
لا يصح اختيار الفدا اذا كان مفلسا الا برضى الاوليا كذا في التبيين ولا يخفى انه قوله
لانه اختار اصلحهم انما هو على احد الاختيارين فيه قوله وان فداه فداه بجميع ارشهم
قال الزيلعي وللمولى ان يفدي من بعضهم وياخذ نصيبه من العبد ويدفع الباقي الى غيره
بخلاف ما اذا كان المقتول واحدا وله وليان او اوليا حيث لم يكن له ان يفدي من
البعض ويدفع الباقي الى البعض لان الحق فيه متحد لاتحاد سببه وهو الجناية المتحدة انتهى
قوله وان وهبه اي المولى العبد الجاني الخ قال الزيلعي ولا فرق في هذا المعنى بين ان تكون
الجناية في النفس او في الاطراف لان الكل موجب للدفع فلا يختلف قوله كما لو علق عتقه بقتل
زيد يعني قتلا يوجب المال كالخطا وشبه العمد وان علقه بجناية توجب القصاص
بان قال له ان ضربته بالسيف فانت حر فلا يجب على المولى شي بالاتفاق لانه لا فرق بين
العبد والحر في القصاص فلم يكن المولى مفوتا حق ولي الجناية بالعتق كما في التبيين قوله
ولدت ماذونة مديونة ولدا اي بعد لحوق الدين كما اشار اليه لانها اذا ولدت ثم لحقها
الدين لا يتعلق حق الغرما بالولد بخلاف الاكساب حيث يتعلق حق الغرما بما كسبت قبل
الدين وبعده كما في التبيين وظهر لي انه لا يخالفه ما في لولو الجنة من قوله ولو اكتسب
العبد الجاني اكسابا او ولدت الجانية ولدا فاختار المولى الدفع لم يدفع الولد والكسب
انتهى اذ الظاهر من قوله لو اكتسب العبد الجاني انه غير الماذون فليتامل قوله لا
الجماع والغلة قال في المواهب الا فيما كان قايما بعينه في يد المقر لانه متى اقر انه اخذه
منها فقد اقر بيدها ثم ادعى التملك عليها وهي تنكر فكان القول للمنكر فلذا امر بالرد
وكذا في التبيين قوله ورجعوا على العبد بعد عتقه قال الزيلعي بعد هذا وذكر
في شرح الزيادات للعتابي لا ترجع العاقلة على العبد ايضا ابدا لان هذا ضمان جناية
وهو على المولى لا على العبد وقد تعذر ايجابه على المولى لمكان الحجر وهذا اوفق للقواعد

قوله بل بعد عتقه بالاقل من قيمته ومن الفدا قال الزيلعي وعلى قياس ما ذكره الامام
القاآني رحمه الله لا يجب عليه شئ لما بينا فصل قوله فلو غصب عبدا قيمته
مائة دينار وهلك في يده يلزمه تلك القيمة تمثيله بمن قيمته مائة لا يناسب المقام اذ
لا يظهر به التفاوت بين الجناية والغصب والذي ينبغي ان يقال قيمته الف دينار او
اكثر لتبلغ القيمة دية الحر قوله ففي يده يلزمه نصف قيمته انما مثل باليد ليخرج ما لو حلق
لحيته اذ لا يلزم بحلقها غير حكومة عدل على الصحيح لان المقصود من العبد الخدمة لا الجمال
وروى الحسن عن ابي حنيفة وجوب كمال القيمة لان الجمال في حقه مقصود ايضا كما في
التبيين وقال في المحيط نقلا عن العيون روى الحسن عن ابي حنيفة في رجل قطع اذني عبد
او انفه او حلق لحيته فلم تنبت فعليه ما نقصه وروى محمد عن ابي حنيفة ان عليه
للمولى قيمة تامة ان دفع اليه العبد انتهى وانما قيد المصنف بقطع يد واحدة لانه لو قطع
يدي عبد فالسيد اما ان يدفع العبد ويضمن القاطع كل القيمة او يمسكه ولا شئ على القاطع
كما في فقء عينيه عند ابي حنيفة خلافا لهما كما في المحيط قوله الا في رواية عن محمد
انه يجب في قطع يد العبد خمسة الاف قال في الكافي عن المبسوط يجب خمسة الاف الا
خمسة دراهم وكذا في البرهان قوله وان قتلهما رجل يعني معا كما قال الزيلعي قوله
وجب دية حر وقيمة عبد قال الزيلعي هذا اذا لم تختلف قيمتهما ويكون كل من القيمتين
والدية نصفين بين المولى والورثة لعدم الاولوية وان اختلفت قيمتهما يجب نصف قيمة
كل واحد منهما ودية حر فيقتسم مثل الاول بخلاف ما اذا قتلهما على التعاقب حيث يجب عليه
القيمة للاول لمولاه والدية للثاني لورثته لتعينه للعتق بعد موت الاول انتهى قوله ولو قتل
كلا منهما رجل فقيمة العبدين هذا اذا قتلاهما معا او على التعاقب ولم يدر الاول واما يوخذ
يكون بين المولى والورثة نصفين وان قتلاهما على التعاقب فعلى القاتل الاول قيمته
للمولى لتعينه للرق وعلى الثاني ديته لورثته لتعينه للعتق بعد موت الاول كما في التبيين
قوله وله ان المالية ان كانت معتبرة ان وصلية لا شرطية وان كان الاكثر اقترانها
بالواو قوله ثم من احكام الادمية ان لا ينقسم الضمان على الاجزاء يعني الاجزاء الفائتة
والقائمة بل يكون بازاء الفائتة لا غير قوله فوفرنا على الشبهين حظهما من الحكم
يعني فقلنا بانه لا ينقسم اعتبارا للادمية وتملك الجثة اعتبارا للمالية فصل
قوله وجنسها مختلف الضمير للوضع والفدا قوله ويتبع مولاه قال الزيلعي
فاذا اخذه منه رجع المولى على الاول بما ضمن للثاني لانه قبضه بغير حق لان المولى لا يجب
عليه الا قيمة واحدة قوله ورجع بنصفها على الغاصب ودفعه الى الاول اقول ثم رجع
به ثانيا على الغاصب فيصير كأن الغاصب لم يرد ولم يضمن لمولاه شيئا بعد ذلك

اذ

اذ لم يبق شئ من العبد او من بدله في يده وما ياخذه المولى ثانيا من الغاصب يكون له
لوصول كل من المجني عليهما الى حقه الاول الى قيمة كاملة والثاني الى نصف قيمة ثم بقي
يكون للمولى ولم يذكر المصنف هذا القدر ولا بد منه والا فلا يتاتى عكسها المذكور بعدها
فليتنبه له قوله وبعكسه لا يرجع ليس المراد نفي الرجوع مطلقا بل المراد انه لا يرجع
عليه بنصف ثانيا مثل الصورة المتقدمة بل ياخذ منه نصفا فقط وصورة المسئلة
ان المدبر جنى عند مولاه اولا فغصبه رجل فجنى عنده ثم رده على المولى ضمن المولى قيمته
لولي الجنايتين فيكون بينهما نصفين ثم يرجع المولى على الغاصب بنصف القيمة لاستحقاقها
بالسبب عنده فيدفعه الى ولي الجناية الاولى بالاجماع ثم اذا دفعه لا يرجع به على
الغاصب بالاجماع انتهى كما في التبيين قوله فاستحقه المولى كذا في الفتح والمراد
ولي الجناية فالميم زائدة في المولى قوله فيرجع عليه يعني يرجع المولى على الغاصب بالكل
قوله غصب صبيا حرا يعني لا يعبر عن نفسه لانه لو كان يعبر لعارضه بلسانه فلا
يثبت يده حكما كما في البرهان قوله حتى لو نقله الى موضع تغلب فيه الحمى ليست قيدا
لانه كذلك الامراض كما في التبيين والبرهان قوله ضمن ليس المراد ضمانه وحده بل
مع عاقلته قوله كما في صبي اودع عبدا فقتله التشبيه بالنظر الى اصل الضمان
على العاقلة لان الواجب في مسئلة العبد القيمة كما نص عليه شراحا وبه صرح في الكافي نقلا
عن الجامع الصغير لفخر الاسلام والصدر الشهيد قال وقوله في الهداية فعلى عاقلته الدية
يحتمل انه اراد به القيمة وانما اثر لفظ الدية لانها بازاء الادمية والقيمة بازاء المالية
والواجب في العبد بازاء ادميته عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انتهى وقال الزيلعي
بعد ذكر الخلاف في التفسير ثم محمد رحمه الله شرط في الجامع ان يكون الصبي عاقلا وفي
الجامع الكبير وضع المسئلة في صبي عمره اثنتا عشرة سنة وذلك دليل على ان غير
العاقل يضمن بالاتفاق لان التسليط غير معتبر فيه وفعله معتبر انتهى وكتب عليه العلامة
الشيخ محمد البحريري نقلا عن الشلبي قوله اي الزيلعي وذلك دليل الخ تبع فيه صاحب الهداية
وقال الاتقاني رحمه الله وهذا الذي قاله صاحب الهداية مذهب فخر الاسلام وقال
بعض مشايخنا ان الصبي اذا لم يكن عاقلا لا يضمن في قولهم واليه ذهب قاضي خان في شرح
الجامع انتهى ما عن الشلبي ثم كتب بعده وقال مسكين والخلاف في الصبي العاقل في الصحيح حتى
لا يضمن غير العاقل بالاجماع انتهى وان اتلف مالا بايداع لم يضمن فان قلت ما الفرق بين ذا
وبين اتلافه العبد المودع عنده مع انه مال ايضا قلت الفرق ان عصمة المال
غير الادمي حق مالكه فيملك استهلاكه وله تمكين غيره من استهلاكه واما الادمي المملوك
فعصمته لحق نفسه لا لحق مولاه ولهذا بقي على اصل الحرية في حق الدم وليس لمولاه ولاية

استهلاكه فلا يملك تمليكها وهذا الفرق يؤدي قوله ولما الخ قوله غير العبد بالغين المعجمة
والياء المثناة والراء المهملة وانما ضبطته لانه يلتبس بالعين المهملة والنون فيلزم عليه
التناقض بما يليه ولذا اوضحته بالفرق المتقدم وان علم من كلام المصنف رحمه الله

باب القسامة

قوله ميت به جرح يعني اذا كان حرا ذكرا كان
او انثى صغيرا او كبيرا مسلما او ذميا عاقلا او مجنونا واما اذا كان عبدا فيجب القسامة والقيمة
اذا وجد في غير ملك سيده ولا يجب الغرامة ولا القسامة في ساير الاموال والبهايم وهذا
على اصلهما واما على اصل ابي يوسف فلا قسامة ولا دية بمنزلة البهيمة وكذا
الجواب في المدبر وام الولد والمكاتب والماذون وفي غير دار مولاهم وفيها ليس
فيهم شيء الا في المكاتب فيجب قيمته على مولاه في ثلاث سنين لا على عاقلته
والا في الماذون ان كان مديونا فعليه قيمته لغرمايه حالة في ماله كذا في البدايع
وفي واقعات النسفي وقيمة العبد تؤخذ في ثلاث سنين قوله ثم يقضي على
اهلها بالدية قال في البرهان فاذا حلفوا يقضى عليهم بالدية عندنا في دعوى
العمد وعلى عاقلتهم في الخطا كذا في الذخيرة والخانية وذكر في المبسوط وفي
ظاهر الرواية القسامة على اهل المحلة والدية على عواقلهم في ثلاث سنين
قوله وان منهم فلا يعني في ظاهر الرواية كما في البرهان قوله وعن ابي
حنيفة في رواية هي رواية عبد الله بن المبارك كما في البرهان قوله وان لم
يوجد فيها اكرر الحلف عليهم فيه اشارة الى انه اذا وجد العدد فاراد الولي تكرير
الحلف على بعضهم ليس له ذلك ذكر محمد رحمه الله كما في البدايع قوله لانه يريد اسقاط
الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل كما لا يقبل قوله في حق من يزعم انه قتله
قوله او خرج دم من فمه يعني وهو ينزل من الراس وان كان يعلو من الجوف يكون
قتيلا قوله بخلاف ما ذكر هنا يعني اذا وجد ما ذكر من غير ضرب كما اشار اليه
ونص عليه في الخانية قوله رجل يسوق دابة الخ قال الامام خواهر زاده هذا
اذا كان يسوقها سرا مستخفيا اما اذا ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه كذا في الجوهرة
وقال في التبيين وعن ابي يوسف انه لا يجب على السايق الا اذا كان يسوقها
مختفيا انتهى قوله فان اجتمعوا ضمنوا يعني سواء كانوا مالكين للدابة او لا بخلاف
الدار لان لهم تدبير الدابة مطلقا وتدبير الدار لمالكها وان لم يكن ساكنها والدابة
اذا لم يكن معها احد فعلى اهل المحلة القسامة والدية قوله ان كان في موضع
يسمع منه الصوت كذا ذكره قاضي خان جازما به وقال الزيلعي وقيل هذا محمول
الخ قوله واهل قريتين لعله قبيلتين ثم انه يشترط السماع فيما اذا استويا

يجب

يجب عليهما قوله وجد في دار رجل فعليه القسامة وتدي عاقلته قال
في البرهان واذا كانت عاقلته حاضرة في بلده تدخل معه في القسامة كالدية
اذا ثبت انها له بالبينة عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف الاول ورجع
ابو يوسف الى وجوب القسامة عليه وحده كما لو كانوا غيبا وذكر في النهاية
ان في المسألة روايتين ووفق بينهما انتهى قوله القسامة على اهل الخطة كذا
الدية عليهم ايضا وينبغي التفصيل كما تقدم في المحلة فتجب الدية في دعوى
العمد عليهم وفي الخطا على عاقلتهم قوله وقال ابو يوسف هو عليهم
جميعا ذكر الضمير باعتبار اليمين قوله وان كانوا سكانا بخيبر عبارة الزيلعي
وكانوا سكانا بخيبر قوله فانتقلت عندهما اي ابي حنيفة ومحمد وخلصت
عنده اي ابي يوسف قوله وهو ايضا قسمان احدهما شارع المحلة قد اعترضه
بعض الفضلاء ونفى انقسام الشارع الى هذين القسمين في الحكم بل الشارع واحد
انتهى وهو ظاهر لان لزوم القسامة والدية باعتبار ترك التدبير والحفظ ولا يكون
الا مع الخصوص بالتصرف بالمحل ولذا قال في البدايع ولا قسامة في قتيل يوجد في
مسجد الجامع ولا في شوارع العامة ولا في جسور العامة لانه لم يوجد الملك
ولا يد الخصوص انتهى وقول المصنف وهذا ما قال في النافع الخ الحمل غير مسلم
بل الحمل الصحيح ان يكون المراد بشارع المحلة ما ليس بنافذ واريد في كلام النافع بشارع
الطريق ولذا قال في البدايع وكذا اذا وجد في مسجد المحلة او في طريق المحلة لما
قلنا فلا مخالفة بين الهداية وغيرها في لزوم القسامة والدية بالوجدان في سكة
غير نافذة على اهلها وعدم القسامة في النافذة وتكون الدية في بيت المال قوله
وفي قوم التقوا بالسيف المراد مطلق السلاح وهذا اذا كانوا غير متاولين جهة حق
كذا في البرهان وقال الزيلعي قال ابو جعفر رحمه الله في كشف الغوامض هذا اذا
كان الفريقان غير متاولين ولئن اقتتلوا عصبية وان كانوا مشركين او خوارج فلا شيء فيه
ويجعل ذلك مما اصابه العدو قوله حتى يقيموا البينة يعني اولياء المقتول اي
يقيموا البينة على القوم وكان ينبغي ان يقول حتى يقيم اي الولي البينة قوله على
التفسير المذكور للقرب يعني بحيث يسمع منه الصوت قوله وفي عسكر في فلاة الخ
قال في البرهان وان كان القوم التقوا قتالا ووجد قتيل بين اظهرهم فلا قسامة ولا
دية وقال الزيلعي وان كانوا التقوا بعدوهم فلا قسامة ولا دية لان الظاهر انه قتلهم
انتهى قوله خلافا لابي يوسف اي قال لا ضمان فيه ولا قسامة لان ما حصل في تلك
القبيلة ما دون النفس ولا قسامة فيه فصار كما اذا لم يكن صاحب فراش قوله لان

الجرح اذا اتصل به الموت الخ تعليل للزوم القسامة والدية على الحي الذي جرح فيهم على قول الامام كما في التبيين **قوله** وتدي عاقلتهما اي المراة وتشارك عاقلتها في الدية على الاصح كما في التبيين

كتاب المعاقل

قوله جمع معقلة بمعنى العقل اي الدية لقايل ان يقول اذا كان المراد بها الدية فقد تقدم كتاب الديات وليس في هذا الكتاب شيء من بيان الديات بل من تجب عليه الدية وهي العاقلة ولذا ترجم في البرهان له بقوله باب العاقلة انتهى وقال في المحيط العاقلة اسم مشتق من العقل وهو المنع ولذا يقال لما يعقل به البعير عقالا لانه يمنعه من النفور ومنه سمي اللب عقلا لانه مما يمنع الانسان عما يضره فكذلك عاقلة الانسان وهم اهل نصرته مما يمنعونه عن قتل ما ليس له قتله فالعقل الذي بمعنى الادراك جمعه العقول والعقل الذي هو الدية جمعه المعاقل ومنه العاقلة وهم الذين يحملون العقل وهو الدية انتهى **قوله** العاقلة هم اهل الديوان ليس على عمومه لان النسا والذرية ممن له حظ في الديوان وكذا المجنون ولا شيء عليهم من الدية واختلف في دياتهم لو باشروا القتل مع العاقلة في الغرامة والصحيح انهم يشاركون العاقلة كما في التبيين **قوله** من وقت القضا يعني لا من وقت الموت قال الزيلعي ونظيره ولد المغرور فان قيمته لا تجب قبل القضا وانما تجب قيمته بالقضا فتعتبر قيمته في ذلك الوقت **قوله** كالولا يعني ولا العتاقة **قوله** والحلف قال في غاية البيان والحلف بكسر الحا وسكون اللام العهد والمراد به ولا الموالاة وفي النهاية الحلف بكسر الحا العهد يكون بين القوم ومنه قولهم تحالفوا على التناصر والمراد هنا ولا الموالاة **قوله** والعد وهو ان يعد الرجل من قبيلة يعني وان لم يكن من قبيلتهم يقال فلان عديد بني فلان **قوله** كذا ما يجب في مال القاتل من الدية يعني يوخذ في ثلاث سنين عندنا قال الناطفي فان لم يكن له عاقلة ففي ماله يودي كل سنة ثلاثة دراهم او اربعة كما في المجتبى قال العلامة شيخ استاذي العلامة المقدسي رحمه الله قلت وهذا حسن لابد من حفظه فقد رايت في كثير من المواضع انه يجب الدية في ماله في ثلاث سنين انتهى **قوله** فان خرجت اي العطايا لا كثر منها الخ قال الزيلعي وهذا اذا كانت العطايا للسنين المستقبلة بعد القضا حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضا بالدية ثم خرجت بعد القضا لا توخذ منها **قوله** كما في العصبات ظاهر على القول بدخول ابا القاتل وابنايه واما على القول بعدم دخولهم فيبدا بالاخوة ثم بنيهم ثم بالاعمام كذلك الخ **قوله** والعاقلة للمعتق حي مولاه يعني مع مولاه

وعليه

وعليه نص البرهان بقوله ويعقل عن مولى الموالاة مولاه وقبيلته عندنا كمولى العتاقة انتهى واليه يشير قول المصنف فاشبه مولى العتاقة **قوله** ولو صدق العاقلة الجاني لزمتهم الدية قال الزيلعي وكذا اذا اقام البينة ولي الجناية او المقر انتهى فتقبل البينة مع الاقرار هنا **قوله** ومن ليس له ديوان ولا حي فعاقلته بيت المال ذكر في كتاب الولا من الاصل ان بيت المال لا يعقل من له وارث معروف سوا كان مستحقا للميراث بان كان حرا مسلما في دار الاسلام فاعتقه ثم مات معتقه فميراثه لبيت المال لان معتقه رقيق في الحال ولو جنى هذا المعتق تعقل جنايته يكون عليه ولا يكون على بيت المال لان له وارثا معروفا وهو المعتق وان كان لا يستحق ميراثه لاجل الرق وهو الصحيح انتهى

كتاب الآبق

قوله فيأتي اي الاخذ به اي الآبق الى القاضي يعني ان شا وان شا حفظه بنفسه **قوله** فيحبسه ليس المراد حبسه ابتدا بل اذا رفعه اليه لا يقبله الا ببينة ثم يحبسه كما في التبيين **قوله** ولموصله الخ شامل لما لو كانت امه بولدها فله جعل واحد ما لم يكن ولدها مراهقا فيجب ثمانون درهما **قوله** ولموصله من اقل منها بقسطه اي فيقسم الاربعون على الايام الثلاثة كما في البرهان وقال الزيلعي ذكر في الاصل انه يرضخ اذا وجده في المصر او خارج المصر وعن ابي حنيفة انه لا شيء له في المصر ثم ان تفقا في الرضخ والا فالامام يقدره **قوله** وان رده وصيه فلا جعل له كذا احد الابوين والابن الى احدهما ومن في عيال سيده واحد الزوجين للاخر ومن يعول اليتيم ومن استعان به المالك في رده اليه والسلطان والشحنة والخفير كما في الاشباه والنظاير والله اعلم

كتاب الآبق

قوله فيأتي اي الاخذ به اي الآبق الى القاضي يعني ان شا وان شا حفظه بنفسه **قوله** فيحبسه ليس المراد حبسه ابتدا بل اذا رفعه اليه لا يقبله الا ببينة ثم يحبسه كما في التبيين **قوله** ولموصله الى اخره شامل لما لو كانت امه بولدها فله جعل واحد ما لم يكن ولدها مراهقا فيجب ثمانون درهما **قوله** ولموصله من اقل منها بقسطه اي فيقسم الاربعون على الايام الثلاثة كما في البرهان وقال الزيلعي ذكر في الاصل انه يرضخ اذا وجده في المصر او خارج المصر وعن ابي حنيفة انه لا شيء له في المصر ثم ان تفقا في الرضخ والا فالامام يقدره **قوله** وان رده وصيه فلا جعل له كذا احد الابوين والابن الى احدهما ومن في عيال سيده واحد الزوجين للاخر ومن يعول اليتيم ومن استعان به المالك في رده اليه والسلطان والشحنة والخفير كما في الاشباه والنظاير

كتاب المفقود

قوله هو لغة من فقدت الشيء الخ قال في البرهان وهو مشتق من العدم

والاسم في اللغة من الاضداد تقول فقدت الشي اي اضللت وفقدته اي طلبته
وكلا المعنيين يتحقق في المفقود فقد ضل عن اهله وهم في طلبه قوله ويخاصم
يعني الوكيل في كل دين وجب بعقده اي عقد الوكيل قوله فان ادعى احد على المفقود
حقا الخ مفرع على قوله ولا يخاصم في الدين الذي تولاه المفقود الخ قوله وان
راى القاضي سماع البينة الى قوله ذكره الزيلعي اقول نعم ذكره الزيلعي لكن على سبيل
الاستشكال على ما مضى في المذهب بخلافه فانه قال ولا يخاصم في دين له تقرر
به الغريم الى ان قال لما فيه من تضمن الحكم على الغايب ثم قال فاذا كان يتضمن
الحكم على الغايب لا يجوز عندنا فلو قضى به قاض يرى ذلك جاز لانه فصل مجتهد
فيه فينفذ قضاؤه بالاتفاق فان قيل المجتهد فيه نفس القضا فينبغي ان
يتوقف نفاذه على امضا قاض اخر كما لو كان القاضي محدودا في قذف قلت
ليس كذلك بل المجتهد فيه سبب القضا وهي ان البينة هل تكون حجة من غير خصم
حاضر ام لا فاذا راها القاضي حجة وقضى بها نفذ قضاؤه كما لو قضى بشهادة
المحدود في قذف هكذا ذكرها هنا وهو مشكل فان الاختلاف في نفس القضا والا
لم يتصور الاختلاف في نفس القضا ابدا فاذا كان الاختلاف في نفس القضا
فلا ينفذ حكمه حتى ينفذه حاكم اخر بخلاف ما اذا كان الاختلاف في واقعة فحكم
الحاكم باحد القولين حيث ينفذ حكمه فيه من غير تنفيذ احد لوجود الاختلاف
فيها قبل الحكم انتهى فليتامل قوله وينفق على اقاربه بالولاد الخ يعني ما كان من
جنس حقهم كالدراهم والدنانير وتمام الكلام عليه في التبيين قوله وظاهر
الرواية ما ذكرها هنا هكذا ذكره الزيلعي والبرهان وقال شيخ الاسلام خواهر زاده هذا
القول اصح كما في ابن الضيا وفي البرهان ويحكم بموته بعد تسعين سنة على المفتى
به والارفق بالناس التقدير بتسعين لانه اقل المقادير وان الفحص عن حال
الاقران انهم ماتوا او لا غير ممكن او فيه حرج كتاب اللقيط

قوله بان يوجد في الامصار المراد وجدانه في موضع لا يخاف عليه الهلاك
سوا كان مصرا او قرية قوله وهو فرض كفاية لحصول المقصود بالبعض
اقول ظاهره انه اذا لم يوجد غيره يكون فرض عين عليه قوله ويثبت نسبه
ممن ادعاه يعني اذا لم يدعه الملتقط استحسانا ويكون احق بحفظه من الملتقط
على الاصح وقيل يصح في حق النسب دون ابطال اليد للملتقط وان ادعاه الملتقط
فدعوة الملتقط اولى وان كان ذميا والاخر مسلما كذا قال الزيلعي ثم قال والمسلم
احق من الذمي عند التنازع لانه انفع له اذا كان حرا وان كان عبدا فالذمي اولى

لان

لان الترجيح بالاسلام يكون عند الاستوا ولا استوا وكذا العبد لا يترجح بالبد انتهى
قوله ولو كان المدعي رجلين اقول بان ادعياه معا كما في البرهان وقال الزيلعي
وذلك عند عدم المرجح لاحدهما من يد او بينة او ذكر علامة انتهى اقول او حرية او
اسلام ولو سبقت دعوة احدهما فهو ابنه لعدم النزاع ولو ادعى الاخر بعده الا ببينة
قوله وذميا ان كان فيه لا يخفى ما فيه من القصور لانه صادق بما اذا كان الملتقط
له من مقر الذميين مسلما وذلك مختلف فيه ففي كتاب اللقيط العبرة للمكان
وفي رواية ابن سماعة عن محمد العبرة للواجد وفي رواية بهما كان موجبا لاسلامه
فهو المعتبر وفي رواية بحكم زيه انتهى وفي البرهان فان وجده مسلم في مواضع
المسلمين كان مسلما وان ادعاه ذمي ويثبت نسبه منه لاحتياجه للنسب او وجده
ذمي في مواضع اهل الذمة كان ذميا روايةً واحدة او وجده مسلم في موضع
اهل الذمة او بالعكس فاعتبار المكان او اعتبار الواجد او الاسلام او الزي روايات
عن ابي حنيفة اسلمها الاسلام وقد بسط الكلام عليه في المبسوط انتهى والله اعلم
كتاب اللقطة قوله ندب دفعها هذا اذا كان لا يخاف
على نفسه الطمع فيها بان يثق من نفسه الامانة والا فالترك افضل صيانة لنفسه
عن الوقوع في المحرم قوله وعرف الى ان علم ان صاحبها لا يطلبها هو الصحيح وقيل
يعرف المايتين فما فوقها حولا والعشرة فما فوقها شهرا وما دونها الى ثلاثة دراهم
ايا ما عشرة او شهرا ويعرف الثلاثة الى الدرهم جمعة او ثلاثة والدرهم يوما والـ
والفلس بالنظرية ونحوه ثم يضعه في كف فقير او يعرفها حولا مطلقا والصحيح
الاول لان النبي صلى الله عليه وسلم قد زاد على السنة ونقص منها كما في البرهان
واستدل لذلك بما ذكره عن الصحيحين وغيرهما قوله واخذ من الحل او الحرم
الخ يعني انه ينتفع او يتصدق بها بعد التعريف ولو اخذت من الحرم وعند
الشافعي لا ينتفع ولا يتصدق بها وانما يعرف ابدا الى ان يجي صاحبها قوله
فينتفع بها لو فقيرا اقول ولو باذن القاضي عند الاكثر وقيل بدونه كما في
البرهان قوله وان تصادقا على اخذها لم يضمن اقول وكذا لم يضمن لو اعاد اللقطة
الى موضعها الذي وجدها فيه بعد ما اخذها ليعرف ويرى من ضمانها لو هلكت او
استهلكها رجل قبل ان يصل اليها صاحبها في ظاهر الرواية والضمان على مستهلكها
وقيل انما يبرا اذا ردها قبل تحوله من موضعها كما في البرهان قوله ويداي باذنه
يعني القاضي دين على صاحبه اقول وبمجرد اذنه لا يكون دينا في الاصح فلا بد من
ان يشترط ويجعله دينا عليه كما في اللقيط ولا يامره بالانفاق حتى تقيم البينة

انها لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده فيحال الايجاب
النفقة على صاحبها وهو لا يجب عليه في المغصوب وهذه البينة ليست للقضا
وانما هي لتنكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها كما في التبيين قوله وانفق عليها
مدة يومين او ثلاثة الخ اقول التقيد بهذه المدة ينبغي ان يكون فيما اذا لم يكن
لها نفع ليبقى دينا يسيرا على المالك لا ليستاصل اللقطة اما لو كان ينفق عليها
من غلتها احيا للدابة ونظرا للمالك حيث لا يلزمه دين وان طالت المدة انتهى
لما قال في البرهان وان كان للبهيمة نفع اجرها القاضي وانفق عليها من
غلتها اي امر الملتقط بذلك احيا للدابة ونظرا للمالك حيث لا يلزمه دين وكذا
يفعل بالابق وان لم يكن لها نفع اذن بالانفاق عليها لو راه مصلحة بان كانت
اللقطة نفيسة والمدة قريبة كيومين او ثلاثة وان لم يره مصلحة او امر به ولم
يظهر امر ببيعها وحفظ ثمنها انتهى قوله قال في الهداية الخ قال العلامة
المقدسي رحمه الله اقول يمكن التوفيق بحمل ما في الهداية والكافي على ما اذا كان
المستاجر ذا قوة ومنعة لا يخاف عليه عنده وما في غيرهما على خلافه او يحمل
كلامهما على الايجار مع اعلام المؤجر بحاله ليحفظ غاية الحفظ وما في غيرهما
على الايجار مع جهله بحاله انتهى قوله فان هلكت بعد حبسه سقطت لانه
في معنى الرهن هكذا ذكر في الهداية وتبعه جماعة ممن صنف وليس بمذهب لاحد
من علمائنا الثلاثة وانما هو قول زفر ولا يساعده الوجه قال القدوري في
التقريب قال اصحابنا لو انفق على اللقطة بامر القاضي وحبسها بالنفقة فهلكت
لم تسقط النفقة خلافا لزفر لانها دين غير بدل عن العين ولا عن عمل منه فيها
ولا تناولها عقد يوجب الضمان فبهذا القيد الاخير خرج الجواب عن قياس
زفر على المرتهن وهو الوجه المذكور هنا وفي الهداية والله اعلم وقال في الينابيع
ولو انفق الملتقط على اللقطة بامر الحاكم وحبسها لياخذ ما انفق عليها فهلكت
لم تسقط النفقة عند علمائنا خلافا لزفر انتهى من خط الشيخ قاسم كذا بخط
الشيخ على المقدسي وكتب بعده اقول ان خرج الجواب بما ذكر عن قياسه بالرهن لا
يخرج الجواب عن قياسه بجعل الابق وقد ذكره في الهداية وبضمه اليه قرب
ويمكن ان يكون عن علمائنا فيه روايتان واختار قول زفر صاحب الهداية فتامل
انتهى قوله بين مدعيها علامتها حل الدفع قال في البرهان وان صدقه قيل
بالجبر على الدفع وعدمه اي عدم الجبر ولو دفعها بعلامة او تصديق ثم استحقت
بالبينة ضمن الملتقط ورجع بما ضمن على المدفوع اليه في الصحيح قوله حطب

وجد

وجد في الماء الخ اقول ويحل اخذ التفاح والكمثرى من الانهار وكذا ما سقط من
الثمار الواقعة تحت الاشجار في غير الامصار على المختار كاخذ النوى وقشور الرمان
المنبوذ لا المجموع وكاخذ السنابل بعد رفع الزرع فرع مهم اخذ مكعبه
ووجد غيره في مكانه لا يملكه ويصير كاللقطة في الحكم

كتاب الوقف

قوله هو حبس العين على ملك الواقف يعني على حكم ملك الواقف
قوله فلم يصح في رواية قال في البرهان وذكر في الاصل كان ابو حنيفة لا يجيز
الوقف فاخذ الناس بظاهر هذا اللفظ وقالوا لا يجوز الوقف عنده قلت
مراده ان لا يجعله لازما فاما اصل الجواز فثابت عنده انتهى وذكر وجهه قوله
او بالموت اذا علق به قال في البرهان واضيف اليه قوله اي لا يكون الوقف
لازما الا باحد امور اربعة يعني لزوما حاليا او مآليا لما سنذكر قوله والوجه
الثالث الخ اقول هو والوجه الاول سواء من حيث انهما يفيدان الخروج واللزوم بموت
الواقف بخلاف الاول والرابع اذ لا يتوقف فيهما على الموت ويفيدانها وان كان حيا
قوله يعني بعد ما لزم باحد الامور المذكورة يعني عند ابي حنيفة قوله لم يتم الا بذكر
مصرف مؤبد عند محمد اقول فيه تامل لان ظاهره شامل لوقف المسجد ولا مخالفة لمحمد
في لزومه على الصورة المتقدمة بل هو موافق للامام في لزومه مطلقا قال في البرهان
وزيل ابو يوسف ملك الباني عما بناه مسجدا بقوله جعلته مسجدا وشرط افرازه عن
ملكه وصلاة واحد فيه في رواية او صلاة جماعة فيه باذنه في اخرى انتهى قوله
فلو وقف على اولاده وانقرضوا عاد الوقف اقول لا يختص هذه الصورة بمحمد لما سياتي
ان ابا يوسف فرق بين قوله ارضي موقوفة وبين قوله ارضي موقوفة على ولدي فان
الاول يصح والثاني لا يصح قوله ولو وقت بطل اتفاقا اقول يرد عليه ما في الخانية
رجل وقف داره يوما او شهرا او وقتا معلوما ولم يزد على ذلك جاز الوقف ويكون وقفا
ابدا قوله وعند محمد صدقة فليشترط التسليم الى المتولي اقول يعني في وقف غير
المسجد وفي المسجد تسليمه بالصلاة فيه كما في البرهان والتبيين قوله وهو تارة يكون
بالصرف الى جهة يتوهم انقطاعها واخرى بالصرف الى جهة لا يتوهم ذلك في الفصلين
اقول يخالفه هذا ما في الخانية حيث قال فرق ابو يوسف بين قوله ارضي موقوفة
وبين قوله ارضي موقوفة على ولدي فان الاول يصح والثاني لا يصح لان مطلق قوله
موقوفة ينصرف الى الفقراء عرفا فاذا ذكر الولد صار مقيدا فلا يبقى العرف انتهى
فليتامل قوله وعند محمد صدقة فيشترط التسليم والقبض ويمنع الشيوع فيما يقبل القسمة
اقول الفتوى على قول محمد لما في الخانية امراة وقفت دارا في مرضها على ثلاث بنات

لها واجرها للفقراء وليس لها ملك غير الدار ولا وارث لها غيرهن قالوا ثلث
الدار وقف والثلثان لهن يصنعن ما شئن وهذا قول ابي يوسف والفتوى على قول
محمد انتهى قوله قال في مجمع البيان الخ قوله وغير مقسوم اقول هكذا هو في الخانية قوله
او جعل فوقه بيتا فلا اقول ظاهره انه لا فرق بين ان يكون البيت للمسجد او لا الا
انه يؤخذ من التعليل ان محل عدم كونه مسجدا فيما اذا لم يكن وقفا على مصالح المسجد
قوله كما لو جعل وسط داره مسجدا واذن بالصلاة فيه حيث لا يكون مسجدا
اقول لعل هذا خاص بما ذكر بخلاف ما لو كان في خان لما قال في فتاوى قاضي خان من
كتاب الشفعة رجل له خان فيه مسجد افرزه صاحب الخان واذن للناس بالتاذين
والصلاة بالجماعة فيه ففعلوا حتى صار مسجدا ثم باع صاحب الخان كل حجرة في الخان
من رجل حتى صار دربا ثم بيع منها حجرة قال محمد الشفعة لهم لاشتراكهم في طريق
الخان وقد كان الطريق مملوكا انتهى فهذا يقتضي صحة المسجد في داخل الخان
والمسئلة واقعة الحال كما في مساجد خانات مصر قوله ولو خرب ما حوله واستغني
عنه يبقى مسجدا عند ابي حنيفة وابي يوسف هو المفتى به لما قال في الحاوي
القدسي قال ابو يوسف هو مسجد ابدا الى قيام الساعة لا يعود ميراثا ولا يجوز
نقله ونقل ماله الى مسجد اخر سواء كانوا يصلون فيه او لا وهو الفتوى انتهى وفي خزانة
المفتين هو مسجد ابدا وهو الاصح فلو بنى اهل المحلة مسجدا اخر فاجمعوا على بيع
الاول ليصرفوا ثمنه الى الثاني فالاصح انه ليس لهم ذلك قوله ومثله حصر المسجد
وحشيشه اذا استغني عنهما حيث لا يدخلان في الملك عندهما اقول فيباع ويصرف
ثمنه الى حوائج المسلمين فان استغنى عنه هذا المسجد يحول الى مسجد اخر عند
ابي يوسف كما في الخانية وفي البرهان ينقل الحصر والحشيش الى مسجد اخر على الصحيح
من مذهب ابي يوسف او يبيعهما القيم لاجل المسجد انتهى قوله خلافا لمحمد قال
في الخانية والفتوى على قول محمد رحمه الله انتهى قوله فيصرف وقف المسجد الخ
علمت ما ذكره في الحاوي القدسي من الفتوى بخلاف هذا وفي تتمة الدهر سئل علي بن احمد
عن مسجد خرب ومات اهله ومحلة اخرى فيها مسجد هل لاهلها ان يصرفوا وقف
المسجد الخراب الى هذا المسجد قال لا انتهى قوله فلا يملكه الا القاضي يعني
به العالم العامل اذا راه مصلحة كما في البرهان قوله صح وقف العقار ببقره
واكرته الخ هذا قول ابي يوسف ومحمد قوله وعن محمد صحته في المتعارف قال
في البرهان وزاد محمد ما تعورف وقفه كالمصاحف والكتب والقدور والقدوم
والفاس والمنشار والجنازة وثيابها وما يحتاج اليه من الاواني في غسل

الموتى

الموتى وعليه عامة المشايخ منهم شمس الائمة السرخسي كما يجوز اتفاقا في السلاح
والكراع وبه يفتى قوله وعن الانصاري وكان من اصحاب زفر الخ اقول ظاهره
ان هذا قول الانصاري في الخانية نقله عن زفر حيث قال وعن زفر قوله فعلى هذا
الكر من الحنطة اقول ان كان المراد انه يدفع ثمنه مضاربة فلا حاجة الى ذكره بعد قوله
وما يكال الخ اذ هو مكيل والا فلعل الكلام له تتمة حذفت لما قال قاضي خان بعد
ما تقدم وما يكال او يوزن يباع فيدفع ثمنه بضاعة او مضاربة كالدراهم قالوا
على هذا القياس لو قال هذا الكر من الحنطة وقف على شرط ان يقرض للفقراء الذين
لا بذر لهم فيزرعوها لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض
لغيرهم من الفقراء ابدا على هذا الوجه انتهى فليتامل قوله وفي القاعدية الخ
اقول في الخانية ايضا مع زيادة حيث قال وحكي عن الحاكم المعروف بمهرويه
انه قال وجدت في النوادر عن ابي حنيفة رحمه الله انه اجاز وقف المقبرة
والطريق كما اجاز المسجد وكذا القنطرة يتخذها الرجل للمسلمين ويتطرقون فيها ولا يكون
بناؤها ميراثا لورثته حتى بنا القنطرة في بطلان الميراث قالوا انما يجوز ذلك اذا
لم يكن موضع القنطرة ملك الباني وهو المعتاد والظاهر ان الانسان يتخذ القنطرة
على النهر العام وهذه المسئلة دليل على جواز وقف البناء بدون الاصل انتهى قوله
وقال قارئ الهداية في فتاواه وقف البناء والغرس دون الارض الفتوى صحة ذلك
انتهى قوله الواقف اذا افتقر واحتاج الى الموقوف يرفع الامر الى القاضي ليفسخه
ان لم يكن مسجلا اقول قد تقدم ان الوقف لا يلزم الا باحد امور اربعة منها ما لو علقه
بموته ومنها لو وقفه على حياته وبعد مماته مؤبدا وذكر ان في هاتين الصورتين لا يلزم
الا بالموت وما دام حيا له ان يرجع عنه من غير تفصيل بين كونه غنيا او فقيرا بامر
قاض او غيره فليتامل مع هذا وكذلك قوله وفسخه لو لوارث الواقف الخ مع لزوم
الوقف بالتعليق بالموت وبالاضافة اليه فصل قوله وان لم يشترطه الواقف
فليس للقيم ان يؤجر اكثر من سنة بلا اذن القاضي كذا في الخانية الا انه خصه بالدور
ولم يذكر انه يزاد على السنة باذن القاضي ونصه قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله اذا
لم يذكر الواقف في صك الوقف اجارة الوقف فرأى القيم ان يؤجرها ويدفعها
مزارعة فما كان ادر على الوقف وانفع للفقراء فعل الا انه في الدور لا يؤجر اكثر من
سنة اما في الارض ان كانت تزرع كل سنة لا يؤجرها اكثر من سنة وان كانت تزرع
في كل سنتين مرة او في ثلاث سنين مرة كان له ان يؤجرها مدة يتمكن المستاجر من
الزراعة هذا اذا لم يكن الواقف شرط ان لا يؤجر اكثر من سنة وان كان شرط ذلك

الى اخر ما قاله المصنف اول الفصل وذكر عقبه قاضي خان صورة ثالثة وان كان الواقف ذكر في صك الوقف ان لا يواجر اكثر من سنة الا اذا كان انفع للفقراء كان للقيم ان يواجرها بنفسه اكثر من سنة اذا راى ذلك خيرا ولا يحتاج الى المرافعة الى القاضي لان الواقف اذن له بذلك انتهى ثم قال قاضي خان وعن الفقيه ابى الليث انه يجيز اجارة الوقف ثلاث سنين من غير فصل بين الدار والارض اذا لم يكن الواقف شرط ان لا يوجر اكثر من سنة **قوله** يعني ان الارض ان كانت مما يزرع في كل سنة الخ اخرج به المتن عن ظاهره وعلمت ان هذا قول الفقيه ابو جعفر رحمه الله والفتوى على اطلاق المتن كما اطلقه شارح المجمع حيث قال ونختار للفتوى ان توجر الضياع ثلاث سنين لان رغبة المستاجر لا تتوفر في اقل من هذه المدة ويوجر غير الضياع سنة وهو قول الامام ابى حفص الكبير انتهى **قوله** ولو زاد اجر مثله الخ اقول وهذا بخلاف غلو السعر لما في البرهان ولا ينتقض الاجارة ان زادت الاجرة في المدة بكثرة الرغبة من الناس بخلاف غلو السعر يعني لو زاد في نفسه لا لرغبة راغب ولا لتعنت طالب بل لغلو السعر عند الكل ينقض الاجارة فان كان في الارض زرع لم يستحصد لا ينقض الاول بل يجب اجر المثل من حين الزيادة الى انتهاء المدة انتهى **قوله** متول اجره بدون اجر المثل لزمه تمامه الخ ظاهره ان المتولي هو الذي يضمن تمامه وفي الخانية خلافه حيث قال وصي اليتيم او متولي الوقف اذا اجرا وقفا او منزلا لليتيم بدون اجر المثل قال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد ابن الفضل عن اصحابنا رحمهم الله ينبغي ان يكون المستاجر غاصبا الا ان الخصاف ذكر في كتابه انه لا يصير غاصبا ويلزمه اجر المثل فقيل له افتى بهذا قال نعم ووجهه ثم قال وقال بعضهم بان المستاجر يصير غاصبا عند من يرى غصب العقار فان لم ينتقص شيء من المنزل وسلم كان على المستاجر الاجر المسمى لا غير والفتوى على ما ذكرنا اولا انه يجب اجر المثل على كل حال انتهى الا ان المصنف فرضها في وصي ومتول وفي الخانية ذكر مكان الوصي الاب وغلط من قال ان المتولي يضمن تمام الاجر باجارته بدون اجر المثل كذا في البحر بل هو على المستاجر كما ذكرناه **قوله** والوقف لا يعار ولا يرهن اقول هذا قد تقدم اول الكتاب الا انه اعاده ليترتب عليه وجوب الاجر بسكنى المرتهن وحينئذ كان عليه ان يبين حكم سكنى المستعير الا انه يوخذ حكمه مما بعده **قوله** لا لاثبات شرط في الاصح قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام وفي المجتبى والمختار ان يقبل على شرائط الوقف ايضا **قوله** فليس له ان يحلف المشتري هذا عند الكل كما في الخانية

اولى بيع

قوله

قوله ولو قامت بينة قلت هذا على قول البعض لما في الخانية وان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه كان بعضهم يقول لا تقبل بينته لانه متناقض وقال بعضهم تقبل لان التناقض لا يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه ابى جعفر رحمه الله الدعوى لا تشترط لقبول البينة على الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو التصدق بالغلة ولا يشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الامة الا انه ان كان هناك موقوف على مخصوص ولم يدع لا يعطى له من الغلة شيء ويصرف جميع الغلة للفقراء لان الشهادة قبلت لحق الفقراء فلا يظهر الا في حق الفقراء قال رضي الله عنه وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان الوقف على الفقراء او على المسجد على قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول ابى حنيفة رحمه الله لا تقبل

فصل فيما يتعلق بوقف الاولاد

قوله وهو ظاهر الرواية وبه اخذ هلال اقول هكذا ذكره قاضي خان ومقابل الصحيح ما ذكر الخصاف عن محمد انه يدخل فيه اولاد البنات ايضا والصحيح ظاهر الرواية **قوله** ولو قيد بالذكور يدخل فيه الذكور من ولد البنين والبنات وهو الصحيح هكذا ذكره قاضي خان ايضا ولحز بذلك عما قال على الرازي اذا وقف على ولده وولد ولده يدخل فيه الذكور والاناث من ولده فاذا انقرضوا فهو لمن كان من ولد بني الواقف دون ابن بنت الواقف ولو قال على اولادي واولادهم كان ذلك لكلهم يدخل فيه ولد الابن وولد البنت والصحيح ما قاله هلال انتهى ولابن كمال باشا في هذا رسالة مفيدة **قوله** يستوي فيه الاقرب والابعد اقول ويدخل في القسمة من ولد لاقل من ستة اشهر من حين طلوع الغلة لا من ولد لاكثر منها الا اذا ولدت مبانة او ام ولده المعتقة لاقل من سنتين كما في البرهان وفي الخانية ولو كان الطلاق رجعيا فالجواب في الولد الحادث بعد الطلاق الرجعي ما هو الجواب في منكوحة غير مطلقة انتهى **قوله** ولا يدخل والد وجد وولد اقول هذا بخلاف ما في البحر عن الزيادات كما في الخانية

كتاب البيوع

قوله الماضين قال قاضي خان البيع لا ينعقد الا بلفظين ينبئان عن التمليك والتملك على صيغة الماضي او الحال مثل ان يقول البائع بعت منك هذا بكذا او يقول ابيع منك هذا بكذا او يقول المشتري اشتريت او قبلت او رضيت او اجزت ولا ينعقد بلفظ الامر ان قال المشتري بعني هذا الثوب بكذا فيقول بعت او يقول البائع اشتر مني هذا العبد بكذا فيقول اشتريت وكما لا ينعقد بلفظ الامر لا ينعقد بلفظ الاستقبال بان يقول البائع سابيعك هذا العبد بكذا فيقول المشتري اشتريت **قوله** لا اذا كرر البائع لفظ بعت وفصل الثمن اقول هذا بناء على قول ابي حنيفة والمختار قولهما في البرهان او يفصل ثمنه بان يقول بعتك هذين الثوبين بمائة كل واحد

بخمسين فانه يصح حينئذ في المختار بناء على قولهما ان بتفصيل الثمن تتعدد الصفقة وان لم
يكرر لفظ بعت لانه لا ضرر فيه بعد تفصيله ولئن وجد لقد رضي به وشرط ابو حنيفة لتعددها
تكرار لفظ البيع بان يقول بعتك هذين العبدين بالف بعتك هذا بخمسمائة وبعتك هذا
بخمسمائة انتهى قوله ويبطل بقيامهما اقول يعني لو كانا قاعدين وكذا لو كانا واقفين
فسار احدهما او اكل لقمتين فقبله لا يجوز في ظاهر الرواية ولو كان احدهما في اداء الفرض
فقبل بعد الفراغ منه او في ركعة من التطوع فاضاف اليها اخرى فقبل جاز كما في شرح المجمع
انتهى وفي الخانية ولو تبايعا وهما يمشيان قال بعضهم لا ينعقد لتفرق المجلس بالخطوات
وقال بعضهم ينعقد اذا اجاب المخاطب موصولا بالخطاب انتهى قوله ونحوها يعني
الثلاثة بجنسها قوله فلا يحتاج الى بيان القدر والوصف اقول لكن لا تسقط
الجودة حتى لو اراه دراهم وقال اشتريت بهذه فوجدها زيوفا او نبهرجة كان له
ان يرجع بالجياد كما في البرهان قوله واجبة فيها لعله واجب فيه اذ الضمير
راجع للمسلم فيه قوله ولم يعرفاه يعني مقداره قوله وهي لم تتقيد بالمعلومية الضمير
في هي يرجع للاية يعني واحل الله البيع قوله واذا منع البائع السلعة الخ اقول
محل الاختلاف فيما اذا قال الى سنة كما ذكرنا اما لو قال الى رجب وحبسه اليه
فللمشتري من الاجل غيره لانه اسم علم على رجب خاص فكان منصرفا الى اول رجب
ياتي عقب العقد بالاتفاق كما في البرهان قوله يتعينان في البيع الفاسد من الاصل
يعني من اصله لا طارئا عليه قوله فالثمن المقبوض لا يتعين في رواية وهو الاصح
اقول وفي البرهان فلو فسد الصرف بالافتراق قبل قبض احد البدلين يتعين المقبوض
للرد في اظهر الروايتين بناء على ان قبض البدلين قبل الافتراق شرط لصحة العقد وقيل مع
شرط لبقائه على الصحة فلا يتعين رده قوله بخلاف ما اذا باع بجنسه مجازفة فانه
لا يصح الا ان يكون ما دون نصف صاع فيجوز لحفنة بحفنتين قوله وعن ابي
يوسف ان الجواز الخ اقول ظاهره انه ليس معتمدا مع انه قد مشى عليه الزيلعي حيث
قال وهذا اذا كان الاناء لا ينكبس بالكبس ولا ينقبض ولا ينبسط كالقصعة والخزف
واما اذا كان ينكبس كالزنبيل والقفة فلا يجوز الا في قرب الماء استحسانا للتعامل
الناس فيه وروي ذلك عن ابي يوسف انتهى قوله وقالا يجوز مطلقا قال في
البرهان وبه يفتى وذكر وجهه قوله لا يصيران اقول الوجه لا يصيران قوله
وان سمي الجملتين بلا تفصيل صح في الكل اقول وكذا لو بين احد الجملتين لما في
شرح المجمع قيدنا موضع الخلاف بقيدين لانه لو بين جملة الذرعان ولم يبين
جملة الثمن كما اذا قال بعت هذا الثوب وهو عشرة اذرع كل ذراع بدرهم او بين

جملة

جملة الثمن ولم يبين جملة الذرعان كما اذا قال بعت هذا الثوب بعشرة دراهم
كل ذراع بدرهم فالبيع جائز اتفاقا لانه ببيان جملة الذرعان صار الثمن معلوما
وببيان جملة الثمن صار جملة الذرعان معلومة كذا في الجامع الصغير لقاضي خان انتهى
قوله في الصورة الاولى هي ما اذا وجد اقل قوله وفي الصورة الثانية هي ما اذا وجد
اكثر قوله ولم يعين به الامام وهو دليل اصل المسألة قوله في بيع المتفاوت
يعني كما اذا باع عدلا **فصل** قوله والبناء ومفتاح غلق متصل والكنيف
بشراء دار الخ اقول وكذا ينبغي بشراء بيت ومنزل لم اقف على نقل فيهما قوله لا غير
المنفصل الخ كذا قال الزيلعي ثم قال وهذا في عرفهم وفي عرف اهل مصر ينبغي
ان يدخل السلم وان كان منفصلا قوله لا اي لا يدخل في بيع الدار الظلة الا
به اقول وكذا ظلة الحانوت ان لم يذكر المرافق لا تدخل كما في الخانية قوله ويدخل
الشجر اقول ولو غير مثمر او صغيرا فانهما يدخلان على الاصح كما في البرهان وما كان
مغيبا في الارض من الكراث يدخل في البيع المطلق على الصحيح لانه يبقى سنين
بمنزلة الشجر لا ما كان ظاهرا كما في قاضي خان قوله ولا الثمر اقول وان لم يكن له
قيمة في الصحيح ويكون للبائع كما في البرهان والورد وورق التوت والآس
ونحوها كالثمار كما في شرح المجمع قوله وبعدها يصح يعني بعد صيرورته بقلا
قوله كذا منفرد باع كله اي جاز بيعه ايضا ان لم ينته الى الحصاد الخ اقول
يخالف هذا ما قدمه من صحة بيع الزرع اذا صار بقلا قوله صح بيع البر في سنبله
الخ اقول وهذا بخلاف حب القطن وبزر البطيخ ونوى تمر بعينه لعدم صحة اطلاق
اسم ذلك المبيع على ما يتصل به من التمر والبطيخ والقطن لا يقال هذا بزر بل بطيخ
وكذا الباقي فلا يصح البيع اما الحنطة وان كانت في سنبلها يصح ان يقال هذه
حنطة وكذلك سائر الحبوب في سنابلها يقال هذه ذرة وهذا ارز ويلزم البائع
تخليصه من سنبله بدياسة وتذريته في المختار كما في البرهان **باب**
خيار الشرط والتعيين قوله واراد بالاول ان يكون العاقد مخيرا
بين قبول العقد ورده اقول وهو موضوع للفسخ عندنا لا للاجازة فاذا فات
الفسخ لزم العقد وقال الامام مالك رحمه الله للاجازة فاذا مضت المدة فاتت
الاجازة فينفسخ العقد كما في البرهان قوله وقدمهما على باقي الخيارات لانهما
يمنعان ابتداء الحكم اقول هذا مسلم في خيار الشرط اما خيار التعيين فمنع الحكم
ابتداء فيه ففيه نظر اذ احد ما فيه التعيين غير ممنوع الحكم غايته انه مخير في بيان
ذلك بناء على القول بانه لا يشترط في هذا العقد خيار الشرط كما ذكره في الجامع

الكبير وقال فخر الاسلام هو الصحيح اما على القول بلزوم خيار الشرط فيه كما هو في الجامع الصغير وقال شمس الائمة هو الصحيح فيسلم ايضا فتامل قوله فاسد اتفاقا كما اذا قال اشتريت على اني بالخيار اقول يخالفه هذا ما في الخانية رجل اشترى شيئا وقبضه ثم قال له البائع بعد ايام انت بالخيار فله الخيار ما دام في المجلس ويكون هذا بمنزلة قوله لك اقالة هذا البيع انتهى ثم قال اشترى شيئا وشرط الخيار لنفسه ولم يوقت كان له ان يفسخ البيع قوله او على اني بالخيار اياما اقول مقتضى قولهم لو حلف لا يكلمه اياما يكون على ثلاثة ان يصح وينصرف اليها تصحيحا لكلام العاقل وصونا عن الغاية والا فما الفرق بينهما قوله فلا يوجد البيع ما لم يرض اقول لو قال فلم يلزم البيع ما لم يرض لكان اولى فتامل قوله وان اجاز فيها جاز البيع لزوال المفسد قبل تقرره اقول هذا عند اهل العراق من اصحابنا فان عندهم ينعقد فاسدا ابتداء اذ الظاهر دوام الشرط وعند شمس الائمة وفخر الاسلام والخراسانيين ينعقد موقوفا وبالاسقاط قبل الرابع ينعقد صحيحا وهذا وجه كما في البرهان وذكر وجهه قوله ولا يخرج المبيع بخيار البائع ويخرج بخيار المشتري الخ اقول هذا الحكم فيما اذا انفرد احدهما بالخيار واما لو كان الخيار لهما جميعا فلا يثبت حكم العقد اصلا كما في الخانية ثم قال ولو كان البيع بشرط الخيار لهما فمات احدهما لزم البيع من جانبه والاخر على خياره انتهى قوله الا في البكر يعني اذا كانت عذراء فازال عذرتها قوله ولا ينعقد بدونه اي بدون علمه اقول هذا اذا نقض بالقول قوله وقال ابو يوسف له النقض ايضا بدونه اقول محل الاختلاف في النقض بالقول اما النقض بالفعل كالبيع والعتق وتوابعه والوطء ودواعيه بشهوة ضمني فلا خلاف في جوازه مع غيبة الاخر كما في السراج والبرهان قوله ولا خيار التعيين ولا خيار العيب اقول نفي الارث في هذين الخيارين فيه نظر لمخالفته كلماتهم من ان الارث جار في خيار التعيين والعيب فتامل قوله وشرط احدهما الغير ما جاز اقول ولا ينفرد باحدهما بل لكل منهما ان يشرطه لغيره قوله فاذا اجتمعا كان النقض اولى اقول هذا على الاصح وهو رواية كتاب المأذون كما في البرهان قوله كذا في الكافي اقول وفي التبيين مع زيادة ولا فرق بين ان يكون الخيار للبائع او للمشتري قوله يعني اشترى ثوبين على ان يأخذ ايهما شاء ظاهره ان الشراء وقع في الجميع ابتداء وقال الزيلعي وهو ان يبيع احد العبدين او الثوبين على ان يأخذ ايهما شاء انتهى وقال في البرهان او اشترى ثوبا من ثوبين او ثلاثة على ان يعين ايا شاء انتهى فهذا مخالف لما صور به المسألة والصواب ما صوره الزيلعي والبرهان لان المنصوص عليه ان احدهما مضمون عليه بالثمن والاخر امانة في يده لقبضه باذن مالكه

لاعلى

لا على سوم الشراء انتهى وهذا لا يتأتى الا فيما اذا اشترى احدهما فليتأمل قوله ثم قيل يشترط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط قال الكمال اختلف المشايخ فيه قيل نعم كما هو المذكور في الجامع الصغير تصويرا على ما ذكرناه ونسبه قاضي خان الى اكثر المشايخ وقال شمس الائمة في طبعه هو الصحيح قوله وقيل لا يشترط هو المذكور في الجامع يعني الجامع الكبير والمذكور في الجامع الصغير من الصورة وقع اتفاقا لا قيدا وصححه فخر الاسلام قال الصحيح عندنا انه ليس بشرط وهو قول ابن شجاع انتهى قوله واذا لم يذكر خيار الشرط لا بد من توقيت خيار التعيين بالثلث الخ اقول كذا ذكره الزيلعي ثم قال بعده قال العبد الضعيف عفا الله عنه اذا لم يذكر خيار الشرط فلا معنى لتوقيت خيار التعيين بخلاف خيار الشرط فان التوقيت فيه يفيد لزوم العقد عند مضي المدة وفي خيار التعيين لا يمكن ذلك لانه لازم في احدهما قبل مضي الوقت ولا يمكن تعيينه بمعنى الوقت بدون تعيينه فلا فائدة لشرط ذلك والذي يغلب على الظن ان التوقيت لا يشترط فيه انتهى اقول نفي الزيلعي معنى خيار التوقيت وفائدته عند عدم شرط الخيار مسلم باعتبار ما ذكر اما سلب المعنى والفائدة عنه اصلا فلقائل ان يقول لا نسلم ذلك بل له معنى وفائدة هما دفع ضرر البائع لما يلحقه من مطل المشتري التعيين اذا لم يشترط فيفوت على البائع نفعه وتصرفه فيما يملكه انتهى ثم ان المصنف رحمه الله لم يذكر ما اذا شرط خيار التعيين للبائع وقد اختلف المشايخ فيه فذكر الكرخي في مختصره انه يجوز استحسانا قالوا واليه اشار في الزيادات وذكر في المجرد انه لا يجوز انتهى قوله اشترى عبدا بشرط خبزه او كتبه الخ اقول ولو شرط ان العبد يكتب كذا وكذا فانه يفسد قوله اذا لم يمنع الرد بسبب من الاسباب اقول واذا منع يقوم كاتبا وغير كاتب وينظر الى تفاوت ما بين القيمتين فيرجع المشتري بنسبته من الثمن وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يرجع والصحيح ما في ظاهر الرواية كما في البرهان قوله كشراء شاة على انها حلوب او لبون الخ اقول عدم الفساد على رواية الطحاوي ويفسد على رواية الكرخي

باب خيار الرؤية

ثبت حكما لا بالشرط وهو مانع تمام الحكم وهو لزوم الملك ولا يتوقت كما سنذكره قوله جاز البيع والشراء لما لم يره يعني ان اشير الى المبيع مستورا او مكانه والا فلا يجوز البيع بالاجماع كما ذكره في النهر عن المبسوط انتهى وفي التبيين ما يفيد اشتراط تسمية المبيع لتنتفي الجهالة قوله واتفقا انه موجود في ملكه المراد الاتفاق على وجود المبيع لا بشرط كونه في ملك البائع لجواز بيع الوكيل والوصي والمتولي والمضارب ونحوه قوله يعني اذا قال رضيت ثم رآه له ان يرده انما صدر بصيغة يعني لان قوله وان رضي قبلها يصدق بالرضى الفعلي فاحترز عنه بالقول كما قال

فى شرح المجمع ان اجازه بالقول قبل الرؤية لاتزول خياره وان اجازه بالفعل بان تصرف فيه تزول
واما الفسخ بالقول فجائز قبل الرؤية لعدم لزوم العقد انتهى قوله دون البايع يشير الى انه لو
باع عينا بعين ولم ير كل منهما ما يحصل له من العوض يثبت لكل الخيار لان كل واحد منهما مشتر
للعوض الذى يحصل له كما فى الجوهرة وفى شرح المجمع قال وضع الخلاف فى المبيع اذ لا خيار
فى الثمن الدين اتفاقا واما الثمن العين ففيه الخيار عندنا لانه بمنزلة المبيع انتهى قوله
ولا يثبت الا فى الشراء الخ يشير الى ضابط ذكره فى البرهان بقوله ويثبت فى كل عين
ملكت بعقد يحتمل الفسخ كالشراء فلا يثبت فى المسلم فيه ولا فى الاثمان الخالصة لثبوتها فى الذمة
ولا فى المهر وبدل الخلع والصلح عن القصاص لعدم قبولها الفسخ انتهى قلت وينبغى ان
يكون كذلك بدل العتق والكتابة قوله الا اذا كان الباقى اردى مما راى فحينئذ يكون مخيرا
يعنى خيار العيب لما قال فى شرح المجمع يثبت له خيار العيب لا خيار الرؤية سوا
كان فى وعاء واحد او اوعية مختلفة انتهى وقال الزيلعى يكون مخيرا فى الباقى
وفيما راى كيلا يلزم تفريق الصفقة قبل التمام لانه مع الخيار لا تتم قوله وان تفاوت
كالثياب والدواب اى والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوه قوله وقال صاحب الهداية الخ
قد اقتصر عليه صاحب الاختيار بقوله وان كان مكيلا او موزونا وهو الذى يعرض بالانموذج
او معدودا متقاربا كالجوز والبيض فرؤية بعضه تبطل الخيار فى كله لان المقصود معرفة
الصفة وقد حصلت وعليه التعارف انتهى تنبيه اذا كان المبيع مغيبا تحت الارض كالجزر
والثلجم والبصل والثوم والفجل بعد النبات ان علم وجوده تحت الارض جاز والا فلا فاذا باعه
ثم قلع منه انموذجا ورضى به فان كان مما يباع كيلا كالبصل او وزنا كالثوم والجزر بطل خياره
عنده وعليه الفتوى للحاجة وجريان التعامل به وعند ابى حنيفة لا يبطل وان كان مما
يباع عددا كالفجل ونحوه فرؤية بعضه لا تسقط خياره كذا فى شرح المختار قوله ووجه الرقيق
كذا اذا نظر الى اكثر الوجه فهو كرؤية جميعه ولو نظر من بنى ادم الى جميع الاعضاء من غير الوجه
فخياره باق كذا فى الجوهرة قوله ووجه الدابة وكفلها المراد بالدابة الفرس والحمار والبغل
كذا فى الجوهرة فينظر حكم نحو البعير والبقر قوله وشرط بعضهم رؤية القوائم اى مع الوجه
والكفل قوله والاول هو المروى عن ابى حنيفة قال فى شرح المجمع هو الصحيح كذا فى المحيط
انتهى قوله ويذوق ما يطعم كذا شم ما يشم وفى دنوف الغازى لا بد من سماع صوتها لان العلم
بالشئ يقع باستعمال آلة ادراكه ولا يسقط خياره حتى يدركه كما فى التبيين قوله بل يحتاج رؤية
جميع بيوتها هو قول زفر وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الجوهرة وعلى هذا اذا اشترى بستانا
فالاصح انه لا يكتفى بالنظر الى خارجه كما فى شرح المجمع قوله وكفى نظر وكيله بالقبض قال
فى شرح المجمع قيد بالوكيل بالقبض لانه لو وكل رجلا بالرؤية لا تكون رؤيته كرؤية الموكل

اتفاقا

اتفاقا كذا فى الخانية انتهى قوله لا نظر رسوله اى سواء كان الرسول بالقبض او بالشرا
كما فى التبيين قوله وما رايته الواو فيه للحال اى والحال انى ما رايته وكان الاولى حذف هذه
الجملة الحالية قوله وصورة الرسالة ان يقول كن رسولا عنى بقبضه كيلا يتوقف الامر لك
بقبضه كذا فى التبيين فلا يختص صورة الارسال بما قاله المصنف قوله واما اذا قبضه
ناظرا اليه الخ لفظة واما زايدة ينبغى حذفها وتكون العبارة هكذا ورؤية الوكيل
الثانى تسقط عند ابى حنيفة اذا قبضه ناظرا اليه الخ وهذا الحد نوعى القبض
وهو القبض التام والقبض الناقص هو ما قاله المصنف واما اذا قبضه مستورا
ينتهى التوكيل بالقبض فلا يملك اسقاطه قصدا لصيرورته اجنبيا وخيار الموكل
على حاله بعد انتهاء الوكالة وهذا لانه ملك القبض والقبض يتضمن السقوط لكونه كاملا
ضرورة فاذا انفصل السقوط عن القبض بان كان بعده قصدا او قبله بالرؤية لا يملكه الوكيل
كما فى التبيين قوله وان ارسل رسولا يقبضه بعد ما راه الخ فى العبارة تساهل ظاهر
وحق العبارة ان يقال وان ارسل رسولا فقبضه ناظرا اليه فللمشترى ان يرده انتهى
لان ضمير راه لا يصح ان يرجع للمرسل لانه اذا نظر قبل قبض الرسول كيف يثبت له الخيار
بعد او الى رسوله لان الرسول لا عبرة بنظره سواء كان قبل القبض او معه او بعده
بخلاف الوكيل حيث تعتبر رؤيته التى مع القبض دون التى قبله وبعده قوله وقالا الوكيل
بالقبض والرسول سواء فى ان قبضهما بعد الرؤية لا يسقط خيار المشترى فيه نظر لانه لا خلاف
فى هذه الحالة وانما الخلاف الا فى نظر الوكيل بالقبض حالة قبضه لا فى نظره السابق على قبضه
ولا المتاخر عنه كما فى التبيين قوله ويسقط خياره بجسه الخ محمول على ما اذا وجد منه الجس
ونحوه قبل الشرا واما اذا اشترى قبل ان يوجد منه ذلك لا يسقط خياره بوجوده بل يثبت
باتفاق الروايات ويمتد الى ان يوجد منه ما يدل على الرضى من قول او فعل فى الصحيح كذا فى التبيين
قوله فيما يدرك بالجس يعنى ولا يحتاج لغير الجس فان احتيج اليه لا بد منه كان اشترى
ثوبا فلا بد من صفة طوله وعرضه ورقته من الجس وفى الحنطة لا بد من اللمس والصفة
كذا فى الجوهرة قوله فوجده معيبا تقييد الاطلاق المتن وهو صحيح وقد وضع المسئلة
فى الكنز وغيره مطلقة عن وجدان العيب وهو الانسب لان الباب لخيار الرؤية وان
كان حكم وجود العيب بما لم يقبضه كحكم ما لم يره من حيثية التخيير بين رد الثوبين
او قبولهما معا وليس له امساك ما راه وما ليس به عيب دون الاخر قوله كيلا يلزم
تفريق الصفقة قبل تمامها اى لان العقد غير تام قبل قبض الاخر اذ لا يفيد ملك
التصرف بخلاف ما بعد القبض لان الرضا بالعقد على تقدير السلامة وهى ثابتة ظاهرا
فتم العقد وافاد ملك التصرف وجاز رد المعيب وحده قوله فلا يتم مع خيار الرؤية

قبل القبض وبعده وكذا مع خيار الشرط وهذا تفريع على مقدر وهو ما ذكرناه من التعليل وانما استوى القبض وعدمه في عدم التمام مع خيار الرؤية لخلل في الرضا بالعقد وهو الصفقة كما لا تتم بالايجاب وحده لعدم رضى الآخر بالصفقة قوله فان بعدت بان رأى امة شابة ثم اشترى بعد عشرين سنة الخ ليس المراد حصر البعد بهذا لانه يختلف باختلاف الاشياء كتغير الاشجار في سنة والدواب بما دونها لقلة الرعي ونحوه ولذا اقتصر الزيلعي على قوله الا ان بعدت المدة لان الظاهر شاهد له الا ترى ان الجارية الشابة تكون عجوزا بطول المدة انتهى وقال في الهداية الا ان بعدت المدة على ما قالوا ولم يزد على هذا فقيل البعيد الشهر فما فوقه والقريب دون الشهر كذا في الجوهرة انتهى وقال الكمال ان كان لا يتفاوت في تلك المدة غالبا فالقول للبائع وان كان التفاوت غالبا فالقول للمشتري مثاله لو رأى امة او مملوكا فاشتراه بعد شهر وقال تغير فالقول للبائع لان الشهر في مثله قليل انتهى قوله شرى عدل ثوب لعله اثوابا او ثياب اذ هو كما هي عبارة الجوهرة انتهى والعدل المثل والمراد هنا الغرارة التي تعدل غرارة اخرى على الجمل او نحوه اي تعادلها وفيها اثواب كذا في الفتح قوله لان الخيارين يمنعان تمامها كما مر الذي مر خيار الرؤية لا غير وذكرت ان خيار الشرط مثله قوله بان رد المشتري الثاني اليه بعيب بالقضاء او رجع الاول في الهبة لا حصر في هاتين الصورتين لان الرد بخيار الرؤية والشرط كذلك لانه فسخ محض وانما قيد الرد بعيب بالقضاء ليكون فسخا احترازا عما لو كان بغير قضاء فانه اقالة وهي ليست فسخا محضا لكونها بيعا في حق الشفيع قوله فجاز ان يرد الكل بخيار الرؤية لانتفاء المانع من الاصل كذا ذكره شمس الائمة السرخسي وقوله وعن ابي يوسف الخ رواية علي بن الجعد عنه وصححه قاضي خان وحقيقة الملحظ مختلف فشمس الائمة لحظ البيع والهبة مانعا زال فعمل المقتضي وهو خيار الرؤية عمله ولحظ على هذه الرواية مسقطا واذا سقط لا يعود بلا سبب وهذا اوجه لان نفس هذا التصرف يدل على الرضا ويبطل الخيار قبل الرؤية وبعدها والله الموفق كذا بفتح القدير قوله ولا يبطله ما لا يوجب حق الغير الخ صوابه ويبطله بصيغة الاثبات ولا النافية زائدة يختل بها الحكم لانه انما يكون ما لا يوجب حق الغير مبطلا اذا كان بعد الرؤية لوجود دلالة الرضا بعد العلم واما اذا كان قبل الرؤية فلا يبطل لانه لا يفوق صريح الرضا وهو لا يبطل كذا في التبيين قوله كالبيع بالخيار يعني للبائع ولو كان البيع بشرط الخيار للمشتري فهو كالمطلق يسقط به الخيار قبل الرؤية قوله لا يفتقر الى

التصرف

التصرف المبطل لخيار الرؤية من قول او فعل الا اذا لم يقبض المبيع واما اذا قبضه بعد الرؤية فقد بطل خياره لانه يدل على الرضا ولانه مؤكد لحكم العقد فشابه البيع في اسقاط الخيار كما في التبيين

باب خيار العيب

من اضافة الشيء الى سببه والعيب هو ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة مما يعد به ناقصا كما في الفتح والفطرة الخلقة التي هي اساس الاصل الا ترى انه لو قال بعتك هذه الحنطة واشار اليها فوجدها المشتري ردية لم يكن علمها ليس له خيار الرد بالعيب لان الحنطة تخلق جيدة وردية ووسطا والعيب ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة عن الآفات العارضة لها فالحنطة المصابة بهواء منعها تمام بلوغها الادراك حتى صارت رقيقة الحب معيبة كالعفن والبلل والسوس قوله وجد مشتراه الخ يعني ولم يتمكن من ازالة العيب بلا مشقة فان تمكن فلا كاحرام الجارية فانه يمكن من تحليلها ونجاسة الثوب وينبغي حمله على ثوب لا يفسد بالغسل ولا ينقص كذا في الفتح قوله ولم يره المشتري حين البيع ولا عند القبض لانه رضي كذا في الجوهرة وهو يقتضي ان مجرد الرؤية رضى ويخالفه قول الزيلعي ولم يوجد من المشتري ما يدل على الرضا به بعد العلم بالعيب انتهى وكذا ما قاله في شرح المجمع ولم يرض به بعد رؤيته قوله الا اذا كانت مقصودة بالتناول اي بالاتلاف بان حدث العيب بفعل البائع بعد البيع قبل القبض حيث يسقط من الثمن حصته اذا اختار المشتري الاخذ كما في التبيين قوله كالاباق ولو الى ما دون مدة السفر قال في الذخيرة الاباق فيما دون السفر عيب بلا اختلاف وهل يشترط الخروج من البلد فيه اختلاف المشايخ كذا في الجوهرة وقال الزيلعي وان لم يخرج من البلد اختلفوا فيه والاشبه ان يقال ان كانت البلدة كبيرة مثل القاهرة يكون عيبا وان كانت صغيرة بحيث لا يخفى عليه اهلها وبيوتها لا يكون عيبا انتهى قوله والسرقة يعني سرقة غير نحو الفلس والفلسين لان ذلك لا يكون عيبا كما في التبيين ولا تختلف بين ان تكون من المولى وغيره الا في المأكولات فان سرقتها لاجل الاكل من المولى ليس عيبا ومن غيره عيب وسرقتها للبيع من المولى وغيره عيب كما في الفتح قوله وعاد في يد المشتري شرط معاودة الجنون للرد به هو الصحيح وذهب طائفة من المشايخ الى انه لا يشترط المعاودة للجنون في يد المشتري وهذا

غلط بخلاف ما اذا ولدت الجارية عند البايع لا من البايع وعند اخر
فانها ترد على رواية كتاب المضاربة وهو الصحيح وان لم تلد ثانيا
عند المشتري لان الولادة عيب لازم لان الضعف الذي حصل بالولادة
لا يزول ابدا وعليه الفتوى كذا في الفتح وقوله وان لم تلد ليس
المراد ما يوهم الرد بعد ولادتها عند المشتري لامتناعه بتعيبها
عنده بالولادة ثانيا مع العيب السابق بها قوله لفساد في الباطن
اي باطن الدماغ وفي المحيط تكلموا في مقدار الجنون قيل هو عيب
وان كان ساعة وقيل ان كان اكثر من يوم وليلة فهو عيب ويوم وليلة
فما دونه ليس بعيب وقيل المطبق عيب وما ليس بمطبق ليس بعيب كذا
في الفتح وقال الزيلعي ومقداره ان يكون اكثر من يوم وليلة وما دونه
لا يكون عيبا وقال بعضهم المطبق عيب وما دونه لا يكون عيبا انتهى وقال
في المواهب وقدر اي الجنون باكثر من يوم وليلة وقيل ساعة انتهى
قوله وهو لا يختلف باختلاف السن صوابه باختلاف السن قوله
والبخر نتن رائحة الفم قال الكمال والبخر الذي هو العيب هو الناشي
من تغير المعدة دون ما يكون لقلح في الاسنان فان ذلك يزول
بتنظيفها قوله والدفر بالدال المعجمة قال الكمال الدفر نتن ريح الابط
يقال رجل اذفر وامراة ذفرا ومنه السب يقال يا دفار معدول عن دافره
ويقال شممت ذفر الشيء وذفره بسكون الفاء وفتحها كل ذلك والدال المهملة
واما باعجام الذال فبفتح الفاء لا غير وهو حدة من طيب او نتن وربما
خص به الطيب فقيل مسك اذفر ذكره في الجمهرة وفيها وصفت امراة
من العرب شيخا فقالت ذهب دفره واقبل بخره قيل الرواية هنا بالدال
غير المعجمة انتهى قوله ويكون الزنا عادة له اي بان زنا اكثر من مره
اثنتين كذا فسر العادة في الجوهرة قوله ولو اشتراه على انه كافر
فوجده مسلما لا يرده اي ولو كان المشتري كافرا ذكره في المنح شرح المجمع
والسراج الوهاج كذا بخط العلامة الشيخ المقدسي رحمه الله قوله لانه
زوال العيب كذا قال الزيلعي ونص الكمال زايل العيب انتهى قوله والسعال
القديم لانه مرض اي في الباطن قوله والدين لان ماليته تكون مشغولة بحق
الغرما قال الزيلعي ويتقدم الغرما على المولى انتهى وفيه اشارة الى تخصيصه
بالدين الذي يوخذ به قبل عتقه وقال الكمال والدين عيب في كل من الجارية

والغلام

والغلام وعند الشافعي تفصيل حسن في الدين وهو انه ان كان دينا يتاخر
الى ما بعد العتق فلا خيار له برده كدين معاملة بان اشترى شيا بغير اذن
المولى وان كان في رقبته بان جنى في يد البايع ولم يفده حتى باعه فله رده الا
ان يقال وبعد العتق قد يصير في نقصان ولايته وميراثه انتهى فهو يفيد ان
الدين عيب ولو يوخذ به بعد عتقه عندنا قوله وارتفاع حيض بنت سبع
عشرة احترز به عما دونها وعن الايسة فان انقطاعه ليس عيبا حينئذ
فحقيقة العيب بالداء ولذا قال بعضهم اذا اراد الرد بعيب الانقطاع فلا يدعي
الانقطاع بل ينبغي ان يدعي باحد السببين من الحبل او الداء حتى تسمع دعواه والمرجع
في الحبل الى قول النسا وفي الداء قول الاطبا وتمامه بفتح القدير قوله والاستحاضة
قال الكمال وتقبل الشهادة عليها لامكان الاطلاع والانقطاع الذي يعد عيبا لا يمكن
الاطلاع عليه انتهى وفي البدايع الاستحاضة مما لا يطلع عليه الا الجارية المشتراه
كالانقطاع كذا نقله المقدسي عنها قوله بان يقوم وبه عيب يعني العيب القديم
خاصة وكانه ليس به غيره ثم يقوم سالما عن كل عيب فيرجع بالتفاوت قوله
او رده على البايع برضى البايع يعني فيما يملك اسقاط حقه منه وبملكه واما اذا
امتنع اخذه لحق الشرع بان كان المبيع عصيرا فتخمر عند المشتري ثم اطلع على عيب
فاراد المالك اخذه لا يمكن منه لما فيه من تمليك الخمر وتملكها كما في الفتح قوله الا
ان الشريعة تمنعه عن الرد والفسخ لحصول الربا اي بالزيادة التي لا تنفك عن المبيع
ولا عبرة برضى المشتري بتركها لان الامتناع لم يتمحض لحقه بل لحقه وحق الشرع
قوله فلا يكون المشتري بالرد حابسا للمبيع لعل صوابه بالبيع حابسا او صحة قوله
بعده حتى لو كان البيع قبل الخياطة كان حابسا انتهى تنبيه هذا في الزيادة المتصلة
التي لم تتولد من المبيع كالصبغ والخياطة واللت بالسمن والغرس والبنا وطحن الحنطة
وشي اللحم وخبز الدقيق فيرجع بالنقصان لو باعه بعد ذلك لامتناع الرد قبله لحق
الشرع فلا يعتبر رضاهما واذا كانت الزيادة متولدة متصلة به كالسمن والجمال
والانجلا بياض العين لا تمنع الرد بالعيب في ظاهر الرواية ويصير بالبيع بعدها حابسا
للمبيع والزيادة المنفصلة متولدة منه وغير متولدة فالمتولدة منه كالولد واللبن
والثمر والارش والعقر تمنع الرد لتعذر الفسخ عليها فيخير المشتري ان كان قبل القبض
بين ردهما جميعا والرضا بهما بكل الثمن واما بعد القبض فيرد المبيع خاصة بحصته
من الثمن بان يقسم الثمن على قيمته وقت العقد وعلى قيمة الزيادة وقت القبض
فاذا كانت قيمته الفا وقيمة الزيادة مائة والثمن الف سقط عشر الثمن ان رده

واخذ تسعمائة واما غير المتولدة من المبيع كالكسب فهي لا تمنع الرد
بحال بل يفسخ العقد من الاصل دون الزيادة ويسلم له الكسب
الذي هو الزيادة كما في الفتح والتبيين قوله ومن شرط الرجوع
بالنقصان ان لا يكون ممسكا له يشير الى ما قاله الكمال ان من اشترى
ثوبا فقطعه لباسا لولده الصغير وخاطه ثم اطلع على عيب لا يرجع
بالنقصان لان التمليك من الابن الصغير حصل بمجرد القطع للغرض
المذكور قبل الخياطة مسلما اليه وهو نايبه في التسليم فصار
به حابسا للمبيع مع امكان الرد والخياطة بعد ذلك كعدمها فلا يرجع
بالنقصان انتهى قوله واما الاكل واللبس فعلى الخلاف قال في
المواهب وكذا اخرق الثوب من اللبس واكل الطعام اي مانع من الرجوع
بالنقصان عند الامام واجازاه وبه يفتى واكل بعضه مانع من الرد
والرجوع وقالا يرجع بنقص الكل وعنهما انه يرجع بنقص الماكول ويرد
الباقي انتهى وقال الكمال وفي المجتبى عن جمع البخاري اكل بعضه يرجع
بنقصان عيبه ويرد ما بقي وبه يفتى انتهى قوله ولانه تعذر الرد
بفعل مضمون الخ لعل صوابه وله انه تعذر الخ اي لابي حنيفة فيناسب
قوله فلا يرجع كالاحراق والقتل واما اذا كان على ظاهر العبارة
كان تعليلا ثانيا لقولهما ولا يخفى ما فيه من المناقضة للحكم بالرجوع
ثم بعدمه فلا بد من حمله على ما ذكرناه قوله شرى نحو بيض وبطيخ
ووجده فاسدا لم يتعرض لوجدان بعضه وقال الكمال لو وجد البعض
فاسدا فان كان قليلا جاز البيع استحسانا كقليل التراب في الحنطة والشعير
فلا يرجع بشيء اصلا وان كان كثيرا لا يجوز البيع ويرجع بكل الثمن وقال
المصنف اي صاحب الهداية في القليل انه كالواحدة والمثنى وفي النهاية
اراد بالكثير ما وراء الثلاثة لا ما زاد على النصف وجعل الفقيه ابو الليث
الخمسة والستة في المائة من الجوز عفوا ولو وجد نصف الجوز خاويا
صح في النصف الذي به لب بنصف الثمن وهو الاصح انتهى قوله باع
مشتراه ورد عليه بعيب بقضا رد على بايعه شامل لما اذا اقر بالعيب
وامتنع من القبول فرد عليه القاضي جبرا كما اذا انكر العيب فاثبته بالبينة
او النكول عن اليمين او بالبينة على اقرار البايع بالعيب مع انكاره الاقرار به
فانه يرد على بايعه في الصور الاربع لكون القضا فسخا فيها قوله لانه

اذا

اذا اقر باقراره لا يكون الرد محتاجا الى القضا بل يرد عليه باقراره بالعيب
فلا يكون له ان يرده على بايعه اقول يتعين حمله على ما اذا اقر ولم يمتنع من الرد
بالعيب الذي اقر به لانه اذا امتنع من الرد مع اقراره بالعيب فرده القاضي جبرا
كان فسخا فيرده على بايعه لا اقالة ليمتنع الرد كما في التبيين قوله غاية
الامر انه انكر قيام العيب فلزم التناقض اي بثبوت ما انكره بالبينة
او النكول تنبيه لو قال البايع الثاني بعد الرد بالقضا ليس به عيب
لا يرده على البايع الاول بالاتفاق كما في الفتح قوله اما اذا رد قبله فلا
فرق بينهما اي بين قبوله فللبايع الثاني الرد على بايعه وقد اوضحه
بقوله سوا كان الخ ولكنه ليس على عمومه في جميع الاشيا بل في غير العقار
اما في العقار فالاظهر انه بيع جديد في حق البايع الاول لان العقار يجوز بيعه
قبل القبض فليس له رده على بايعه لانه اشتراه بعد ما باعه كما في التبيين قوله
لان الرد بالعيب قبل القبض فسخ من الاصل اي لان بيع المبيع قبل القبض
لا يجوز فلا يمكن جعله بيعا جديدا في حق غيرهما فجعل فسخا في غير العقار اما
فيه فالاظهر انه بيع جديد كما ذكرناه عن الزيلعي قوله بل يبرهن على ثبوت
العيب كيفية اثباته ان يقيم البينة اولا على وجدان العيب عنده اي المشتري
ثم يحتاج الى اقامة البينة على انه كان عند البايع قوله او يحلف صورة
التحليف ان يحلف البايع ان هذا العيب لم يكن فيه عنده وذلك بعد
اقامة المشتري البينة انه وجد فيه عنده اي المشتري واذا لم يقم بينة على
ثبوته عنده ليس له تحليف البايع في الاصح لان التحليف يترتب على دعوى
صحيحة ولا تصح الا من خصم ولا يصير خصما فيه الا بعد قيام العيب عنده
كما في التبيين وسيذكره المصنف في مسئلة اباق العبد قوله وان غاب
شهوده دفعه ان حلف بايعه يعني وقد اقام البينة على ثبوت العيب
عنده اي المشتري كما ذكرناه وغاب شهود قيامه عند البايع فيحلف
قوله لانه حجة في الزام العيب قيد بالزام العيب لان النكول ليس بحجة في
الحدود والقصاص بالاجماع ولا في الاشيا الستة عند ابي حنيفة كما في
الفتح قوله والحق انه من قبيل اللف والنشر التقديري الخ قال شيخ استاذي
العلامة علي المقدسي رحمه الله بعد نقله كلام المصنف رحمه الله واقول يمكن ان
يكون او فيه مثلها في قوله كثرت لغوها او تسقيها وهي متعلقة بما يليها لا باول
الكلام فتامل انتهى قوله يعني اشترى عبدا فادعى انه ابق كان ينبغي ان يقال

كما في الهداية فادعى اباقا عنده وعند البايع انتهى لتكون الخصومة بنو
بدعوى الاباق وعندهما قوله واراد تحليف البايع على انه لم يابق عنده
اي المدعي لعل صوابه ارجاع الضمير المضاف الى الظرف للبايع كما هو ظاهر
عبارة الهداية وهي فاراد تحليف البايع على عدم الاباق عنده قوله
لكن انكاره انما يعتبر الخ يشير الى ان معنى المسئلة ان يدعي اباقا فينكره
البايع قيامه في الحال فيحتاج الى اثباته اما لو اعترف البايع به فانه
يسأل عن وجوده عنده فان اعترف رده عليه بالتماس المشتري وان
انكر طولب المشتري بالبينة على ان الاباق وجد عند البايع فان اقامها
رده والا حلف كما في الفتح قوله ويقال في التحليف بالله ما ابق قط
هذا في دعوى اباق الصغير لما يفيده كلام المصنف فيما سياتي ولان ه
الزيلعي ذكر هذا كما قاله المصنف ثم قال ولو كان الدعوى في اباق
العبد الكبير يحلف بالله ما ابق مذ بلغ مبلغ الرجال لان الاباق في د
الصغير يزول بالبلوغ فلا يوجب الرد على ما بيناه من قبل انتهى
وفي الكبير يحلف كما ذكرناه لما فيه من النظر للبايع فانه لا يقدر على ان
يحلف على عدم الاباق في الكبير مطلقا لاحتمال كونه في الصغر ثم طرا
بعد البلوغ وذلك لا يوجب الرد لاختلاف السبب فلو الزمناه الحلف
ما ابق عنده قط اضررنا به والزمناه ما لا يلزمه ولو لم يحلف اصلا
اضررنا بالمشتري فيحلف كما ذكرنا قوله لكن قال المتاخرون منهم
الزيلعي قوله لانه يوهم تعلقه اي تعلق عدم العيب بالشرطين اي شرط
سلامته حال البيع وشرط سلامته حال التسليم قوله فيتاوله
البايع في اليمين الى اخره اي يقصد تعلق عدم العيب بالشرطين
جميعا ويقصد قيامه حالة التسليم خاصة فتكون هذه
العبارة والله لقد باعه وسلمه الى اخره صادقة اذا كان حدوث
العيب بعد البيع قبل التسليم ويقصده ذلك لا يوجب رده شرعا
فان تاوله كذلك لا يخلصه عند الله تعالى في ذلك اليمين بل هي يمين
غموس كذا في الفتح قوله وله على ما قال البعض الى اخره هو الاصح فليس
للمشتري تحليف البايع كما قدمناه عن الزيلعي قوله فعندهما يحلف قال
الكمال والوجه ما قالا لامر الزام اليمين على العلم ونفي الخلاف كما ذكر البعض انتهى
قوله اقول ينبغي ان يكون للحكم في البول في الفراش والسرقة ايضا كذلك الخ وقد صرح

به الكمال رحمه الله بقوله ولذا في كل عيب يدعي ويحلف فيه الحال فيما بعد البلوغ وقبله بخلاف
ما لا يختلف كالجنون انتهى ثم ذكر كيفية ترتيب الخصومة وتقسيم انواع العيوب فليراجع قوله اشترى
عبدين الخ اشار به الى ان المبيع لو كان لا ينتفع بعضه كزوجي خف ومصراعي باب وثورين الف
احدهما الاخر بحيث لا يعمل بدونه لا يملك المشتري رد المعيب وحده وان كان بعد القبض كما في البيين
والفتح قوله قبض كيليا الخ اطلقه فشمل ما لو كان في انائين وهو الاظهر كما في البرهان والى هذا اشار
بقوله قيل هذا اذا كان في وعاء واحد قوله لا المالك يعني به المستحق قوله اشترى جارية الخ
مستدرك بما قدمه اوائل الباب قوله او قبلها او مسها بشهوة ثم وجد بها عيبا الخ كذا في
البدايع الا انه لم يذكر المس بشهوة ولكن قال في البزازية قال التمرتاشي قول السرخسي التقبيل
بشهوة يمنع الرد محمول على ما بعد العلم بالعيب انتهى ولو كان لها زوج فوطئها عند البايع
ثم عند المشتري لا يرجع بالنقص اي ويردها لان هذا الوطء لا يمنع الرد وان لم يطأها الا عند
المشتري فان كانت بكرا يرجع بالنقصان لنقصان العين بزوال العذرة وان كانت ثيبا لم
يذكر في الاصل انه يمنع الرد ام لا وقيل لا يمنع فلا يرجع بالنقصان مع امكان الرد كما في البدايع ه
تنبيه البكارة لا تستحق بالبيع حتى لو وجدها ثيبا لا يتمكن من الرد ان لم يكن شرط البكارة فعدمها
من باب عدم وصف مرغوب فيه لا من باب وجود العيب كما في الفتح وقال في البزازية وقاضي خان
اشتراها على انها بكر فعلم بالوطء عدم البكارة فلما علم نزع بلا لبث من ساعته رد وان لبث بعد
العلم لا انتهى قوله ويرجع بالنقصان كذا في البدايع وغيره وفي البزازية ما يخالفه حيث جوز
الرجوع بالنقص مع المس والنظر ومنعه مع الوطء كالرد قوله لان كلا منهما عيب حادث فيه
تامل اما اذا كانت بكرا فمسلم واما الثيب فعدم ردها لاستيفائه ماءها وهو جزؤها فاذا ردها صار
كانه امسك بعضها ورد باقيها كذا علله في شرح المجمع واما القبلة والمس فكيف يعلل بانه عيب
حادث قوله اقصى ما في الباب ان هذا قضاء على الغايب من غير خصم ولكنه ينفذ في اظهر
الروايتين عن اصحابنا قال العمادي في فصوله عن المحيط كان ظهير الدين المرغيناني يفتي بعدم النفاد
كي لا يتطرقوا الى هدم مذهب اصحابنا انتهى وسنذكره في كتاب القضاء ان شاء الله تعالى قوله
واستخدامه قال الكمال ولو مرة بعد العلم بالعيب بخلاف خيار الشرط فانه لا يسقط الا بالمرة الثانية
انتهى ولكن في البزازية قال السرخسي الصحيح ان الاستخدام بعد العلم في المرة الثانية رضى اي
في خيار العيب قوله ولو كان ركوبه للرد لا يكون رضى كالسقي وشراء العلف عن ضرورة جعل الركوب
للرد غير مانع مطلقا وللسقي وشراء العلف غير مانع مع الضرورة ضعيف لما قال الزيلعي لا يكون الركوب للسقي
الماء ولردها على البايع او لشتري لها العلف رضا بالعيب وهذا استحسان لانه يحتاج اليه وقد لا ينقاد
ولا ينساق فلا يكون دليل الرضا الا اذا ركبها في حاجة نفسه وقيل تاويله اذا لم يكن له بد من الركوب بان كان العلف
في عدل واحد او لا ينساق ولا ينقاد وقيل الركوب للرد لا يكون رضى كيفما كان لانه سبب للرد وللغير

يكون رضى الاعن ضرورة انتهى قوله فانهما اذا كانا عن ضرورة ينبغي ان يقال فانه اذا كان عن ضرورة لرجوع
الضمير للركوب بحالة السقي وشرا العلف قوله او يكون العلف في عدل لحد قال الكمال تقييد بعدل واحد لانه لو كان
في عدلين فركبها يكون الركوب رضى ذكره قاضي خان وغيره ولا يخفى ان الاحتمالات التي ذكرناها في ركوبها للسقي انها
لا تمنع الرد معها تجري فيما اذا كان العلف في عدلين فركبها فلا ينبغي ان يطلق امتناع الرد اذا كان العلف في عدل
انتهى وفي المواهب الركوب للرد او السقي او شرا العلف لا يكون رضى مطلقا في الاظهر انتهى وقال الكمال فرع وجد
بالدابة عيبا في السفر وهو يخاف على حمله حمله عليها ويرد بعد انقضا السفر وهو معذور انتهى ويخالفه
ما قال في البزازية لو حمل عليه حملا واطلع على عيب في الطريق ولم يجد ما يحمل حمله ولو القاه في الطريق
تلف لا يتمكن من الرد وقيل يتمكن قياسا على ما اذا حمل عليه علفه قلت الفرق واضح فان علفه مما يتقوم به
اذ لولاه لا يسقى ولا كذلك العدل فكان من ضرورات الرد فذكر اللامشي انه لو امكنه ان يأتي بالعلف بلا حمل يحمل
لا يرد انتهى عبارة البزازية قوله او قتل بسبب اي كردة وقطع طريق وقتل نفس قوله واخذ ثمنها كان
الاولى ان يقال ثمنه للعطف بأو قوله ولم يعلم به يعني وقت البيع ولا وقت القبض كما في الفتح قوله و
بمنزلة الاستحقاق وعنده اي فيرجع بجميع الثمن كما استحق كله قوله وبمنزلة العيب عندهما يعني في
الحكم والا فهو عيب عندهما لا بمنزلة العيب قاله الكمال قوله لكنه تعيب الخ اي تعيب العفو بقدر ما به من العيب
لقد يتقوم سارقا وغير سارق وحلال الدم وحرامه فيرجع بمثل نسبة التفاوت بين القيمتين
عندهما قوله وله ان سبب الوجوب اي وجوب القطع والقتل قوله فيضاف الوجود اي وجود القتل
او القطع الى السبب السابق اي سبب القطع والقتل وهو سرقته او قتله كائنا في يد البائع فيضاف الى زمن فصار
كانه قطع او قتل عند البائع الذي عنده السبب فانتقض قبض المشتري قوله وقال محمد لا يدخل فيه اي
في شرط البراءة من كل عيب ولم يرد على هذا اذ لو شرط البراءة من كل عيب قائم به لا يدخل الحادث في البراءة اتفاقا
ولو اختلفا في عيب انه حادث بعد العقد او كان عنده لا اثر لهذا عند ابي يوسف وعند محمد القول قول البائع مع يمينه
على العلم انه حادث وعند زفر القول للمشتري كما في الفتح قوله لانه مجاز عن الزوج كذا في المحيط ثم قال وهذا لكن
قال الجارية يا زانية يا مجنونة فليس باقرار بالعيب ولكنه للشتيمة حتى قيل لو قال ذلك في الثوب اي قال الاخر
اشتره فانه لا عيب به يكون اقرارا بنفي العيب لان عيوب الثوب ظاهرة انتهى قوله قال الاخر عبدي هذا ابق
الخ كذا لو قال على اني بريء من الاباق الخ كذا لو قال على انه بريء من الاباق ولو قال على اني بريء من اباقه وعلى انه
ابق وقبله المشتري الاول على ذلك له رده الثاني عليه لانه ذكر هذا وصفا للايجاب او شرطا فيه والايجاب تنتقض
الى الجواب والجواب يتضمن اعادة ما في الخطاب فاذا قال للمشتري قبلت ذلك صار كانه قال اشتريت على انه ابق فيكون
اعترافا بكونه ابقا مقتضى الجواب بخلاف ما لو قال على انه بريء من الاباق لانه لم يضف الاباق الى العبد ولا وصفه به
فلم يكن اعترافا بوجود الاباق في الحال لان هذا الكلام كما يحتمل البريء عن اباق موجود من العبد يحتمل البريء عن اباق سيحدث
في المستقبل فلا يصير اقرارا بكونه ابقا في الحال بالشك فلا يثبت حق الرد بالشك كذا في المحيط فليتنظر مع ما قاله
الكمال لو قال انا بري من كل عيب الا اباقه بري من اباقه ولو قال الا الاباق فله الرد بالاباق اتفاقا انتهى قوله لان الموجود من

البايع

البايع الثاني السكوت الخ يعني والسكوت ليس تصديقا منه لبايعه فيما اقر به فاما اذا قال البايع الثاني وجد
ابقا الان صار مصدقا للبايع في اقراره بكونه ابقا

باب البيع الفاسد

قوله وفسد بيع سمك
لم يصد اطلقه وقال في البرهان وبطل بيع السمك قبل صيده وفسد لو بالعرض انتهى لتحل الفسا ولو بيع بما لا يثبت في
الذمة قوله او صيد والقي الخ قال في التبيين وان اخذه ثم القاه في حظيرة كبيرة بحيث لا يمكن اخذه الا بحيلة لا يجوز
لو سلمه بعد ذلك ينبغي ان يكون على الروايتين اللتين في بيع الآبق بنا على انه باطل او فاسد انتهى قوله وان اخذه
بدونها صح اقول ويثبت له خيار الرؤية ولا يعتد برؤيته وهو في الما لانه يتفاوت في الما وخارجه كما في التبيين
قوله الا اذا دخل في الحظيرة بنفسه ولم يسد مدخله لعدم ملكه ومفهوم التعليل فيه تسامح اذ لا بد من قدرة التسليم
مع الملك لانه لا يلزم من الملك الصحة كما لو اخذه والقاه في حظيرة لا يقدر على اخذه منها الا بحيلة كما تقدم فيحمل
على ما اذا دخل حظيرة يقدر على اخذه منها بلا حيلة فسدها قوله وفسد بيع طير في الهوى الكلام فيه كما في السمك
قبل صيده قوله وانما قال لا يرجع الى اخره اقول ما ذكره من التقييد عن الزيلعي خلاف ظاهر الرواية لما قال في البرهان
ولو كان يعني الطير يذهب ويجي كالحمام لا يجوز ايضا في الظاهر قوله وفسد بيع الحمل الخ اقول اصرح بفساده
وفساد بيع النتاج في الاختيار وفي الكنز عطفه على قوله لم يجز بيع الميتة فيحتمل ان يكون باطلا
كالميتة وفي البرهان جعل بيع الحمل والنتاج من الباطل انتهى قوله ولو لؤلؤ في صدف اقول في الخانية لو
اشترى لؤلؤة في صدف قال ابو يوسف يجوز البيع وله الخيار اذا راها وقال محمد لا يجوز وعليه الفتوى انتهى قوله
وضربة القانص اقول هو من البيع الباطل كما في البرهان قوله وهو ما يخرج من الما بضرب الشبكة مرة اقول
فهو على هذا من القنص يقال قنص يقنص قنصا اذا صاد وروي في تهذيب الازهري انه نهى عن ضربة الغائص وهو الغواص
على اللآلي وكذا رواه الزمخشري في الفايق حيث فسره بقوله هو ان يقول اغوص غوصة فما اخرجته فهو لك
بكذا والمعنى فيهما واحد انتهى كما في البرهان قوله والكلا كذا الاجارة اقول بيعه باطل والاجارة باطلة ايضا كما في
البرهان قوله وصح عند محمد الخ اقول والفتوى على قول محمد كما في البحر عن الذخيرة والخلاصة قوله وقال الكرخي الخ اقول
اجيب عنه بان التبعية لا تنحصر في الحقوق كالمفاتيح فالعسل تابع للنحل في الوجود والنحل تابع له في
المقصود بالبيع كما في البحر قوله وبه يفتى اي بقول محمد قوله وشعر الخنزير اقول بيعه باطل كما في البرهان
قوله وشعر الانسان اقول بيعه باطل كرجيعه في الاصح الا اذا غلب عليه التراب او الرماد على الصحيح كما في
البرهان قوله وجلد الميتة اقول الاظهر ان بيعه باطل كما في البرهان قوله والمنفعة بالبيع يعني عند ابي حنيفة
وابي يوسف قوله بخلاف ما اذا باع بالعرض اقول والدراهم والدنانير هنا جنس واحد حتى لو كان
العقد الاول بالدراهم فاشتراه بالدنانير وقيمتها اقل من الثمن الاول لم يجز استحسانا وجاز قياسا وهو
قول زفر قوله كان حق التعلق لعله كحق التعلي فليتامل قوله والجداد بالدال المهملة خاص بالنخل
وبالمعجمة عام في قطع الثمار والجزاز بالزاي جز الصوف قوله صح بيع الطريق يخالفه ما قال في الخانية
ولا يجوز بيع مسيل الما وهبته ولا بيع الطريق بدون الارض وكذلك بيع الشرب وقال مشايخ بلخ
جايز انتهى ويخالفه ايضا قوله الاتي وفي رواية الزيادات قوله وفي التتارخانية الخ

مما الكلام فيه وينبغي ان يكون بعد قوله وصح بيع حق المرور تبعاً قوله وصح ان اسقط الاجل قبل حلوله يعني ان اسقط
الاجل من له الحق وهو المشتري لانه حقه فينفرد باسقاطه ولا يشترط فيه التراضي وقول القدوري في مختصره فان
تراضيا باسقاط الاجل وقع اتفاقاً كما في التبيين قوله جاز ان المسلم ذميا ببيع خمر الخ يعني عند ابي حنيفة
مع الكراهة المذكورة قوله وقالا لا يجوز هو الاظهر والمراد بنفي الجواز البطلان لما قال في البرهان ولو
مسلم ذميا بشراء خمر وبيعها ومحرم حلالا ببيع صيد مكروه عندنا وابطلاه وهو الاظهر انتهى قوله وحكمه
ان المشتري الخ اقول ولا يملك التصرف على الصحيح لما في البرهان وان اذا قبضه ملكه وقيل التصرف
خبيثا انتهى قوله وان كان الخمر ثمنا فقد مر وجهه يعني من فساد العقد ووجوب قيمة العرض
المقابل به قوله لانه مقدم عليه في حياته فكذا على ورثته كذا يقدم على تجهيزه كما في التبيين قوله
واذا لم تكن قايمة فاشترى بها شيئا تعتبر شبه البيع بشرائه بها وهي معدومة فليتأمل قوله
ووقف بيع مال الغير على اجازته اي فان اجاز نفذ البيع عليه وظاهره انه لا فرق بين بيعه بما
يتعين وبغيره لكن في الخانية رجل باع عبد غيره بغير اذن المولى بعرض بعينه او بشيء بعينه سوى
الدراهم والدنانير ثم اجاز مولى العبد جاز بيعه والمشتري بالعبد يكون للمشتري وعليه قيمة العبد لمولاه
فان اشتراه ذلك الذي لا يتوقف وكان مشتريا لنفسه قاضيا ثمنه بالعبد باذن المولى فيكون للمشتري
بالعبد له انتهى فهذا يعلم ان محل لزوم البيع على المالك فيما اذا بيع بما لا يتعين فليتنبه له فانه مما يغفل عنه
قوله وبيع ماله الخ هذا التركيب فيه نظر والمسئلة من الخانية الصبي المحجور اذا بلغ سفيها يتوقف
بيعه وشراؤه على اجازة الوصي او القاضي انتهى وفي الخلاصة اذا باع ماله وهو غير رشيد
يتوقف على اجازة القاضي انتهى قوله وبيع المرهون والمستاجر هذا في اصح الروايات الا ان المرتهن
يملك نقض البيع ويملك اجازته والمستاجر يملك الاجازة لا الفسخ قوله ولو تفاسخا الخ يخالفه ما قال
في الخانية فان لم يجز المستاجر حتى انفسخت الاجارة بينهما ينفذ البيع السابق وكذا المرتهن اذا لم يفسخ
البيع حتى فك الرهن ينفذ البيع انتهى قوله وان كان قبله في المنقول لا في العقار على الخلاف المعروف في العقار
سقط حرف اخل به الحكم وهو من الخلاصة وعبارتها وان كان قبل القبض في المنقول لا في العقار على الخلاف المعروف انتهى قوله وان كان
قبله فعلى الخلاف اقول الخلاف الذي سيأتي فيما اذا اشترى عقارا وباعه قبل قبضه لا كما ذكرها قوله او يقول اما اخذ فلان مستغنى عنه
بقوله قبله والبيع بما باع فلان قوله ان قربه الغاصب البيع الخ فيه تسامح قوله وحكمه انه انما يقبل الاجازة اذا كان البايع قائما
اقول هذا خلاف النكاح ولا يشترط قيام المزوج كما في الخلاصة قوله وحكمه ايضا ان اخذ الثمن او طلبه ليس باجازة فيه
نظر فان عبارة الخلاصة ثم في البيع الموقوف اذا اخذ الثمن او طلبه يكون اجازة ولو قال احسنت او وفقت او اصبت لم يكن
اجازة انتهى قوله واما اذا تبايعا وهما يمشيان فلا كراهة قال الزيلعي وهذا مشكل فان الله تعالى قد نهى عن البيع مطلقا فمن اطلقه
في بعض الوجوه يكون تخصيصا وهو نسخ فلا يجوز بالرأي انتهى قوله وكره النجش بفتحتين وروي بالسكون وانما يكره فيما اذا كان الراغب
في السلعة يطلبها بمثل ثمنها واما اذا طلبها بدون ثمنها فلا بأس بان يزيد الى ان يبلغ قيمتها قوله حتى لو كان احد الصغيرين له والاخر لغيره لا بأس
ببيع احدهما كذا الاباق بان ... اذا تعذر اخراج احدهما بالتدبير والاستيلاد والكتابة ولو اعتق احدهما وباعه ممن حلف بعتقه ان يشتريه او ملكه

باب الاقالة

باب الاقالة قال العيني هي مصدر من اقال الاجوف يائي ومعناه القلع والرفع انتهى
وقال الكمال قيل الاقالة من القول والهمزة للسلب فاقال بمعنى ازال القول الاول وهو
البيع كاشكاه ازال شكايته ودفع بانهم قالوا قلته بالكسر فهو دليل على ان عينه ياء لا واو
فليس من القول ولانه ذكر الاقالة في الصحاح من القاف مع الياء لا مع الواو وايضا ذكر
في مجموع اللغة قال البيع قيلا واقاله فسخه انتهى وكذا ذكر مثله العيني مصرحا بانه
لو كان من القول لقيل قلته بالضم قوله وتصح بلفظين قال الكمال ولا يتعين مادة
قاف لام بل لو قال تركت البيع وقال الاخر رضيت او اجزت تمت وتجوز قبول الاقالة
دلالة بالفعل كما اذا قطعه قميصا في فور قول المشتري اقلتك وتنعقد بفاسختك
وتاركتك انتهى فقول الجوهرة ولا تصح الا بلفظ الاقالة دون المتاركة والدلالة بل
الاحتراز عن عدم حصولها بلفظ البيع انتهى حتى لو قال البايع للمشتري بعني ما اشتريت
مني بكذا فقال بعت فهو بيع بالاجماع فيراعى فيه شرائط البيع انتهى ليس المراد به حصر جوازها
بلفظ الاقالة دون المتاركة والدلالة بل الاحتراز عن عدم حصولها بلفظ البيع انتهى ثم
قوله الاقالة تثبت بلفظين احدهما يعبر به عن المضي اي عند ابي حنيفة وابي يوسف
لمقابلته بقول محمد وبه صرح في الجوهرة وهكذا ذكره في الدراية والبحر وفي فتاوى قاضي
خان ان قول ابي حنيفة كقول محمد كذا في الفتح قوله وفي الفتاوى المختار قول محمد جعله المص
مقابلا لما مشى عليه متنا ورجح قول محمد ايضا كون الامام معه على ما في قاضي خان قوله
قالوا هذا اذا ولدت بعد القبض صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف والمراد والكمال قيد
المسئلة بالقيد المذكور جازما به دون هذه الصيغة معللا بان الزيادة المنفصلة كالولد
والارش والعقر اذا كانت بعد القبض يتعذر معها الفسخ حقا للشرع بخلاف ما قبل القبض فلا
تمنع والزيادة المتصلة كالسمن لا تمنع سواء كانت قبل القبض وبعده قوله الا اذا باع المتولي
او الوصي باكثر من قيمته يعني او اشتريا باقل من القيمة ونص على شراء المتولي في فتح القدير
والوصي مثله في الحكم نظرا للصغير والوقف قوله الا اذا تعيب المبيع الخ كذا في فتح
القدير وظاهره الاطلاق وقيده الزيلعي فقال ولهذا يشترط ان يكون النقصان بقدر
حصة ما فات من العيب ولا يجوز ان ينقص اكثر منه كذا افاده الشيخ علي المقدسي رحمه الله وفيه
بالعيب لما قال الكمال فرع باع صابونا رطبا ثم تقايلا بعد ما جف فنقص وزنه لا يجب على
المشتري شيء لان كل المبيع باق قوله يعني اذا تقايلا ولم يرد المشتري المبيع الخ انما ذكر
الغاية لتفيد بيعه من المشتري وقوله ولو باعه من غير المشتري لم تجز يفيد انه لو كان
غير منقول كالعقار جاز بيعه لغير المشتري ايضا وهذا عندهما خلافا لمحمد كما في الجوهرة والفتح
قوله قال في النهاية الخلاف فيما اذا ذكر الفسخ بلفظ الاقالة الخ يوضحه قول الجوهرة

انما جعلت الاقالة لان لفظها ينبئ عن الفسخ والرفع وانما جعلت بيعا في حق غيرهما
عملا بمعنى الاقالة لا بلفظها لانها في المعنى مبادلة المال بالمال بالتراضي وهذا
حد البيع فاعتبرنا اللفظ في حق المتعاقدين واعتبرنا المعنى في حق غيرهما عملا
بالشبهين وانما لم نعكس بان نعتبر اللفظ في حق غيرهما والعمل بالمعنى في حقهما لان
اللفظ قائم بالمتعاقدين واللفظ لفظ الفسخ فاعتبرنا جانب اللفظ في حق المتعاقدين
لقيام اللفظ بهما واذا اعتبرنا لفظ الفسخ تعين العمل بالمعنى في حق غيرهما لا محالة
للعمل بالشبهين قوله والمشتري اذا باع من اخر الخ حيلة للشرا باقل مما باع
قبل نقد ثمنه قوله وذكر الخامس الخ يزاد سادس هو لو كان المبيع صرفا فالتقابض
من كلا الجانبين شرط لصحة الاقالة فيجعل في حق الشرع كبيع جديد كما في الجوهرة والمنح
قوله وهلاك بعضه بقدره قال في الجوهرة لو كان المبيع عبدا فقطعت يده عند المشتري
واخذ ارشها ثم تقايلا لزم رد الثمن كله واخذ العبد ولا شيء للبائع من ارش اليد ويطيب للمشتري
انتهى قوله ولو تقايضا باليا المثناة من تحت اي تبايعا بيع المقايضة فهلك احد
العوضين جازت الاقالة وعلى مشتري الهالك قيمته او مثله ان كان مثليا ويسلمه
الى صاحبه ويسترد العين منه وكذا لو تقايلا والمعقود عليهما قايمان ثم هلك احدهما
صحت ولو هلك الاخر قبل الرد بطلت الاقالة ويصح الاقالة بعد هلاك عرض جعل
راس مال السلم وقبضه المسلم اليه ويضمن قيمة الهالك او مثله كما في حقيقة المقايضة
وهلاك البدلين في الصرف غير مانع من الاقالة لعدم لزوم رد عين المقبوض بعد الاقالة
بل يرده او مثله فلا تتعلق الاقالة بعينهما بخلاف غيره من البياعات فانه تتعلق بعين
المبيع من المنح والجوهرة باب المرابحة والتولية والوضيعة قوله واما
اذا اشتراه بده يازده لا يجوز لانه اشتراه براس المال وبعض قيمته قال الكمال فان
معنى ده يازده كل عشرة احد عشر وهذا فرع معرفة العشرات وهو بتقويم العبد وهذا
بنا على ان لفظة ده يازده معناه العشرة احد عشر اي كل عشرة ربحها واحد يقتضي ان يكون
الحادي عشر من جنس العشرة ولا شك انه غير لازم من مفهوم ذلك ولكن لزم ذلك
رفعا للجهالة ولا يثبت وحينئذ فالمرابحة على العبد بده يازده يقتضي انه باعه
بالعبد وبعضه او بمثل بعضه ومعنى كل عشرة اجزاء من العبد ربحها جزء منه وحين
عرف ان المراد كل عشرة دراهم احد عشر لم يجز حينئذ لما ذكر وهو انه باعه بالعبد وبعض قيمته
انتهى قوله والسمسار المشروط اجره في العقد هذا خلاف ظاهر الرواية كما قال
الكمال ويضم اجرة السمسار في ظاهر الرواية وفي جامع البرامكة لا يضم لان الاجارة
على الشرا لا تصح الا ببيان المدة ووجه ظاهر الرواية العرف وقيل ان كانت مشروطة

في

في العقد تضم انتهى قوله وطعام المبيع قال الكمال الا ما كان سرفا اي فيسقط الزايد على
المعروف ويحسب ما عداه انتهى ويضم علف الدواب الا ان يعود عليه شي متولد منها كالبانها
وبيضها واصوافها وسمنها فيسقط قدر ما نال ويضم ما زاد بخلاف اجر الدابة والعبد والدار
فانه يرابح مع ضم ما انفق عليه لان الغلة ليست متولدة من العين انتهى قوله بخلاف اجرة
الدلال فانها لا تضم اتفاقا مبناه على العادة لما قال الكمال وقيل اجرة الدلال لا تضم كل هذا
ما لم تجر عادة التجار انتهى قوله وان فعل المشتري بيده الخ كذا لا يضم ما كان متطوعا به
متطوع كما في الفتح قوله واجر المعلم الخ قال الكمال لا يخفى ما فيه اذ لا شك في حصول الزيادة ده
بالتعليم ولا شك انه مسبب عن التعليم عادة وكونه بمساعدة القابلية في المتعلم هو كقابلية
الثوب للصبغ فلا يمنع نسبته الى التعليم كما لا يمنع نسبته الى الصبغ فانما هو شرط والتعليم
علة عادية فكيف لا يضم وفي المبسوط اضاف نفي ضم المنفق في التعليم الى انه ليس فيه عرف
قال كذا في تعليم الغنا والعربية قال الحق لو كان في ذلك عرف ظاهر يلحق براس المال انتهى
قوله اي ظهر خيانته بالبينة او اقراره او بنكوله هو المختار وقيل لا يثبت الا باقراره
لانه مناقض بدعواه فلا يتصور بينة ولا نكول والحق سماعها كدعوى العيب ودعوى الحط كما في
الفتح قوله ولو هلك المبيع الخ لزوم جميع الثمن في الروايات الظاهرة وروي عن محمد
في رواية غير الاصول انه يفسخ البيع على القيمة ان كانت اقل من الثمن كما في الفتح قوله
واذا اشتغل الربح لم يرابح يعني بلا بيان عند ابي حنيفة وهو مذهب احمد فان بين ورضي به
المشتري جاز لان المانع عند عدم البيان لمعنى راجع الى العباد لا الشرع وقال ابو يوسف
ومحمد يبيعه مرابحة على الثمن الاخير كما في الفتح قوله شري ممن ذو منه الخ كذا من مكاتبه
بالاتفاق كما في الفتح قوله يعني اشترى جارية فاعورت اي من غير صنع احد بل بافة
سماوية او بصنعها بنفسها لانه هدر وعن ابي يوسف وهو قول زفر انه لا يبيع مرابحة من غير
بيان كما اذا احتبس بفعله قال الفقيه ابو الليث وقول زفر اجود وبه ناخذ وقال الكمال والاختيار
هذا احسن لان مبنى المرابحة على عدم الخيانة وعدم ذكرها انتقصت ايهام المشتري ان الثمن
المذكور كان لها ناقصة قوله ويرابح ببيان بالتعييب كذا لو اشترى ممن لا تجوز شهادته
له من الوالدين والمولودين والزوجة لم يجز ان يبيعه مرابحة عند ابي حنيفة حتى يبين لانه
تلحقه تهمة في ذلك لانه قد جعل مال كل واحد منهما كمال صاحبه ولانه يحابيهم فصار
كالشرا من عبده وقال ابو يوسف ومحمد له ذلك من غير بيان واجمعوا انه لو اشترى من مكاتبه
او مدبره او مما دونه سوا عليه دين او لا وهما يملكه اشترى امته فانه لا يبيعه مرابحة
حتى يبين كذا في الجوهرة قوله او فقاها اجنبي فاخذ ارشها ليس اخذ الارش قيدا احترازيا
بل اذا عورها الاجنبي لم يرابح بلا بيان لتحقق وجوب الضمان كما في الفتح فصل قوله

صح بيع العقار قبل قبضه احترز به عن اجارته قبل قبضه فان الصحيح كما قال في الفوايد الظهيرية ان
الاجارة قبل القبض لا يجوز بالاخلاف لان المنافع بمنزلة المنقول والاجارة تمليك المنافع فيمتنع جوازها قبل
القبض في الكافي وعليه الفتوى قوله لا المنقول اي لا يصح بيعه ونفي الصحة يحتمل ثبوت فساد
العقد وبطلانه صرح بالاول في المواهب فقال بيع المنقول قبل قبضه انتهى وصرح بالثاني في الجوهرة
ونصه قال الجندي اذا اشترى منقولا لا يجوز بيعه قبل القبض لا من بايعه ولا من غيره فان باعه فالبيع
الثاني باطل والبيع الاول على حاله جايز انتهى وفرض المسيله في البيع لتكون اتفاقيه مع محمد في عدم
صحته وكذا الاجارة قال الكمال وقد الحقوا بالبيع غيره فلا يجوز اجارته ولا هبته ولا التصدق به خلافا
لمحمد في الهبة والصدقه وكذا اقراضه ورهنه من غير بايعه انتهى وفي الجوهرة واما الوصيه والعتق والتدبير
والاقرار بانها ام ولده يجوز قبل القبض بالاتفاق وفي الكتابة يحتمل ان يقال لا يجوز لانها عقد مبادلة
كالبيع ويحتمل ان يقال يجوز لانها اوسع من البيع جوازا وان زوج جاريته قبل القبض جاز
انتهى ويجوز وطوء زوجها قبضا لا عقده قوله وقيد يكون المكيل مبيعا لانه اذا كان ثمنا
جاز التصرف فيه مطلقا قال الكمال ان اشترى بهذا البر على الكر فقبضه جاز تصرفه فيه
قبل ما هو من تمام قبضه انتهى وكان ينبغي للمص رحمه ان يذكر ههنا ما يميز المبيع عن الثمن فالدراهم
والدنانير اثمان ابدا اي على كل حال سوا صحبها حرف البا اولا وسوا كان ما يقابلها من جنسها
او من غيره وذوات القيم كالثياب والحيوان مبيعة ابدا والمثليات من المكيلات والموزونات
والمعدودات المتقاربه اذا قوبلت بالنقد مبيعة او بالاعيان وهي معينه ثمن او غير معينه فمبيعة
كمن قال اشتريت كرا من الحنطة بهذا العبد فلا يصح الا بشرايط السلم وقيل المثليات اذا لم تكن معينة
وقوبلت بغيرها ثمن مطلقا ولو دخل عليها البا اذا عرف هذا فالاثمان يجوز التصرف فيها قبل القبض
استبدالا في غير الصرف والسلم واختلف في القرض والاصح جوازه قال الكمال رحمه الله في هذا
الباب ثم اعاده في كتاب الصرف الا انه قال فيما اذا كانت المثليات غير معينه ما نصه وان لم
تعين اي المثليات فان صحبها حرف البا وقابلها مبيع فهي ثمن وان لم يصحبها حرف البا ولم يقابلها
ثمن فهي مبيعة وهذا لان الثمن ما يثبت في الذمة دينا عند المقابلة انتهى قوله الا ان يكيل
البايع بعد بيعه بحضرة المشتري هو الصحيح وهو قول عامة المشايخ وحضرة وكيله بالقبض كحضرته
وقيل لا يكتفي به لظاهر الحديث لانه اعتبر صاعين كما في الجوهرة والفتح قوله جاز التصرف
في الثمن قبل قبضه ليستثني منه بدل الصرف والسلم لان المقبوض من راس مال السلم حكمه عين المبيع
والاستبدال بالمبيع قبل القبض لا يجوز وكذا في الصرف ويصح التصرف في القرض قبل قبضه على الصحيح
والمراد بالتصرف نحو البيع والهبة والاجاره والوصيه وساير الديون كالثمن لعدم الغرر بعدم
الانفساخ بالهلاك كالمهر والاجرة وضمان المتلفات وغيرها كبدل الخلع والعتق على مال وبدل الصلح
عن دم عمد كما في الفتح والجوهرة قوله وجاز زيادة المشتري فيه اي الثمن قال الكمال وفي المبسوط وكذا

اذا

إذا كانت الزيادة من الاجنبي وضمنها لانه التزمها عوضا انتهى كما سيذكره المص ايضا قوله ان قام
المبيع اي شرط جواز الزيادة قيام المبيع في ظاهر الرواية فلو هلك حقيقة بان مات العبد او الدابة
او حكما بان اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها او باع او وهب وسلم او اجر او رهن ثم ما عده من المستا
والمرتهن او طبخ اللحم او طحن او نسج الغزل او تخمر العصير او اسلم مشتري الخمر ذميا لا تصح الزيادة لفوات
محل العقد اذ العقد لم يرد على المطحون والمنسوج وكذا الزيادة في المهر شرطه بقا الزوجية بخلاف
ما لو ذبح الشاة المبيعة او اجر او رهن او اخاط الثوب او اتخذ الحديد سيفا او قطع يد المبيع فاخذ
المشتري ارشه ثم زاد ثبتت الزيادة في كل هذا وقوله في ظاهر الرواية احتراز عما رواه الحسن في غير
رواية الاصول عن ابي حنيفة ان الزيادة تصح بعد هلاك المبيع كما يصح الحط بعد هلاكه قاله الكمال
رحمه الله قوله وحط البايع اي ولو بعد هلاك المبيع كما ذكرناه قوله وزيادته اي البايع
في المبيع اي ولو بعد هلاكه ويكون لها حصة من الثمن فتسقط بهلاكها قبل قبضها كما في الفتح
عن المنتقى قوله قال رجل لاخر بع عبدك الخ هذه المسيله مذكورة في مسايل شتى في الهداية
والكنز قوله ويلتحق باصل العقد اي الزيادة لكن لا تظهر في حق البايع والشفيع والمرابحة
فلا يحبس المبيع لاجل الزيادة ويأخذ الشفيع بالالف دون الزيادة ويرابح على الالف وليس يرد
الاجنبي الزيادة بعد الاقالة للمبيع او رد بعيب بقضا او غيره ولو ضمن الزيادة بامر المشتري ظهرت
في حق الكل وهذا كله فيما اذا كانت الزيادة في العقد كما يشير اليه كلام المص واما حصولها
بعده فلا يجوز الا بالاجازة المشتري وتمامه في التبيين قوله سوى القرض فان تاجيله لا يصح
يعني لا يلزم كما اشار اليه بعد وبه صرح الكمال قوله او احال المستقرض المقرض الخ
حيلة لزوم تاجيل القرض وبه صرح الكمال رحمه الله باب الربوا قوله وشرعا فضل احد المتجانسين
الخ يرد عليه بيع المتساويين من جنس نسيئة فانه ليس فيه فضل ولذا قال في الجوهرة هو في الشرع
عبارة عن عقد فاسد بصفة اي خاصة ليخرج البيع الفاسد سوا كان هناك زيادة او لا الا ترى
ان بيع الدراهم بالدراهم نسيئة ربا وليس فيه زيادة انتهى ومن شرايطه الربا عصمة البدلين وكونهما
مضمونين بالاتلاف فعصمة احدهما وعدم تقومه لا يمنع فشرا الاسير او التاجر مال الحربي او المسلم الذي
لم يهاجر بجنسه متفاضلا جايز ومنها ان لا يكون البدلان مملوكين لاحد المتبايعين كالسيد مع عبده
ولا مشتركين فيهما بشركة عنان او مفاوضة كما في البدايع قوله بفضل عشرة اذرع الخ كان ينبغي
ان يقال ايضا وفضل ست حبات على خمس لا يكون ربا لانتفا القدر الشرعي وهو بلوغ احد الحبات
نصف الصاع فانه لو بلغه هو احدهما لا يجوز قوله شرط لاحد العاقدين اي اولم يشترط لقوله
حتى لو شرط لغيرهما لا يكون ربا الا ان هذا يكون بيعا فاسدا لشموله شرطا لا يقتضيه قوله
وعلته القدر والجنس اي مع الجنس واذا كان الاصل واحدا واضيف اليه مختلف الجنس صار جنسين حكما
حتى يجوز التفاضل بينهما كدهن البنفسج مع دهن الورد اصلهما واحد وهو الزيت او الشيرج فصارا

بيع

الهداية

نسيئة

جنسين باختلاف ما اضيف اليه من الورد او البنفسج نظرا الى اختلاف المقصود والغرض ولم يبال باتحاد
الاصل كما في الفتح قوله كسلم هروي في مروي يعني او بيعه بنسيئة فانه غير جائز ايضا وكذا
اذا باع شاة بشاة او عبدا بعبد نسيئة كما في الجوهرة قوله استثنا من قوله فحرم بيع الوزني بجنسه
كان الانسب اسقاط الفاء وقيل استثنا من حرم المقدر في قوله والوزني قوله كالنقود والزعفران
والقطن والحديد الاولى ان يقال كالنقود مع الزعفران او مع القطن او مع الحديد دفعا لتوهم جواز
القطن بالحديد لمقابلته به وانه لا يجوز قال في البدايع وان كان راس المال مما لا يتعين والمسلم
فيه مما يتعين كما اذا اسلم الدراهم او الدنانير في الزعفران او في القطن والحديد وغيرهما من
ساير الموزونات فانه يجوز لانعدام العلة وهي القدر المتفق والجنس اما المجانسة فظاهر
الانتفا واما القدر المتفق فلان وزن الثمن يخالف وزن المثمن الا يرى ان الدراهم توزن
بالمثاقيل والقطن والحديد يوزنان بالقبان فلم يتفق القدر فلم توجد العلة فلا يتحقق الربا
انتهى ومثله في شرح المجمع لابن الملك قوله اما الاول يعني به صفة الوزن في قوله لكنهما
تختلفان في صفة الوزن ومعناه وحكمه قوله واما الثاني يعني به معناه قوله
واما الثالث يعني به حكمه قوله وحل بيعهما ايضا بلا قدر يعني بلا بلوغ قدر اعتبره الشارع
وهو نصف الصاع وبلوغ احدهما ما تركما قدمناه وقد اوضحه بقوله كبيع ما دون نصف
صاع الخ قوله فان المعتبر في قدر المكيلات نصف الصاع لا ما دونه الخ قال الكمال حاشا
ولا يسكن الخاطر الى هذا بل يجب بعد التعليل بالقصد الى صيانة اموال الناس تحريم التفاحة
بالتفاحتين والحفنة بالحفنتين اما ان كانت مكاييل اصغر اي من نصف الصاع كما في ديارنا
من وضع ربع القدح وثمن القدح المصري فلا شك وكون الشرع لم يقدر بعض المقدرات الشرعية
في الواجبات المالية كالكفارات وصدقة الفطر باقل منه لا يستلزم اهدار التفاوت
المتيقن بل لا يحل بعد تيقن التفاضل مع تيقن تحريم اهداره ولقد اعجب غاية العجب من كلامهم
هذا وروى المعلى عن محمد انه كره التمرة بالتمرتين وقال كل شيء حرم في الكثير فالقليل منه حرام
انتهى كلامه رحمه الله قوله ان كانا موجودين يعني معينين وليس كلاهما ولا احدهما دينا
والصورة رباعية وتوجيهها بفتح القدير قوله لا يغيران بالعرف الخ كذا في الفتح بزيادة
لان العرف جاز ان يكون على باطل كتعارف اهل زماننا اخراج الشموع والسرج الى المقابر
ليالي العيد والنص بعد ثبوته لا يحتمل ان يكون على باطل انتهى قوله نقل عن محمد بن الفضل
الخ جزم به في شرح المجمع فقال بيع الدقيق بالدقيق متساويا كيلا يجيد اذا كانا مكبوسين جائز
اتفاقا انتهى قوله وبالنسا في الاخيرين وهو بيع الخبز بالبر والدقيق يعني اذا جعل الدقيق
او البر راس مال السلم في الخبز لمكان قوله وبه يفتى اي على قول ابي يوسف خلافا لهما اما لو
كان الخبز راس مال السلم في الحنطة او الدقيق يعني اذا جعل الدقيق او البر راس فهو جائز كما

في الفتح قوله لكن يجب ان يحتاط الخ قال الكمال واذا كان كذلك فالاحتياط في منعه قوله
لا بيع البر بالدقيق والسويق اي سويقه اما سويق الشعير فيجوز قوله ولا بيع الدقيق بالسويق
اي منهما من البر اما اذا كان احدهما من الشعير والاخر من البر فيجوز كما في الفتح قوله ولا الزيتون
بالزيت والسمسم بالشيرج حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما في الزيتون والسمسم الخ كذا في
الهدايه وقال الكمال في فتاوى قاضي خان انما يشترط ان يكون الخالص اكثر اذا كان
الثفل في البدل الاخر شيئا له قيمة اما اذا كان لا قيمة له كما في الزبد بعد اخراج السمن منه فيجوز
مساواة الخارج للسمن المفرد يروى ذلك عن ابي حنيفة واعلم ان المجانسة تكون باعتبار ما في
الضمن فتمنع النسيئة كما في المجانسة العينية وذلك كالزيت مع الزيتون والشيرج مع السمسم
واذا كان احد المتجانسين مطيبا صار من خلاف جنسه فيجوز بيع قفيز سمسم مطيب بقفيزين غير
مطيب ورطل لوز مطبق بورد او بان او خلاف برطلي لوز غير مطبق ورطل دهن لوز مطبق بزهر النارنج
برطلي دهن اللوز الخالص وكذا الزيت المطيب بغير المطيب فجعلوا الرائحة التي فيها بازاء الزيادة
على الرطل انتهى قوله في الهداية والجوز بدهنه واللبن بسمنه والعنب بعصيره والتمر بدبسه
على هذا الاعتبار قال الكمال يعني ان كان الدهن المفرد والسمن والدبس اكثر مما يخرج من الجوز واللبن
والتمر جاز وقد علمت تقييده بما اذا كان الثفل له قيمة واظن ان لا قيمة لثفل الجوز الا ان يكون
يباع لقشره فيوقد وكذا العنب لا قيمة لثفله فلا يشترط زيادة العصير على ما يخرج والله اعلم انتهى
قوله والزيادة بالتحيير ولا يلزم الربا اي لا يلزم حال وجود كثرة الخالص على ما يخرج والا لزم
قوله وبه اي بقول ابي يوسف يفتى لم يتعرض المص لبيان قول الامام ومحمد وقال الكمال
جعل المتاخرون الفتوى على قول ابي يوسف وانا ارى ان قول محمد احسن فان محمدا يقول
قد اهدر الجيران تفاوته وبينهم يكون اقتراضه غالبا والقياس يترك بالتعامل فجاز
اقتراضه وزنا وعددا انتهى قلت بحث الكمال نص فهو مؤيد به قال شارح المجمع جوز محمد
استقراضه وزنا وعددا لتعارف الناس على اهدار الناس التفاوت بين احاده كما اهدروا
بين الجوزتين وعليه الفتوى انتهى واما ابو حنيفة فقال لا خير في استقراض الخبز عددا او وزنا
لانه يتفاوت بالخبز والخباز والتنور باعتبار كونه جديدا او عتيقا والتقدم في التنور
والتاخر عنه ويتفاوت جودة خبزه بذلك قوله حتى اذا كان عليه دين يتحقق الربا
كذا في الهدايه وقال الكمال وفي المبسوط ذكر انه لا يتحقق الربا بينهما مطلقا ولكن على المولى
ان يرد ما اخذ على العبد لان كسبه مشغول بحق غرمائه فلا يسلم له ما لم يفرغ من دينه
كما لو اخذ لا بجهة البيع سواء كان اشترى منه درهما بدرهمين او لا بخلاف المكاتب لانه صار
كالحر يدا وتصرفا في كسبه فيجري الربا بينهما انتهى قوله وكذا اذا تبايعا بيعا فاسدا
قال الكمال وكذا اذا باع منهم ميتة او خنزيرا او قامرهم واخذ المال يحل ذلك عند ابي حنيفة

ومحمد خلافا لابي يوسف قوله لان مال من اسلم بمنزلة لاعصمة له لعله اراد بالعصمة التقوم
اي لا تقوم له فلا يضمن بالاتلاف لما قال في البدايع معللا لقول ابي حنيفة لان العصمة وان
كانت ثابتة فالتقوم ليس بثابت عنده حتى لا يضمن بالاتلاف وعندهما نفسه وماله معصومان
متقومان انتهى باب الاستحقاق قوله لم يذكر الحقوق اي في هذا المحل كما ذكرت
به في ساير المتون لانه اي المص قدمها في اوايل البيوع لمناسبتها اياه قوله هو نوعان
ذكره العمادي عن الزيادات قوله مستحقا عليهم اي الباعة المعلومين من المقام قوله
حتى ان واحدا منهم اي الباعة كما صرح به العمادي بعد هذا ووجه عدم قبول البينة قول الكمال
ان البينة كاسمها مبينة لما كان ثابتا في نفس الامر قبل الشهادة فيظهر بها ما كان قبله فتقبله لا
عند حد معين ولهذا يرجع الباعة بعضهم على بعض ولا يسمع دعوى احدهم انه ملكه لان الكل
صاروا مقضيا عليهم بالقضا على المشتري الاخير كما لو ادعت في يد الاخير انها حرة الاصل
حيث يرجعون قوله تختلفان بوجه اخر قال العمادي ووجه الاختلاف ان الاستحقاق في
الناقل اذا ورد فان كل واحد من الباعة لا يرجع على بايعه ما لم يرجع عليه ولا يرجع على الكفيل
ما لم يقض على المكفول عنه انتهى قوله والحكم بالحرية حكم على الكافة قال العمادي و من
ادعى حرية الاصل ولم يذكر اسم امه ولا اسم اب الام وجدها يجوز لانه يجوز ان يكون الانسان
حر الاصل وتكون امه رقيقة بان استولد جاريته فالولد علق حر الاصل وان لم يكن الام حرة
قوله والثاني لا يوجب انفساخها اي بل يوجب توقف العقد السابق على اجازة
المستحق فاذا لم يجز قيل ينفسخ اذا قبض المستحق وقيل ينفسخ بنفس القضا والصحيح انه لا ينفسخ
ما لم يرجع المشتري على بايعه بالقضا بالثمن فاذا رجع الان ينفسخ حتى لو اجاز المستحق بعد
ما قضي له او بعد ما قبضه قبل ان يرجع المشتري على بايعه يصح وقال شمس الايمة الحلواني الصحيح
من مذهب اصحابنا ان القضا للمستحق لا يكون نسخا للبياعات ما لم يرجع كل على بايعه بالقضا
وفي الزيادات روي عن ابي حنيفة انه لا ينتقض ما لم يأخذ العين بحكم القاضي وفي ظاهر
الرواية لا ينفسخ ما لم يفسخ وهو الاصح انتهى ومعنى هذا ان يتراضيا على الفسخ كما في العمادية
وفتح القدير قوله تمنيعة ولدت عند المشتري لا بالاستيلاده انما قيد بكونه من غير
استيلاده لمكان قوله اي يأخذها المستحق وولدها والا فاستيلاده لا يمنع استحقاق
الولد بالبينة فيكون ولد المغرور وهو حر بالقيمة لمستحقه ويلزم عقرها بالوطي ويرجع
بالقيمة على بايعه لا بالعقر وان مات الولد لا شي على ابيه كما ذكره سيذكره المص في باب
دعوى النسب قوله يتبعها ولدها قال الكمال ويشترط القضا بالولد بخصوصه وهو
الاصح من المذهب لانه اصل يوم القضا لانفصاله واستقلاله فلابد من الحكم به وقيل
يصير مقضيا به تبعا كما ان ثبوت استحقاقه يكون تبعا انتهى قوله وان اقر بها لرجل

لا يتبعها ولدها قال الزيلعي عن النهاية الولد انما لا يتبعها في الاقرار اذا لم يدعه المقر له اما
اذا ادعاه كان له لان الظاهر انه له انتهى قوله ان الدعوى شرط في حرية العبد يعني به مطلقا
الى الصحيح قال الكمال والصحيح ان دعوى العبد شرط عند ابي حنيفة في حرية الاصل والعتق العارض
انتهى قوله ولو اقام البايع بينة ان المشتري اقر بعد الشرا بملكية المبيع للمستحق لا يبطل حق
الرجوع بالثمن كما في العمادية قلت قد نقل العمادي قبل هذا عن الذخيرة ما صورته ثم استحقاق
المشتري على المشتري انما يوجب الرجوع بالثمن على البايع اذا ثبت الاستحقاق بالبينة اما اذا
ثبت باقرار المشتري او بنكوله عن اليمين او باقرار وكيله بالخصومة او نكوله لا يوجب الرجوع
بالثمن لان اقراره لا يكون حجة في حق غيره فلينامل انتهى قوله جاز عتق مشتر من غاصب
باجازة بيعه كذا الوادي الغاصب الضمان وكذا وقف الارض المشتراة من غاصبها كما في
الفتح باب السلم قوله والسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اسلم الخ كذا استدل
به في الهداية عند قوله وهو جايز في المكيلات والموزونات قوله ولم يستدل بما روي
انه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم الخ يعني وروده اصلا في كتب
الحديث فيه تامل احسن منه قول الكمال لفظ الحديث كما ذكره المص فيه غرابة وان كان
في شرح مسلم للقرطبي ما يدل على انه عثر عليه بهذا اللفظ قيل والذي يظهر انه حديث
مركب من حديث النهي عن بيع ما ليس عند الانسان رواه اصحاب السنن الاربعة عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده عنه صلى الله عليه وسلم لا يحل سلف وبيع الى ان قال لا تبع ما ليس عندك قال
الترمذي حسن صحيح والرخصة في السلم رواه الستة عن ابي المنهال عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم والناس يسلفون في التمر السنة والسنتين والثلث
فقال من اسلف في شي فليسلف في كيل ووزن معلوم الى اجل معلوم وفي البخاري عن عبد الله بن
ابي اوفى قال انا كنا نسلف على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما في
الحنطة والشعير والتمر والزبيب انتهى قوله وشرعا بيع الشي الخ اشارة الى ركنه وهو
الايجاب والقبول واشارة الى انه كما ينعقد بلفظ السلم ينعقد بلفظ البيع وهو الاصح
كما في المحيط والتبيين وعلى انعقاد البيع بلفظ السلم اتفاق الروايات كما في شرح المجمع
قوله احتراز عن الدنانير والدراهم اخرج العاوي لانه يجوز السلم فيها لانها سلع باعتبار
الاصل والسلم في التبر لا يجوز على قياس رواية الصرف لانه الحقه بالمضروب وعلى رواية
الشركة يجوز لانه الحقه بالعروض وهو رواية عن ابي يوسف ايضا انه كالعروض كذا كما في
المحيط قوله والعددي المتقارب اي عددا ويجوز ايضا كيلا كما في التبيين وقال في
شرح المجمع ذكر في المختلف يجوز السلم في الجوز والبيض عددا وكيلا ووزنا عندنا قوله ووزنه
ان بيع به اي بالوزن كذا قال الزيلعي وان كان ثوب حرير يباع بالوزن لا بد من بيان وزنه

مع ذلك اي الزرع والصفه والصنعة لانه يصير معلوما به انتهى وقال في شرح المجمع وفي الايضاح
في الديباج والحرير من المذروعات لا يكفي ذكر الذرع والصفة بل لا بد من بيان الوزن لانهما مختلفان
باختلاف الوزن فان الديباج كلما ثقل وزنه ازدادت قيمته والحرير كلما خف وزنه ازدادت
قيمته فلا بد من بيانه انتهى **قوله** ولا يقال ماح الا في لغة ردية قال في الجوهرة احتجوا
لها بقول الشاعر، بصرية تزوجت بصريا ✽ اطعمها المالح والطريا، والجيد للغة الفصيحة
قوله تعالى وهذا ملح اجاج اي شديد الملوحة انتهى **قوله** وزنا اشار الي انه لا يجوز السلم
في السمك المليح والطري عددا لانه متفاوت واما السمك الصغار اذا كان يكال فالصحيح
انه يجوز السلم فيه كيلا ووزنا كذا في الجوهرة وسوا فيه الطري والمملوح كما في فتح القدير
قوله كالحيوان شامل جميع انواعه حتى العصافير لان النص لم يفصل كذا في التبيين
قوله واللحم اطلقه فشمل منزوع العظم وفيه روايتان اصحهما المنع عند ابي حنيفة واجازاه
مطلقا كالالية والشحم والسمك وزنا وبه يفتى لان اللحم موزون مضبوط اذا بين وصفه وموضعه
كما في مواهب الرحمن وشرح المجمع وقال في المحيط لو اسلم في منزوع العظم جاز في رواية عنه
اي الامام وهو الاصح انتهى فصار الفتوى على قول الامام لهذه الرواية موافقة لقولهما
قوله والجلود عددا يشير الي انه يجوز وزنا قال الزيلعي اذا كان يباع وزنا يجوز السلم
فيهما بالوزن انتهى **قوله** والجوهر هذا في الكبار منه ويجوز في صغار اللولو وزنا لانه يعلم
به كذا في شرح المجمع **قوله** وقدر ما يشد به الحزمة قال الزيلعي لو عرف ذلك بان بين
الحبل الذي يشد به الحطب والرطبة وبين طوله وضبط ذلك بحيث لا يودي الي النزاع جاز
قوله المحل مصدر ميمي بكسر الحاء بمعنى الحلول **قوله** بان استغرق العدم جميع الوقت
ليس شرطا حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او بالعكس او منقطعا فيما بين
ذلك لا يجوز وحد الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق وان كان في البيوت كذا في التبيين
قوله ولا بر قرية قيد لغرسه لانه لو اسلم في طعام ولاية يجوز لان وقوع الافة لطعام
الولاية نادر وهذا اذا نسب الي قرية ليودي من طعامها واما اذا نسب اليها لبيان وصف الطعام
فالسلم جايز كذا في شرح المجمع **قوله** وشرط صحته الخ بيان للشروط التي تذكر في العقد
ومحصلها انه يشترط في العقد بيان ضبط المسلم فيه وبيان ضبط راس المال المكيل او الموزون
او المعدود وذلك اي وضبط كل منهما اي المسلم فيه وراس المال بذكر جنسه ونوعه وصفته
وقدره فهذه الاربعة تذكر في كل من المسلم فيه وراس المال ويشترط لدوام صحة العقد تسليم
راس المال في مجلس العقد ونقد الدراهم لتمييز الجيد من الردي وخلوص البدلين عن احد وصفي علة
الربا وهو القدر او الجنس كاسلام الهروي في المروي والحنطة في الشعير والحديد في الرصاص وكون
المسلم فيه مما يتعين بالتعيين لتخرج النقود ووجود المسلم فيه مدة تاجيله ومكان الايفا فيما له

حمل

حمل ومونته وخلوص العقد عن خيار شرط لاحد انتهى **قوله** والجوهر هذا في الكبار منه ويجوز في صغار
اللولو وزنا لانه يعلم به كذا في شرح المجمع **قوله** وقدر ما يشد به الحزمة قال الزيلعي
لو عرف ذلك بان بين الحبل الذي يشد به الحطب والرطبة وبين طوله وضبط ذلك بحيث لا يودي
الي النزاع جاز **قوله** المحل مصدر ميمي بكسر الحاء بمعنى الحلول **قوله** بان استغرق العدم
جميع الوقت ليس شرطا حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او بالعكس او منقطعا
فيما بين ذلك لا يجوز وحد الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق وان كان في البيوت كذا في
التبيين **قوله** هذه الجملة من الفتح والمحيط وغيرهما **قوله** فيوفيه حيث شا وهو الاصح
كذا في الهداية وهو رواية الاجارات انتهى وقال في المحيط وفي رواية البيوع والجامع
الصغير يتعين وهو الاصح وهو قولهما انتهى وقال الزيلعي وهو الاظهر من قولهما انتهى ثم قال
في المحيط واذا شرط مكانا اخر فيما لا حمل له ولا مونة في رواية لا يتعين لانه لا يفيد لما مر وفي
رواية يتعين وهو الاصح لانه يفيد لان قيمته تختلف باختلاف الامكنة انتهى **قوله**
كذا الثمن الخ قول ابي حنيفة وعندهما يتعين موضع العقد والقسمة كذا في شرح المجمع وقال فيد لمكان
القرض والغصب والاستهلاك يتعين للايفا اتفاقا من المحيط انتهى وقال في المحيط لو اشترى
طعاما بطعام من جنسه وشرط احدهما التوفية الي منزله لم يجز بالاجماع كيف ما كان لان
في احد الجانبين زيادة بدل وهو الحمل والايفا **قوله** ثم يبطل بالافتراق لا عن قبض قال
في الهداية اما اذا كان راس السلم من النقود فلانه افتراق عن دين بدين وقد نهي النبي صلى
الله عليه وسلم عن الكالي بالكالي وان كان عينا فلان السلم اخذ عاجل باجل فلا بد من قبض احد
العوضين ليتحقق معنى الاسم ولانه لا بد من تسليم راس المال ليتقلب المسلم اليه الخ اشار به الي
انه لو كان العين والدين مختلفي الجنس بان اسلم مائة درهم وعشرة دنانير دينا او عكسه لا يجوز
في الكل اما حصة الدين فلما ذكرنا واما حصة العين فلجهالة ما يخصه وهذا عنده وعندهما يجوز في
حصة العين كذا في التبيين **قوله** واما العين فلانه اي المامور خلطه بملكه وهذا الخلط غير
مرضي به يعني لم يرض به الامر **قوله** وعندهما بالخيار ان شا نقض البيع الخ كذا في الهداية
ونقل الزيلعي عن قاضي خان انه عند ابي يوسف يصير قابضا بهما جميعا كما اذا بدا بالعين وقال
محمد يصير قابضا للعين دون الدين وخلط المامور باذن المشتري بالعين فيشتركان فيه انتهى ملخصا
قوله القول لمدعي الرداة والاجل اي اصل الاجل مطلقا وقيل القول قوله الي ادنى الاجال
وذلك شهر وفيما زاد عليه لا يقبل الا ببينة وان اختلفا في قدر الاجل فالقول للطالب
اي رب السلم مع يمينه لانه ينكر زيادة ما يستفاد من جهته وان اختلفا في مضيه فالقول
للمطلوب انه لم يمض لان الطالب يدعي عليه ايفا الحق بمضي المدة والمطلوب ينكر وان اقاما
البينة قبلت بينة المطلوب لانها تثبت زيادة اجل فتكون اكثر اثباتا كذا في المحيط **قوله**

واما الاجل فانهما ادعاه فالقول له عنده لانه يدعي الصحة وللمتكلم عندهما اقول لتعميم الخلا
سهو بل الخلاف انما هو فيما اذا ادعى المسلم اليه الاجل فيصدق عند ابي حنيفة بيمينه لا عندهما
واما اذا ادعاه رب السلم فيصدق اتفاقا نص عليه في التبيين والهدايه والمجمع والمواهب
والمحيط موضحا بالتعليل قوله المبيع هو العين قول الجمهور وهو الاصح كما في التبيين
قوله وله اي للامر الخيار اي دون الصانع وهو الاصح وعن ابي حنيفة ان الصانع له الخيار
ايضا وعن ابي يوسف لا خيار لواحد منهما كما في الهدايه قوله ولم يصح اي السلم في غير المتعامل
كالثوب الا باجل لعل صوابه ولم يصح اي الاستصناع لانه المتحدث عنه كما يفصح عنه شرحه
بقوله يعني لو امر حائكا ان ينسج الخ على ان هذا مستدرك بما قدمه من قوله الاستصناع باجل
سلم تعاملوا او لا قوله كالكلب لا فرق فيه بين جميع انواع الكلاب المعلم وغير المعلم وشرط
شمس الائمة لجواز بيع الكلب كونه معلما او قابلا للتعليم وفي المحيط يجوز بيع الكلب مذبوحا لطهارة
جلده ولحمه انتهى قوله والسباع شامل للقرد فيجوز بيعه في الصحيح كما في التبيين وكذا
يجوز بيع لحومها ولحوم الحمل المذبوحة في الرواية الصحيحة لانه طاهر منتفع به من حيث اكال
الكلاب والسنانير بخلاف لحم الخنازير لانه لا يجوز ان يطعم الكلاب والسنانير كذا في المحيط
انتهى قلت وهذا ظاهر على تصحيح طهارة اللحم بالذكاة الشرعية واما على اصح التصحيحين
من انها لا تطهر الا الجلد دون اللحم فلا يصح بيع اللحم انتهى قوله لانه مال متقوم آلة الاصطياد
يشير الى انه لا يجوز بيع هوام الارض لعدم الانتفاع بها كالحية والعقرب والوزغ والعظاية
والقنافذ ونحوها ويجوز بيع العلق في الصحيح لتمول الناس واحتياجهم اليه لمعالجة مص الدم
من الجسد لوضعها عليه كما في المحيط قوله وطو زوج المشتراة قبض كذا العتق والتدبير
لان المالية قد تلفت بثبوت الحرية حقيقة او حكما ومن ضرورته يصير قابضا كما في التبيين
قوله اشترى شيئا فغاب يعني قبل القبض بخلاف ما اذا غاب المشتري بعد القبض حيث
لا يجيب الحاكم البائع لان حقه غير متعلق بالمبيع حينئذ كما في التبيين قوله فرهن البائع
على بيعه وعدم قبضه فيه شهادة على النفي وهي غير مقبوله ويمكن الجواب بان هذه
البينه ليست للقضا بل لنفي التهمة وانكشاف الحال فبعد انكشافه عمل القاضي بموجب
اقرار البائع ولذا لا يحتاج الى خصم حاضر قوله كالراهن اذا مات مفلسا كذا لو مات المشتري
مفلسا بعد قبل القبض قوله والمضطر رجع يشير الى ما لو كانا مستاجرين فغاب احدهما
ونقد الاخر كل الاجرة فانه يكون متبرعا لكونه غير مضطر في نقد نصيبه حاجة من الاجرة اذ
ليس للاجر حبس الدار لاستيفاء الاجرة كذا عن الخانية قلت يمكن ان يقال هذا اذا لم يشترط
الموجر تعجيل الاجرة فليتامل قوله او باع شيئا بالف درهم من الذهب والفضة نصفا الخ
قال الزيلعي على هذا لو قال لفلان علي كر حنطة وشعير وسمسم يجب عليه من كل جنس ثلثه

كذا في التبيين ح

ابي الكر وهذا قاعدته في المعاملات كلها كالمهر والوصية والوديعة والغصب والاجارة
وبدل الخلع وغيره من الموزون والمكيل والمعدود والمذروع انتهى قوله وقال ابو يوسف
يرد مثله يوفيه ويرجح بجيادة كذا في الهدايه والتبيين انتهى وقال في الحقايق نقلا عن العيون
كما قاله ابو يوسف حسن دفعا للضرر فاخترناه للفتوى كذا في النهر قوله افرخ طير
او باض او تكنس ظبي في ارضه الخ يعني وهو غير معدة لذلك فان كانت مهيئة له فهو لصاحبها
قوله بخلاف ما اذا عسل النحل في ارضه الخ يعني وان لم تكن ارضه معدة لذلك كما في
التبيين ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه بالشرط قوله ههنا اصلان الخ
من كلام الزيلعي قوله وهو اربعة عشر زدت عليه مسايل اجازة البكر البالغة عقد ابيها كما في
الخلاصة وحجر الماذون وتعليق القاضي حجر رجل بسفهه فاذا قال القاضي لرجل حجرت عليك
اذا سفهت لم يكن حجرا كما في العمادية والاجل يبطل بالشرط الفاسد قاله في العمادية
وصورته كما في الخلاصة قال كلما حل نجم ولم تؤد فالمال حال صح والمال يصير حالا في حيل
شمس الائمة الحلواني انتهى والصلح عن القتل خطا او الجراحة الموجبة للمال كما سيذكره المص
والاقالة لا يجوز تعليقها بالشرط كما سيذكره المص فيما يصح اضافته الى المستقبل فهذه
الجملة تزاد على الاربعة عشر قوله البيع صورة البيع بالشرط كقوله بعته بشرط استخدامه
شهرا او تعليقه بالشرط كقوله بعته ان كان زيد حاضرا وفي اطلاق البطلان على البيع بشرط
تسامح لانه من قبيل الفاسد لا الباطل واليه يشير قوله وقد مر في البيع الفاسد قوله
وقد مر بيانه في البيع الفاسد لكنه لم يفصل فيه بين ما اذا كان الشرط بكلمة ان او بكلمة على
وقد فصله العمادي والزيلعي فقال لا يجوز تعليق البيع بالشرط مطلقا ان كان الشرط بكلمة
ان بان قال بعت منك ان كان كذا ويبطل البيع به سوا كان الشرط نافعا او ضارا الا زاد العمادي
او كيف ما كان انتهى الا في صورة واحدة وهي ان يقول بعت منك ان رضي فلان به فانه يجوز
اذا وقت ثلاثة ايام لانه اشتراط الخيار للاجنبي وهو جايز كذا اطلق الجواز الزيلعي ونسبه
العمادي بقوله قال ابو الفضل يجوز اذا وقت الخ وان كان الشرط بكلمة على فان كان الشرط مما
يقتضيه العقد او يلايمه او فيه اثر او جرى التعامل به كما اذا شرط تسليم المبيع او الثمن او التاجيل
او الخيار لا يفسد البيع ويجوز الشرط وان كان الشرط لا يقتضيه العقد ولا يلايمه ولم يجر
العادة فان كان في الشرط منفعة لاهل الاستحقاق فسد البيع والا فلا قوله واجازته
ذكره العيني في شرحه للكنز ولم يذكر في بعض نسخ الكنز ولم يذكره العمادي قوله والرجعة
الخ اما كونها لا يصح تعليقها بالشرط فواضح لانها معتبرة بالنكاح وقال العمادي النكاح لا يصح
تعليقه بالشرط ولا اضافته ولكن لا يبطل بالشرط الفاسد ويبطل الشرط انتهى واما بطلانها
بالشرط فلم يتضح ذلك لانها معتبرة بابتدا النكاح وهو لا يبطل بالشرط الفاسد فليتامل في

ويجي

ذلك وفيما فوق بينهما في النهر قوله لان هذا تعليق البراءة بشرط كاين قال العمادي والتعليق
بشرط كاين تحقيق قلت ولعل هذا لا يختص الاستثناء بالابراء عن الدين لا يرى انه لو قال ان لم
اكن زوجتها من فلان فقد زوجتها منك فقبل وظهر انه لم يكن زوجها ينعقد هذا النكاح
قوله والاعتكاف هذا ينافي ما قدمه من صحة نذر الاعتكاف قبيل باب الاعتكاف قال
صاحب النهر فيحمل هذا على رواية في الاعتكاف وان كان الاكثر على الرواية الاخرى انتهى
قوله والاقرار اي اجزم كذا قال الزيلعي ثم قال بخلاف ما اذا علق الاقرار بموته او بمجيء الوقت
فانه يجوز ويحمل على انه فعل ذلك للاحتراز عن الجحود او دعوى الاجل فيلزمه للحال قوله
والوقف قال في الخلاصة والوقف في رواية انتهى وقال العمادي وفي تعليق الوقف بالشرط
روايتان قوله والتحكيم هو قول ابي يوسف وقال محمد يجوز لان فيه اطلاق الولاية كذا في
العمادية وما يبطل به قوله الطلاق والخلع اي بمال او بغير مال كما في العمادية قوله
والصلح عن جناية الغصب اي المغصوب كذا ذات الغصب لا يبطل بالشرط وقد ذكره العمادي
ثم ذكر جناية الغصب الذي ذكره المص قوله اي موجبات الصلح في الصور المذكورة جعلها
صورة واحدة لكونها من مدخول الصلح ليصح العدد ستة وعشرون وهكذا عدها في العمادية
قوله كذا في العمادية عبارة العمادية لو كتب الخليفة اذا اتاك كتابي هذا فانت
معزول فوصل اليه فوصل يصير معزولا قال ظهير الدين المرغيناني ونحن لا نفتي بصحة
التعليق وهو فتوى شمس الاسلام الاوزجندي انتهى وقد مشى في الكنز على ان عزل القاضي
لا يبطل بالشرط انتهى قلت ويراد الغصب كما قدمنه والحجر على المأذون لا يبطل به
ويبطل الشرط كما في العمادية وتعليق تسليم الشفعة بالشرط يصح بان قال ان اشتريت
انت فقد سلمت الشفعة فان اشترى عليه فهو على شفعته قوله وبعد ذلك تنقل في
الفصولين حق الحيانة وقبل ذلك كما هو مسطور في العمادية باب الصرف قوله
هو لغة بمعنى الفضل قاله الخليل ومنه سمي التطوع في العبادات صرفا لانه زيادة على الفرائض
كذا في التبيين قوله فمعنى النقل زاد الزيلعي والرد وقال في المحيط هو عبارة عن رد
الشيء ودفعه يقال صرفت فلانا عن كذا فانصرف اي رددته فارتد ويذكر ويراد به الزيادة
مجازا يقال لهذا النقد صرف على هذا النقد اي فضل وفي الحديث ولا عدل اي نافلة سمي زيادة
من حيث ان رد الشيء من يد الى يد في المعاوضة سبب للزيادة قوله فان تجانسا
لزم التقابض هذا شرط لصحة الصرف عند بعض ولبقائه عند اخرين وهو الاصح قال الزيلعي
فعلى الاول ينبغي ان يشترط القبض مقرونا بالعقد الا ان حالتهما قبل الافتراق جعلت كحالة
العقد تيسيرا فاذا وجد القبض فيه يجعل كانه وجد حالة العقد فيصح وعلى الثاني لا يحتاج
الى هذا التقدير قوله قبل الافتراق قال في المواهب وان تفرقا قبل قبض احد البدلين

فسد

فسد لم يبطل ونعين المقبوض للرد في رواية كالمودع والمغصوب انتهى قوله بالابدان قال في
البدائع انما يعتبر التفرق بالابدان في موضع يمكن اعتباره فان لم يمكن اعتباره يعتبر المجلس دون التفرق
بالابدان فان قال الاب اشهدوا اني اشتريت هذا الدينار من ابني بعشرة دراهم ثم قام قبل ان يزن
العشرة فهو باطل كذا روي عن محمد رحمه الله لان الاب هو العاقد فلا يمكن اعتبار التفرق بالابدان
فيعتبر المجلس والله اعلم انتهى ومثله في المحيط عن المنتقى قوله حتى اذا لم يكن عند المتعاقدين
شيء الخ هذا عند ائمتنا الثلاثة خلافا لزفر وكذلك لو تصارفا بما فيه ملكت فتقابضا غير مما
من جنس ما سمياه جاز عند الثلاثة ولو غصب احدهما دراهم والاخر دينارا من رجل وتصارفا وتقابضا
فاجاز المالك صح ولزم كل منهما بدل ما غصبه وملك ما اشتراه مع ان الاصل ان البيع لا ينعقد
اذا كان الملك في البدلين لواحد لان العقد العقد في هذه الصورة على مثل النقدين دينا
في الذمة فوقع على ما ليس لعاقديه فنفذ الا انهما نقدا بما غصبا بدلا عن الواجب عليهما فلزم
الاجازة من المالك واذا اجاز لا يملك استرداد المنقود لكونه صار قرضا واذا لم يجز ونقدا مثل
ما عقدا عليه في المجلس صح بخلاف ما لو كان البدلان عبدا وجارية والمسئلة بحالها فاجاز
المالك لا يصح لتعلق العقد بالعين لواحد واذا غصب احدهما دراهم والاخر عبدا منه صحت الاجازة
لان العبد وان تعين في العقد فالدراهم لم تتعين فلم يقع العقد بما ليس في ملك واحد بل في ملك
اثنين كذا في العمادية قوله ويفسد بخيار الشرط والاجل اي فسادا من الاصل لانه فسادا
مقترن بالعقد كما في المحيط وقيد بشرط الخيار لان خيار العيب والرؤية صحيحان فيه كذا
في شرح المجمع الا ان خيار الرؤية لا يثبت الا في العين اي فيما يتعين كالتبر والحلي لانه ينفسخ
العقد بالرد كما في المحيط لا في الدين لانه لا فائدة في رده بالخيار اذ العقد لا ينفسخ برده
وانما يرجع بمثله فيجوز ان يكون المقبوض مثل المردود او دونه فلا يفيد الرد كذا في العناية
قوله فلو شرى به اي بثمن الصرف ثوبا فسد في الكل عنده يعني فسد شراء الثوب وبقي
الصرف على حاله كما في المحيط قوله اشترى امة الى قوله فسد في الكل هذا عند ابي حنيفة
وعندهما فسد في الطوق خاصة لان القبض ليس شرطا في حصتها وله ان الفساد مقارن فيتعدى
الى الجميع كما لو جمع بين حر وعبد كما في التبيين قوله ولو نقد الفا في المسئلة السابقة
الخ فيه نظر لانه اشترط فيها شراؤهما بالفين نسيئة فصار العقد فاسدا من الاصل على قول
الامام كما ذكرناه فلا يحكم بصحته لو نقد الفا بعده والذي يظهر لي ان هذا اشتباه بمسئلة
ما لو اشتراهما بالفين ولم يذكر تاجيلا ولا غيره فنقد الفا كانت حصة الطوق وصح العقد
وهي مذكورة في التبيين انتهى فليتامل قوله وكذا اذا قال خذ هذا من ثمنهما اي فيصح
العقد فيهما لما مر فان قيد بالخمسين من ثمن النصل وقال الاخر نعم او قال لا وتفرقا قبل القبض
انتقض البيع في الحلية لتصريح الدافع بالقيد للنصل كذا عن المبسوط وقال الزيلعي يحمل على ان

ما اذا كانت الحلية تتخلص بلا ضرر توفيقا بينه وبين ما في المحيط لو قال هذا من ثمن السيف
خاصة ينظر ان لم يمكن التمييز الا بضرر يكون المنقود ثمن الصرف ويصحان جميعا لانه قصد
صحة البيع ولا صحة له الا بصرف المنقود الى الصرف وان امكن تمييزها بغير ضرر بطل الصرف
لانه صرح بفساد الصرف وقصد جواز البيع ويجوز البيع بدون جواز الصرف انتهى قوله باع
اناء فضة يعني فضة او ذهب كما في التبيين قوله وان استحق بعضه اخذ المشتري
باقيه بقسطه او رده كذا في الهداية والكنز وقال في المحيط اشترى اناء مصوغا او قلبا
بذهب ثم استحق الاناء او بعضه بطل البيع انتهى فلينا مل فيما بين النقلين قوله وان
استحق بعض قطعة نقرة بيعت اخذ الباقي بقسطه بلا خيار لان التبعيض لا يضره هذا اذا
استحق بعد القبض ولو كان قبله يثبت له الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام كما في الجوهرة وفي
شرح المجمع ولو اجاز المستحق في مسئلة استحقاق بعض الاناء والنقرة قبل ان يحكم له بالاستحقاق
جاز العقد وكان الثمن له ياخذه البائع من المشتري ويسلمه اليه اذا لم يفترقا قبل الاجازة
ويصير العاقد وكيلا للمجيز فتتعلق حقوق العقد بالوكيل دون المجيز حتى لو افترق المتعاقدان
قبل اجازة المستحق بطل العقد اي فيما استحق وان فارقه المستحق قبل الاجازة والمتعاقدان
باقيان في المجلس صح العقد كذا في الجوهرة قوله ومن ضرورية الانقسام على الشيوع
اي لا على التعيين يتحقق فيه شبهة الربا لمقابلة الجنس بالجنس قوله قلنا
المقابلة المطلقة اي عن التعرض لقيد تحتمل الصرف المذكور اي الى خلاف الجنس لان عند الوجود
لا يوجد الا مقيدا لتعذر وجود ذات بدون صفة وان كان اللفظ غير متعرض للصفة بل
للذات فقط فيحمل عليه اي على القيد المصحح تصحيحا للتصرف عند تعذر العمل بالاطلاق الا يرى
انه لو قال عند المقابلة على ان يكون الجنس بخلاف الجنس صح ولو كان منافيا لما صح فكان
حمله على القيد المصحح اولى من حمله على القيد المفسد وهو مقابلة الكل بالكل شائعا تطلبا للصحة
قوله وليس فيه تغيير اصل التصرف بل وصفه جواب بالمنع لدعوى مطلق تغيير التصرف
بصرف الجنس الى خلافه واثبات تغيير الوصف قوله وصح بيع درهم صحيح الخ المراد
بالصحة الحل المقابل للحرمة قال في الجوهرة لا باس بالاحتيال في التحرز عن الدخول في الحرام
قوله فيكون الرصاص فسخا لبيع الدينار بالعشرة المطلقة اي فسخا بطريق الاقتضاء
وحدوث الدين بعد عقد الصرف كالذي قبله في الاصح كما في التبيين قوله وصح
بيعه بجنسه متفاضلا اي بيع الغالب الغش بجنسه متفاضلا وهذا اذا كان يخلص منه
النقد بالاذابة فان كان يحترق ولا يخرج منه شيء كان حكمه حكم النحاس الخالص حتى لا يكون
للفضة او الذهبية اعتبار اصلا فلا يجوز بيعه بجنسه الا متساويا كما في التبيين قوله
الا ان يشار اليها متعلق بيجب اعتبارها بالوزن اي فيجوز البيع بما اشار اليه منها بلا وزن

وليس

وليس متعلقا بقوله ولا ينتقض العقد بهلاكها قبل التسليم لانها ثمن فلم تتعين فلا يبطل بهلاكها
مشارا اليها قوله على وجه الاعتبار يعني فلا يشترط التساوي بل التقابض قال في الهداية
وان بيعت بجنسها متفاضلا جاز صرفا للجنس الى خلاف الجنس وهي في حكم شيئين فضة وصفر
ولكنه صرف حتى يشترط القبض في المجلس لوجود الفضة من الجانبين واذا شرط القبض في الفضة
شرط في الصفر لانه لا يتميز عنه الا بضرر انتهى قوله فكسدت قال في شرح المجمع
حد الكساد ان لا تروج في جميع البلاد عند محمد وعندهما لا تروج في بلد العاقدين كذا في العيون
المنهي وقال الزيلعي حد الكساد ان تترك المعاملة بها في جميع البلاد وان كانت تروج في بعض
البلاد لا يبطل البيع لكنه يتعيب اذا لم ترج في بلدهم فيتخير البائع ان شاء اخذه وان شاء اخذ
قيمته انتهى وقال في الجوهرة وحكاه في المحيط عن النوادر معنى قوله كسدت اي في جميع
البلدان اما اذا كانت تروج في هذا البلد ولا تروج في غيره لا يفسد البيع لانها لم تهلك
ولكنها تعيبت فكان البائع بالخيار ان شاء قال اعطني مثل العقد النقد الذي وقع عليه
البيع وان شاء اخذ قيمة ذلك دنانير انتهى فصاحب الجوهرة قيد الصحة برواجها في بلد
العقد والزيلعي اطلقه وهو يناسب كلام العيون قوله بطل البيع عند ابي حنيفة
اشار الى انه لا يبطل عند صاحبيه لكن لم يعلم منه اللازم على المشتري وكان ينبغي بيانه
وهو كما في الجوهرة قال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع قال في النهاية وعليه الفتوى
وقال محمد قيمتها آخر ما تعامل الناس بها انتهى وحد الانقطاع ان لا توجد في السوق وان
وجدت في يد الصيارفة والبيوت كذا في شرح المجمع قوله قيد بالكساد لانها
اذا غلت او رخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا في الجوهرة عن النهاية قوله
لانه ثمن بالاصطلاح كان الاولى ان يقال لانها انتهى واشار بهذا الى انه لو تبايعا
الفلوس بالفلوس او بالدراهم او الدنانير فنقد احدهما دون الآخر جاز لانه يصير بيع عين
بدين وانما شرط في بيع النقدين باحدهما قبض البدلين نصا لا قياسا والفلوس ليست في
معناهما لان الثمنية لهما صفة اصلية خلقية والفلوس صفة عارضية على شرف الزوال
بالكساد فلا يكون النص الوارد ثمة واردا هنا دلالة وان افترقا لا عن قبض احدهما اي الفلوس
وما قوبل بها بطل العقد سواء كان ما قوبل بها فلوسا مثلها او فضة او ذهبا لانه
دين بدين كذا في المحيط قوله استقرض فلوسا فكسدت يعني وقد هلكت لانها
ان كانت قائمة عنده يرد عينها اتفاقا كما سنذكره وقوله رد مثلها عند ابي حنيفة
اشارة الى انه يرد قيمتها عند صاحبيه لكن لا يعلم منه اعتبار وقت القيمة وهو عند ابي يوسف
رحمه الله تعالى يوم القبض وعند محمد رحمه الله يوم الكساد وقول محمد انظر للجانبين وقول ابي يوسف
ايسر كذا في الهداية انتهى ومحل الخلاف فيما اذا هلكت والاصح ان عليه قيمتها يوم الانقطاع

من الذهب والفضة كذا في المحيط انتهى ومحل الخلاف فيما اذا هلكت ثم كسدت اما لو كانت
باقية عنده فانه يرد عينها اتفاقا كذا في شرح المجمع **قوله** اشترى بنصف درهم
فلوس او بدانق فلوس يجوز الا انه في الدرهم اخس لان الفلوس ليست بثمن في الاصل وانما
صارت ثمنا لتقام مقام الكسور من الفضة لحاجة الناس الى ذلك في شرا المحقرات لان كسر
الدرهم الواحد مكروه كذا في المحيط وقال في شرح المجمع وتجيز ابي يوسف الشرا بدرهم
فلوس لانه معلوم عند الناس ومنعه محمد لان القياس كان يابى عن جواز مثل هذا الشرا الا
انه ترك القياس فيما دون درهم لجريان العادة عليه والاصح انه يجوز في الدرهم ايضا لكونه
متعارفا انتهى وفي الهداية قالوا وقول ابي يوسف اصح سيما في ديارنا **قوله** قال
مسائلا لمن اعطاه الى قوله فسد البيع في الكل عند ابي حنيفة رحمه الله لان فساد البيع
في الفضة سرى الى الفلوس واجازه ابو يوسف ومحمد في الفلوس فقط هذا اختياره لانه غير
سار عندهما كذا في شرح المجمع **قوله** ولو كرر اعطني صح البيع في الفلوس فقط هذا اختيار
الاكثر كما في المواهب انتهى ويبطل في الفضة بالاجماع كما في التبيين لكن قال الواقف اشكال
لان قوله اعطني مساومة كلفظ يعني بالمساومة لا ينعقد البيع فكيف يتكرر بتكراره
ولعل الوجه ان يقال تكرار اعطني يدل على ان مقصوده تفريق العقد فحمل على انهما عقدا
عقدين كذا في شرح المجمع واصل الخلاف في السابقة ان العقد يتكرر عنده بتكرار اللفظ وعندهما
بتفصيل الثمن ووجه الاجماع في الثانية حصول التكرار وتفصيل الثمن كذا في التبيين
تذنيب قوله قيل هو كان ينبغي ان لا يذكره بصيغة التمريض لان سنده ما ذكر بقوله
قال الشيخ الخ بل يقول بيع الوفا مختلف فيه قال الشيخ كذا فقوله قال الشيخ الخ وكان السيد
ابو شجاع من فصول العمادي بالحروف وفيه زيادة تقوية لهذا القول ينبغي مراجعتها **قوله**
وقيل بيع مستنده ما ذكر بقوله ذكر في مجموع النوازل الخ وهو في العمادية ايضا لكنه
ليس فيه لفظ وقيل بل كما قدمناه فكان ينبغي اتباعه كذلك وذكر بعده ما يويده من
غير صيغة تمريض **قوله** وقيل قائله قاضي خان الخ من العمادية ايضا وعبارته
وفي فتاوى قاضي خان ان البيع الذي اعتاده اهل سمرقند ويسمونه بيع الوفا الصحيح ان العقد
الخ وكان على المص رحمه الله ان ينقل كذلك فقد اقتصر المص على بعض ما في العمادية ولا وجه له
فعليك بمراجعته وقد ذكر في البزازية تسعة اقوال في بيع الوفا يجب مراجعتها وذكر فيها
ما نصه اجاب عماد الدين وعلاء الدين بدر ومنهاج الشريعة في المشتري وفا اذا باع باتا او وفا
او وهب ان هذا التصرف لا يصح واذا مات المشتري وفا فورثته يقومون مقامه في احكام
الوفا انتهى عبارة البزازية وهل كذلك ورثة البايع وفا فلينظر ومن الاقوال التسعة
قول جامع لبعض المحققين انه فاسد في بعض الاحكام حتى ملك كل منهما الفسخ وصحيح في حق بعض

الاحكام حتى ملك كل منهما الفسخ وصحيح في حق بعض الاحكام كحل الانزال ومنافع المبيع ورهن في
حق البعض حتى لم يملك المشتري بيعه من اخر ولا رهنه ولا يملك قطع الشجر ولا هدم البناء
وسقوط الدين بهلاكه وانقسام الثمن ان دخله نقصان كما في الرهن قال صاحب البحر بعد نقله عن
البزازية وينبغي ان لا يعدل في الافتاء عن القول الجامع انتهى قلت وهو يفيد ان ورثة البايع
يقومون مقامه كورثة المشتري نظرا لجانب الرهن وهي حادثة الحال والله الموفق بمنه وكرمه
كتاب الشفعة وهي حق التملك نظرا لمن كان شريكا او جارا عند البيع **قوله** ولو ذميا
الخ يعني به من تثبت له الشفعة فسواء كان انثى او صغيرا او معتوق البعض والخصم عن الصبيا
في الشفعة لهم وعليهم اباؤهم او اوصيا الاباء عند عدمهم والاجداد من قبل الاباء عند عدمهم
وان لم يكن فاوصيا الاجداد فان لم يكن فالامام او الحاكم يقيم لهم من ينوب عنهم في الخصومة
والطلب كما ذكره قاضي خان **قوله** اذ لا بد من طلب المواثبة اقول الصواب
اذ لا بد من الاشهاد بعد طلب المواثبة لان طلب المواثبة هو الذي يستغنى عنه بالاشهاد ابتدا
فلم يبق بد من الاشهاد وعلى ما صوبناه يتفرع قوله فاذا اشهد ابتدا على طلبها تيسر
المقصود ولو كان كما قال لا يصح ان يتفرع عليه لابطاله ما فرع عليه فتامل منصفا
قوله ويبطلها في مجلس علمه بالبيع الخ هذا على غير ظاهر الرواية حتى لو سكت
هنيهة وهي رواية محمد وبها اخذ الكرخي رحمه الله وعند عامة المشايخ يشترط ان يكون
متصلا بعلمه وهو مروي عن محمد ايضا وهو ظاهر الرواية حتى لو سكت هنيهة بغير عذر ولم
يطلب او تكلم بكلام لغو بطلت شفعته كما في الخانية والزيلعي وشرح المجمع **قوله** فلو قال
بعد ما بلغه البيع الحمد لله الخ مفرع على ظاهر الرواية وانما هو على رواية اثبات الخيار
الى ان طال المجلس كما في المخيرة **قوله** وقيل يبطل ما دي سكوت عبارته
تقتضي ضعفه وعلمت ان اكثر المشايخ وظاهر الرواية على القول بالبطلان بادنى سكوت
قوله فانها اذا سلمت اليه يعني المشتري **قوله** لم يصح الاشهاد
عليه يعني على البايع هكذا ذكر القدوري والناطفي وشيخ الاسلام انه يصح استحسانا
كما في التبيين وفي المواهب وقيل مطلقا يعني يشهد عليه يعني البايع ولو بعد التسليم وهو
رواية الجامع الكبير **قوله** قايلا اشترى فلان هذه الدار الخ اقول وانما اقتصر على هذا
القدر من تعريف الدار لان الظاهر انه يشير الى الدار والوصف في الحاضر لا يحتاج
اليه فلذا لم يذكر حدودها والا فلا بد منه ولذا قال في الخانية ولا بد وان يبين انه
شفيع بالشركة او بالجوار او بالحقوق ويبين الحدود لتصير معلومة انتهى **قوله**
حتى اذا تمكن من الاشهاد عند الدار الخ يشير به الى انه يقدم هذا الطلب **قوله** او على
ذي اليد يشير به الى انه لا يكون البايع خصما عند تسليمه الى المشتري كما قدمه وعلمت

خذ

ان يكون خصمًا استحسانا ثم لو قصد الابعد من هذه الثلاثة وترك الاقرب فان كانوا جميعًا
في مصر جاز استحسانا وان بعضهم فيه والبعض في مصر اخر او في الرستاق فقصد الابعد
وترك الذي في مصره بطلت شفعته قياسا واستحسانا كما في التبيين قوله وما ذكر
من الضرر الخ استشكله الزيلعي بما اذا كان الشفيع غايبًا حيث لا يسقط بالتاخير اتهى
قوله قال شيخ الاسلام الفتوى اليوم على هذا قال في البرهان ومواضح ما يغني به
يعني ان تصحيح صاحب الذخيرة والمغني وقاضي خان في جامعه الصغير من كون تقدير مدة
السقوط بشهر اصح من تصحيح صاحب الهداية والكافي عدم سقوطها بالتاخير ابدا كساير
الحقوق والفرق بينهما وبين ساير الحقوق ان الشفعة حق يملك في العين لامر موهوم وهو
احتمال حصول الضرر من المشتري على وجه يتحقق الضرر على المشتري واما ساير الحقوق
فلان ماخيرها يتنفع من عليه ولا يضره ويمكنه ان يخرج من العهدة بدفعها الى اربابها انتهى
قوله واذا طلب سال الحكم القاضي الخصم عن مالكية الشفيع لما يشفع به يشير الى
انه لا يكتفي بظاهر اليد لان الظاهر يصلح للدفع لا للاستحقاق واكتفى به زفر وهو
احدى الروايتين عن ابي يوسف كما في البرهان قوله واذا طلب سال القاضي الخصم
الخ اقول كما في التبيين ذكر سؤال القاضي يسال اولا المدعي قبل ان يقبل على المدعى
عليه عن موضع الدار من المصر ومحله وحدودها فاذا بين ذلك ساله عن قبض المشتري
الدار وعدمه فاذا بين ساله عن سبب شفعته وحدود ما يشفع بها فاذا بين ولم يكن محجوبًا
بغيره ساله متى علم وكيف صنع حين علم فاذا بين ساله عن طلب التقرير كيف كان وعند
من اشهد وهل كان الذي اشهد عنده اقرب ام لا فاذا بين ذلك كله ولم يخل بشي في
شروطه تم دعواه واقبل القاضي على المدعى عليه فساله عن مالكية الشفيع بما يشفع
به الخ ولا يخفى ان المصنف استغنى عن هذا بقوله ثم يطلب عند قاض فلان اشترى
فلان دار كذا وانا شفيعها بدار كذا الخ لسلم الي لانا نقول هذا لا يكفي في اثبات هذه
الدعوى لما قدمنا من الشروط في جانب المدعي قوله والخصم للشفيع البايع قبل التسليم
يعني في طلب التملك قوله ويفسخ اي البيع بحضوره اي المشتري يعني مع حضور المالك
قوله الوكيل بالشراء خصم الخ اقول نعم لا يشترط للقضاء حضور الموكل ولا كذلك البايع
لانه ليس بنايب عن المشتري بخلاف الوكيل قوله ادعى المشتري ثمنا وبايعه اقل
منه بلا قبضه فالقول للبايع اقول ولو ادعى البايع اكثر تحالفا يعني البايع والمشتري
وايهما نكل ظهر ان الثمن ما قال الاخر فياخذها الشفيع بذلك وان حلفا فسخ القاضي
البيع وياخذها الشفيع بقول البايع كما في البرهان قوله وان كان البايع قبض
الثمن الخ هذا اذا كان قبض الثمن ظاهرا كما ذكر بان ثبت بالبينة او باليمين ولو كان غير ظاهر

فقال البايع بعت الدار بالف وقبضت الثمن ياخذها الشفيع بالف ولو بدا بقبض الثمن قبل
بيان القدر بان قال بعت الدار وقبضت الثمن وهو الف درهم لم يلتفت الى قوله في مقدار
الثمن كما في التبيين قوله لان العقد حينئذ يكون بيعًا باطلا اقول الصواب انه يكون
فاسدًا لان هذا في حكم المسكوت عن ثمنه بل ادنى منه اذ التسمية وجدت لان الحط لم يمر الا
المسمى قوله وان قلعهما اي البنا والغرس الشفيع اقول الصواب نعلهما بالفا فالعين
فاللام لمكان قوله فاستحقت لانه اذا كان قلعه مقدمًا على الاستحقاق كان اتلافا
منه لا بامر احد والمراد ان الشفيع اذا بنى او غرس فامره المستحق بقلعه لا يرجع بقيمتهما
وهذا عندهما وقال ابو يوسف يرجع بقيمتهما على من اخذ منه الدار كالمشتري المغرور من
جهة البايع وقالوا انه متملك جبرا بخلاف المشتري فانه مسلط من جهة بايعه والشفيع
غير مغرور كما في شرح المجمع قوله وان خربت الدار الخ هذا اذا لم يبق للبنا نقض ولا من الشجر
شي من حطب وخشب واما اذا بقي شي من ذلك واخذه المشتري لانفصاله من الارض حيث
لم يكن تبعًا للارض فلا بد من سقوط بعض الثمن بحصته ذلك لانه عين مال قايم بقي محتبسًا عند
المشتري فيكون له حصته من الثمن فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقض يوم الاخذ
كما في التبيين قوله وحصة العرصة ان نقض المشتري البنا اقول فليقسم الثمن على قيمة الارض والبنا
يوم العقد بخلاف المسئلة الاولى وهي ما اذا انهدم البنا بنفسه وكان النقض باقيا حيث يعتبر فيها
قيمة النقض يوم الاخذ بالشفعة كما في التبيين قوله وذكر ثمر النخل اقول لولا ذكره شرحا له
يعلم من المتن قوله فاذا جده المشتري الخ اقول وكذا يسقط حصته من الثمن في الفصل الا
لو هلك بافة سماوية باب ما يكون الشفعة فيه قوله ومما في حكمه كالعلو اقول
ثم ان كان العلو طريقه طريق السفل يستحق الشفعة بالطريق على انه خليط في الحقوق
وان لم يكن بان كان طريقه غير طريق السفل يستحقها بالمجاورة قوله لكن يشترط التقا
اقول ويجب الطلب فيه قوله او بيعت بخيار هذا بخلاف ما لو شريت بخيار فانها
تجب اتفاقا ثم اذا اخذها الشفيع في مدة الخيار لزم البيع لعجز المشتري عن الرد ولا
خيار للشفيع قوله بان يبني فيها في هذا الحصر نظر لان شرط وجوبها انقطاع حق البا
ولا يختص بالبنا بل يكون باعم كالبيع وغيره من اخراجها عن ملك المشتري كما عرف في البيع
الفاسد فان باعها اخذها الشفيع باي البيعين شاء فان اخذ بالثاني اخذها بالثمن وان
بالاول فبالقيمة وان اخرجها بغير البيع كالهبة والمهر نقض تصرفه واخذت بالقيمة
قوله او باقالة عطف على بخلاف رد بلا قضا يعني فتجب فيها قوله يبطلها اي
الشفعة ترك طلب المواثبة الخ اقول ولم يذكر ترك طلب التقرير مع انه مبطل ايضًا
مع القدرة قوله فاذا بيع الدار يعني بيع بعضها بان اشترى الشريك حصة شريكه

قال

قوله ويبطلها ايضا بيعه ما يشفع به المراد بيع لاخيار للبايع فيه سوا كان باتا او
فيه خيار المشتري قوله وجعله مسجدا او مقبرة تقدم ما يصير به ما ذكر قوله
او وقفا مسجلا ينبغي على القول بلزوم الوقف بمجرد القول ان يسقط به وان لم يسجل قوله
اما بان يقول للشفيع تركت الطلب يعني يقول له انت قلت تركت الطلب وتشهد به
البينة قوله يشفع حصة احد المشتريين اقول سوا كان قبل القبض او بعده على الصحيح
لكن لا ياخذ نصيب احدهم اذا نقد حصته من الثمن حتى ينقد الجميع سوا سمي لكل ثمنا او للكل
جملة قوله لان في الاول دفع ضرر الجار الا الثاني اقول الاولى في التعليل ان يقال
لان في الاول باخذ نصيب احدهم قام مقامه فلا تتفرق الصفقة على احد وفي الثاني
تفريقها على المشتري فيتضرر به وبعيب الشركة زيادة ضرر وهي شرعت على خلاف
القياس لدفع الضرر عن الشفيع فلا تشرع على وجه يتضرر به المشتري ضررا زايدا سوى
الاخذ انتهى قوله فللشفيع ان ياخذ النصف الذي صار للمشتري او يدع اقول يا[خذه]
في اي جانب كان على المفتي به واطلاق المص رحمه الله يدل عليه وهو مروي عن ابي يوسف
وعن ابي حنيفة انه انما ياخذ في جانب الدار التي يشفع بها لانه لا يبقى جارا فيما يقع في
الجانب الاخر قوله وليس له ان ينقض القسمة هذا بخلاف ما اذا قاسم المشتري الشريك
الذي لم يبع حيث يكون للشفيع نقضه لعدم وقوع العقد ممن قاسم فلم تكن من تمام العقد
قوله صح للاب او الوصي تسليمها الخ هذا اذا بيعت بمثل قيمتها وان بيعت باكثر منها مما
لا يتغابن الناس في مثله فقيل جاز التسليم بالاجماع وقيل لا يجوز وهو الاصح كما في التبيين
وفي البرهان وهذا اذا بيعت بمثل قيمتها فان بيعت بغبن فاحش فقيل يجوز التسليم
لانه تمحض نظرا وقيل لا يصح بالاتفاق وهو الاصح كما في التبيين لانه لا يملك الاخذ فلا
يملك التسليم كالاجنبي انتهى

كتاب الهبة

قوله لانه ليس بصريح فيها الخ
لا يخفى عدم المراد الثاني منها فينبغي ان يقال لان الحمل يراد به العارية والهبة فاذا نوى
الهبة اعتبرت واذا لم ينو حمل على ادناهما وهو العارية قال الله تعالى او كسوتهم
وجه الاستدلال به على انه للتمليك ان الكفارة لا تتادى بالمنافع وكان تمليك الذات
مرادا قوله فيكون تفسيرا لما قبله معنى قوله داري لك هبة فتكون عارية
اقول لانها محكمة فيها والهبة تحتملها وتحتمل تمليك العين فيحمل المحتمل على المحكم قوله
من غير ان يكون تبعية قبض الكل اقول يعني ان قبض بعض ما ينقسم في ضمن الكل لا يفيد
الملك حتى لو وهب نصف دار غير مقسوم ودفع الدار اليه فباع الموهوب له ما وهب
له لا يجوز بيعه بمنزلة من باع هبة لم يقبضها ذكره قاضي خان اقول وقال عقبه
ذكر عصام رحمه الله انها اي هبة المشاع من الشريك بلا قسمة تفيد الملك وبه اخذ بعض

المشايخ

المشايخ رحمهم الله وسياتي ان الهبة الفاسدة تفيد الملك بالقبض وبه يفتى قوله ونتيم
في متاع في دار وطعام في جرابه اذا سلمهما بما فيهما هذا ليس بشرط لانه لو سلم الموهوب دون
ما هو فيه يصح ايضا كما نقله شارح المجمع عن المحيط قوله نفي الفصل الاول الموهوب شاغل وفي
في بعض النسخ شاغلا فيحذف كان واسمها ويبقى خبرها وموضع كونه على فعله لا يصح هنا لقوله
بعده لا مشغول قوله الا اذا وهب المتاع والطعام فيقبض الكل اقول الحصر ممنوع لانه اذا فرغ
الموهوب عن ملكه وقبضه الموهوب له ملكه لزوال المانع وهذا كما ذكره فيما تقدم من هبة
اللبن في الضرع ونظايره قوله يصح في صحيحها بالتخلية اقول التخلية ان يخلي بين الهبة
والموهوب له ويقول اقبضه كما في الخانية قوله واما على قول من يرى فلان المقبوض
بحكم الهبة الفاسدة مضمون لا يكون الا على القول بعدم الملك والا فكيف يكون مالكا و
فما ذكر من استقامة الجواب فيه نظر على ان المفتى به افادة الملك بالقبض فيما وهب له
هبة فاسدة قوله وهبت لك هذه الغرارة الحنطة او الزق السمن الخ اقول هذا وان كان
مستغنى عنه بما احال على معرفته لكن لما كان نظام قوله وهبت لك هذا الزق متناولا
للظرف والمظروف صارت غير ما تقدم لانه فيما تقدم نص على المظروف فقط بخلاف
ما هنا قوله وتم هبة ما مع الموهوب له بلا قبض جديد فان قلت هذا ظاهر الا فيما اذا
كان في يده بطريق الوديعة فانه مشكل لكون يده يد المالك بيابة عنه في الحفظ فكيف
ينوب هذا القبض عن قبض الهبة قلنا يد المالك حكما ما دام عاملا له وبعد الهبة ليس حكمية
والقابض حقيقة فباعتبارها صار قابضا لاقامة يده مقام يد المالك حكما ما دام عاملا
له وبعد الهبة ليس بعامل له فتعتبر الحقيقة قوله او امانة يعني كالمستاجرة ثم لا يخفى
انه لم يوف بما يشمله المتن من العين المضمونة كالغصب والرهن لكن لما ذكر خلاف مسيلة
البيع لمسيلة الهبة فيما ذكره احتاج الى الاقتصار عليه وان كانت مسيلة الهبة اعم لشمولها
العين المضمونة ايضا وما ذكره من الاصل يشير الى هذا قوله لانه وليه فيشترط قبضه
اقول وهكذا وقع في التبيين لعله حق العبارة فلا يشترط قبضه فليتامل قوله اذا كان
معلوما اقول ولو كان يسكنها الاب ومتاعه فيها او يسكنها غيره بلا اجر والام كالاب لو
والابن في يدها ولو ليس له وصي وكذا من يعوله والصدقة في هذا كله كالهبة كما في التبيين
قوله وتم ما وهب اجنبي له اي للطفل بقبضه قال في الاشباه والنظاير الا اذا وهب
له اعمى لا نفع له وتلحقه مؤنته فان قبوله باطل ويرد الى الواهب كما في الذخيرة قوله
او قبض زوجها لها اي الصغيرة اقول لا يخفى عدم معرفة قيد الصغر من المتن لكنه لما كان
المقام في الهبة للصغير استغنى عن ذكره قوله لكن بعد الزفاف اقول ولا يشترط ان تكون
ممن يجامع مثلها في الصحيح كما في التبيين قوله اي لم يجز الهبة بمحل اقول وهذا الخلاف

الوصية له لانها لا يشترط فيها القبض لكونها تمليكا مضافا لما بعد الموت ولا يتأتى الولي
يقوم مقامه في قبض الهبة لانه غير متحقق قبل الولادة قوله اي يجوز هبة درهم صحيح لرجلين
اقول هذا على الصحيح وقال بعض المشايخ رحمهم الله لا يجوز لان تنصيف الدرهم لا يضر وكان مما يحتمل
القسمة والصحيح انه يجوز وبه قال الامام ابو الحسن علي السعدي وشمس الائمة الحلواني رحمهما
الله لان الدرهم الصحيح لا يكسر عادة فكان مما لا يحتمل القسمة حتى لو كان من الدراهم التي تكسر عادة
فلا يضرها الكسر والتبعيض كانت بمنزلة المتاع الذي يحتمل القسمة فلا يجوز كما في الخانية
قوله لمنع ظهور يده تمكنهم يعني اهل دار الحرب ان دخل فيها قوله ولو وهبه لعبد
دخوله فيها لم تجز يعني لا يملكه وهي عبارته في استيلاء الكفار قوله وكذا يجوز هبة
البنا الى اخر الباب اقول فيما تقدم غنية عن هذا فتأمل والله الموفق باب الرجوع

قوله فخرج من كان ذا رحم وليس بمحرم يعني من النسب والا فالاخ من الرضاع لو كان ابن
عم هو رحم محرم لكن لا بسبب قوله ذكر الاول بقوله ومنعه المحرمية بالقرابة اعاده ليذكر
الموانع على نضدها وليذكر وجهه قوله وزيادة متصلة احترز به عن المنفصلة كالولد
والارش والعقر فانه يرجع في الاصل دون الزيادة لامكان الفصل كما في التبيين لكن في
الخانية قال ابو يوسف لا يرجع في الام حتى يستغني الولد انتهى قوله كبنا وغرس
المراد اذا كان يوجب زيادة في الارض وان وجب في بعض الارض لكبرها بحيث لا يعد
مثله زيادة فيها كلها امتنع في تلك القطعة فقط كما في التبيين واذا لم يوجب زيادة
اصلا لا يمنع الرجوع في شيء لما في الخانية وهب دارا فبنى الموهوب له في بيت الضيافة
التي تسمى بالفارسية كماسناه تنورا للخبز كان للواهب ان يرجع في هبته لان مثل
هذا يعد نقصانا ولا يعد زيادة انتهى قوله وعوض اضيف اليها اقول ويشترط ان
يكون لبعض الموهوب قوله لجريان التوارث بينهما بلا حجب وبطلان العطف للتفسير
فالمعنى ان التوارث بينهما يكون في حالة عدم حجب للبطلان قوله وضابطها اي
ضابط الموانع حروف دمع خزقه الخ كان ينبغي ان يذكرها على ترتيب الحروف لتتأتى
المناسبة في معناها ولا ينقال بقي من الموانع المفقود لما سيأتي انه لا رجوع في
الهبة للفقير لانها صدقة قوله اي الرجل العبد اراد بالعبد الشيء المذكور فيما لو
وهب لرجل شيئا قوله او باعه منه ان كان غنيا اقول لا ينعقد البيع بالغنا قوله
يرجع بما يقابله من العوض كذا في الاسرار اقول صوابه من المعوض بالميم فالعين
بمعنى الموهوب قوله قضى ببطلان الرجوع لمانع ثم زال عاد الى الرجوع استشكل بما
تقدم من قوله ولو وهب لامرأته ثم ابانها فليس له ان يرجع مع زوال المانع وهو الزوجية
واجيب بانه يمكن ان يكون المراد بالمانع هنا الطارئ بعد الهبة وبزواله يثبت الرجوع

بخلاف

كالدينار الندقي التيم يكسر للطلا منه

بخلاف المانع المقارن كالهبة للزوجة قوله بخلاف ما اذا اشترى عبدا بالخيار الخ فرق
بين مسئلة الهبة والبيع فانه يمكن ان الحبل امر مبطن لا يطلع على حقيقة زواله فيحتمل بقاؤها
بخلاف زوال البنا واشباهه اذ لا توهم لبقايه بعد زواله قوله وبطلت بالشيوع
كما هو حكم الهبة يعني فيما يحتمل القسمة قوله كما لم تجز هبة بقوله به اقول الضمير
في هبته راجع للطفل لا للاب لما فيه من تشبيه الشيء بنفسه قوله وبيع انتهاء الخ
اقول ويصح ولو كان العوض اقل منها وهو من جنسها ولا ربا فيه ذكره البرجندي قوله
وهب كرباسا فقصره الخ كذا في قاضي خان الا انه قال وهب ثوبا فقصره الخ ثم قال
وفي الاملاء اذا غسله او قصره له ان يرجع في الهبة قوله وجارية علمها الموهوب له
القران او الكتابة او كانت اعجمية الخ مثله في الخانية مع ذكر الخلاف حيث قال الموهوب
له اذا علم الموهوب القران او الكتابة او كانت اعجمية فعلمها الكلام او شيئا من الحرف وما
اشبه ذلك يمنع الرجوع في الهبة لحدوث الزيادة في العين وعلى قول زفر تعلم الحرف وما
اشبه ذلك لا يمنع الرجوع في الهبة وعن محمد في المنتقى انه لا يبطل حق الواهب في
الرجوع كما هو قول زفر وعن ابي حنيفة روايتان انتهى قوله وكذا لو وهب ببغداد الخ حكاه
الزيلعي عن المنتقى عندهما وعند ابي يوسف لا ينقطع الرجوع لان الزيادة لم تحصل في العين
فصار كزيادة السعر ولهما ان الرجوع يتضمن ابطال حق الموهوب له في الكرا ومؤنة النقل
فيبطل بخلاف نفقة العبد لانها بدل عن المنفعة والمؤنة بلا بدل انتهى وفي الخانية
فصل في الرجوع على صيغة التمريض حيث قال وهب شيئا له حمل ومؤنة ببغداد فحمله الموهوب
له الى بلدة اخرى لا يكون للواهب ان يرجع في الهبة قيل هذا اذا كان قيمة الهبة في المكان
الذي انتقل اليه اكثر وان استوت قيمتها في المكانين كان للواهب ان يرجع في هبته
انتهى قوله لتصدق على غني لا يرجع اقول ذكر الزيلعي مما قاسه الرجوع في الصدقة
على الغني قوله واعترض الزيلعي على قولهم اقول اعتراضه على الكنز واجاب العيني عن
التكرار بقوله قلت لا يلزم التكرار اصلا لان قوله على ان يرد عليه شيئا منها لا يستلزم
ان يكون عوضا لان كونه عوضا انما هو بالفاظ مخصوصة فيجوز ان يكون ردا ولا يكون عوضا
لعدم الاستلزام واما قوله او يعوضه شيئا منها فصريح بالعوض ولا شك انهما متغايران
انتهى فبهذا وبما قاله المص رحمه الله استقامت عبارة الكنز قوله لا يجوز الابراء عن الدين
بشرط الا كاين الخ اقول هذا قد تقدم فيما يبطل بالشرط الفاسد والمراد بالكاين
الحال والمضي لا ما سيكون قوله العمري ان يجعل داره له مدة عمره واذا مات ترد عليه
الخ قال في شرح المجمع وهي هبة شيء مدة عمر الموهوب له او الواهب بشرط ان يعود اليه او الى
ورثته اذا مات الموهوب له انتهى فقول المص مدة عمره يحتمل ان يرجع ضميره الى الواهب ايضا

كتاب الاجارة قوله واختلف في انعقادها بلفظ البيع اقول جزم في
البرهان شرح مواهب الرحمن بعدم الانعقاد فقال لا بعتك يعني لا تنعقد بعتك منفعتها
لأن بيع المعدوم باطل فلا يصح تمليكها بلفظ البيع والشرا انتهى وفي الخانية رجل قال
لغيره بعت منك منفعة هذه الدار شهرا بكذا لا يجوز كما لا يجوز بيع خدمة العبد شهرا بكذا
لا يجوز كما لا يجوز بيع خدمة العبد شهرا بكذا انتهى قوله او وهبتك منافعها اقول هذا
ولا تصح فيما لو ورد العقد على المنافع لما قال في البرهان وكذا يعني لا تنعقد باجرت
منفعتها لانها معدومة وانما تجوز بايراد العقد على العين ولم يوجد وقيل تنعقد به
لانه اتى بالمقصود من اضافة الاجارة الى العين انتهى وفي الخانية ولو قال اجرتك منفعة
هذه الدار شهرا بكذا ذكر في بعض الروايات انه لا يجوز وانما تجوز الاجارة اذا اضيفت
الى الدار لا المنفعة وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده اذا اضاف الاجارة الى
المنفعة جاز ايضا انتهى قوله او تمكنه من الاستيفا اقول يعني في الاجارة الصحيحة
لما سيأتي قوله ولا يسقط الاجر بالغصب اقول يعني اذا غصبت كل المدة وان بعضها
فبقدره يسقط انتهى وفي انفساخ الاجارة بالغصب اختلاف انتهى ويسقط الاجر
بغرق الارض قبل زرعها وان اصطلمه اصطلمته آفة سماوية لزمه الاجر تاما في رواية
عن محمد لانه قد زرعها او يلزمه اجر ما مضى من المدة فقط وبه يفتى ان لم يتمكن من
زرع مثله في الضرر ثانيا ذكره في البرهان قوله للموجر طلب الاجر للدار الخ اقول
هذا اذا لم يوقت في العقد وقتا لطلبه وان وقت فليس له الطلب قبله كما في المجمع
قوله والخياطة ونحوها اذا فرغ اقول هذا لو عمل في بيته كما في البرهان قوله
وذكر في المبسوط الخ اقول وهو على المشهور لما في البرهان ويستحق حصة ما خاط لو عمل
في بيت المستاجر على المشهور قوله للخباز طلب الاجر للخبز في بيت المستاجر بعد
اخراجه من التنور اقول ولو خبز في بيت نفسه لا يستحق الاجر الا بعد التسليم كما في شرح
المجمع قوله وقبله لا اجر ويغرم اقول والمالك بالخيار ان شا ضمنه دقيقا مثل دقيقه
ولا اجر له وان شا ضمنه قيمة الخبز واعطاه الاجر ولا يجب عليه ضمان الحطب والملح كما في
التبيين قوله من لعمله اثر في العين الخ اقول ومحل حبسه للاجر اذا عمل في دكانه اما
اذا عمل في بيت المستاجر فليس له حق الحبس كما في شرح المجمع عن الخلاصة قوله وغاسل
الثوب بغير ما ذكر قال الزيلعي اختلفوا في غسل الثوب حسب اختلافهم في القصار بلا
نشا وقد بيناه من قبل انتهى قلت والذي بيّنه هو ما حكاه المص رحمه الله عن النهاية
وظاهر التعليل يفيد ان له حبس المغسولة ايضا على الاصح انتهى وفي القنية قال
استادنا اختلف المشايخ في قول اصحابنا كل صانع لعمله اثر في العين له حبسها المراد

شرح

اشر

به العين والاجزا المملوكة للصانع التي تتصل بمحل العمل كالنشا والغرا والخيوط ونحوها
ام مجرد ما يرى ويعاين في محل العمل ككسر الفستق والحطب وطحن الحنطة وحلق راس العبد
فاختار نجم الدين ظهير الدين الثاني واختار غيرهم الاول انتهى قوله بخلاف السلم يعني السلم فيما لو
استقرض بحق مؤجلا قوله لو كان غيابه معلومين اقول يعني للعاقدين او ذكر عدديهم
للاجير قوله قطوا قال في المختار الصحاح والقط الكتاب والصك بالجايزة ومنه قوله
تعالى عجل لنا قطنا انتهى قوله وهو نصف الاجر المسمى اقول فيه نظر بل له الاجر كما لا يقتضي
قوله ولو استاجر رجلا لايصال قط او زاد الى زيد الخ المعقود عليه الايصال لا غير
وقد وجد فما وجه تنصيف الاجر على ان المتن صادق بوجوب تمام الاجر انتهى والمسئلة فرضها
صاحب المواهب في الاستيجار للايصال ورد الجواب معا ورايت بخط شيخنا الشيخ علي
المقدسي ما صورته وفي المسئلة قيود ٦ استفيدت من الذخيرة وقاضي خان وشروح
الهداية افيد بالكتاب لانه لو كان له مؤنة كطعام فلا اجر اتفاقا ٢ قيد برد الجواب لانه
لو لم يشترط رد المجي بالجواب وترك الكتاب ثمة فيما لو كان ميتا او غايبا فله الاجر كاملا ٣
قيد بالذهاب اذ لو ذهب بلا كتاب فلا اجر له الرابع قيد بان وجد ميتا اذ لو وجده حيا
ودفع اليه واتى بالجواب فله الاجر كاملا او كان المكتوب اليه غايبا فدفعه الى اخر ليدفعه اليه
او دفع الى المكتوب اليه ولم يقرا ورجع بغير الجواب فله اجر الذهاب ٥ قيد بتبليغ الكتاب
اذ لو استاجره لتبليغ رسالة الى فلان فذهب ولم يجد المرسل اليه او وجده ولم يبلغه
الرسالة ورجع فله الاجر والفرق ان الرسالة قد يكون سرا لا يرضى المرسل بان يطلع عليه
غيره وفي غير المختوم لا يكون سرا بخلاف الرسالة فانها لا تخلو عن الاسرار وما اختار الرسالة
على الكتاب الا ليسره المرسل اليه قال شمس الايمة الحلواني الرسالة والكتاب سواء ٦ قيد
برد الكتاب اذ لو تركه هناك ولم يرده الى المرسل استحق اجرة الذهاب اتفاقا انتهى
قوله سوى موهن البنا كالقصارة اقول ور البد اذا كان يضر بالبنا يمنع منه
وان كان لا يضر لا يمنع هكذا اختاره الحلواني وعليه الفتوى كما في الذخيرة قوله اي البنا
ونحوه يعني به الشجر والرطاب قوله فيمته مستحق القلع قال شارح المجمع ومعرفة
قيمته كذلك ان تقوم الارض مع الشجر المامور مالكه بقلعه وبغيرها وليس فيها هذا الشجر
فتفصل ما بينهما هو قيمة الشجر وانما فسرنا بكذا لان قيمة المقلوع ازيد من قيمة المامور بقلعه
لكون المونة مصروفة للقلع كذا في الكفاية انتهى قوله والزرع يترك باجر المثل
اقول معناه اذا كان بالقضا او الرضا والا فلا اجر كما في الاشباه والنظاير عن القنية ونصها
المراد بقول الفقها اذا انتهت الاجارة والزرع لم يستحصد يترك باجر المثل بقضا او بعقدهما
حتى لا يجب الاجر الا بايجابهما انتهى واقول هذا في غير ما استثناه المتاخرون من الوقف

مختار

قلت الاسناد وفيها
اذا رده يجب له عنده
في البرهان

قلت وهذا الثاني
نعلمها نظرناه في
كلام المص رحمه
الله تعالى

والمعد للاستغلال ومال اليتيم فانها اذا انقضت المدة وبقي الزرع بعدها حتى ادرك يقضي باجر
المثل لما زاد على المدة مطلقا قوله قال في الكنز الخ اقول مواخذته هذه واردة عليه
في قوله المتقدم والزراعة مدة كذا لان الاجارة لا تصح وان ذكر مدة الاستيجار ما لم يبين
ما يزرع فيها وليس في كلامه ما يستدل به على وجه الاطلاق قوله وان تساويا وزنا
اقول الواو زائدة قوله والاخف كالسمسم والشعير اقول يعني لو استاجرها لحمل مقدار
من البر له حمل مثل كيله سمسما او شعيرا وكذا مثل وزنه على الاصح كما في التبيين قوله لانه
ربما يكون اضر اقول بل مجزوم بضرره على انه جزم به من قبل قوله وضمن ما ارداف رجل الخ
اقول ذكر انه يضمن نصف القيمة ولم يذكر ما اذا يجب عليه من الاجر وقال في التهذيب وفي
المحيط انه يجب عليه جميع الاجر اذا هلكت بعد ما بلغت مقصده ونصف القيمة ثم المالك
بالخيار ان شاء ضمن الرديف وان شاء ضمن الراكب فالراكب لا يرجع بما ضمن والرديف يرجع ان
كان مستاجرا والا فلا كما في التبيين قوله وضمن ما الزيادة على حمل معلوم ما زاد ان
طاقت الحمل اقول وهذا اذا حملها الزيادة مع المسمى وكانت من جنسه حتى لو حملها المسمى
وحده ثم حملها الزيادة وحدها او حملها وكانت من غير جنسه فعطبت يضمن جميع قيمتها كما لو
استاجر ثورا لحنطة معلومة فزاد يجب جميع القيمة كما في التبيين وفي تتمة الفتاوى
استكرى دابة ليحمل عليها عشر مخاتيم بر فجعل في الجوالق عشرين وامر المكاري ان يحمل ما لو
عليها فحمل هو ولم يشاركه المستكري ربع القيمة ولو كان البر في جوالقين فحمل كل جوالق
ووضعا معا في الحمل لا ضمان ان هلكت ولو حملاه معا ووضعاه عليها يضمن المستكري ربع القيمة
ولو كان البر في جوالقين فحمل كل جوالقا ووضعاهما على الدابة معا لا يضمن المستاجر شيئا
ويجعل حمله مما استحق بالعقد انتهى قوله وجوازه بها عما استاجرت اليه ولو ذاهبا
وجائيا وردها اليه قال في الكافي هذا اصح انتهى كما سنذكره قوله بمنزلة المودع اذا خالف
الخ سنذكر في باب الرهن والجناية في الرهن ان المستاجر والمستعير اذا خالف ثم عاد الى
الوفاق لا يبرأ من الضمان على ما عليه الفتوى قوله وقيل الجواب يجري على اطلاقه تفسير
الاطلاق بان استاجرها ذهابا او ايابا قوله قال في الهداية هذا اصح وقال في الكافي
الاول اصح اقول هذا وهم لانه اعتمد في الكافي على التصحيح الذي اعتمده صاحب الهداية فلا تخالف
بين ما اعتمداه من التصحيح لانه قال في الكافي قيل هذا اي الضمان بالمجاوزة اذا استاجرها
ذاهبا لا جائيا لانتهاء العقد دون ما اذا استاجرها ذاهبا وجائيا لبقاء العقد وقيل
بل هو ضامن في الوجهين وهذا اصح وقيل الاول اصح انتهى ملخصا قوله ونزع سرج حمار
مكترى وايكافه اقول هذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن بقدر الزيادة وفي الحقائق نقلا
عن العيون والفتوى على قولهما انتهى وما قالا رواية الاجارات عن ابي حنيفة واختلف

تفسير الزيادة قيل مساحة حتى اذا كان السرج منوين والايكاف ستة امنا يضمن ثلثي قيمته
انتهى كما في البرهان وقال الاتقاني وكان الفقيه ابو جعفر يقول ان كانت تلك الدابة لا تركب
بمثله والسرج يجب الضمان بحسب الزيادة وان كانت تلك الدابة لا توكف بمثله وجب عليه ضمان
الكل لانه قصد اتلافه وصار بمنزلة خلاف الجنس وهذا القول احسن وبه ناخذ الى هنا لفظ ابي
الليث انتهى وقيد بنزع السرج والايكاف لانه لو استاجره عريانا ليركب خارج المصر فاسرجها
لا يضمن اتفاقا وان للركوب في المصر فان كان من الاشراف لا يضمن اتفاقا وان من الاسافل يضمن وقيد
بتبديل سرجها باكاف لانه لو بدل اكافها بسرج لا يضمن اتفاقا لانه اخف من الاكاف ولو بدل
سرجها بسرج لا يسرج بمثله فهلكت لا يضمن اتفاقا وان كانت لا تسرج بمثله يضمن اتفاقا كما في شرح
المجمع وذكر المص رحمه الله هذا الاخير قوله وله الاجر ان بلغ اقول وكذا لو بلغ بعد نزع سرجه
قوله او اخذ الثياب اجر مثله اقول هذا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه
لا اجر له والخياط ضامن له قيمة الثوب كما في البرهان مع توجيه كل قوله ذكر قاضي خان
اقول قال عقبه وقال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني كان الشيخ الامام يقول عرف ديارنا في
الاعمال التي يفسد المتعلم فيها بعض ما كان متقوما حتى يتعلم نحو عمل ثقب الجواهر وما اشبه ذلك
فما كان من جنس ذلك يكون الاجر على المولى ان كان مسمى فالمسمى وان لم يكن فاجر المثل عليه للاستاذ
وما لم يكن من جنس هذا يجب الاجر على الاستاذ انتهى باب الاجارة الفاسدة قوله
في الشيوع اقول اجارة المشاع فاسدة عند ابي حنيفة وعندهما تجوز بشرط بيان نصيبه وان لم
يبين نصيبه لا يجوز في الصحيح وفي المغني الفتوى في اجارة المشاع على قولهما كذا في التبيين
وفي شرح المجمع لابن الملك واجارة المشاع سواء كان يحتمل القسمة او لا بان يوجر نصيبه من دار
مشتركة من غير الشريك فاسدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه والفتوى على قوله انتهى
قوله احترز به عن الشيوع الطارئ فانه لا يفسد الاجارة الخ اقول وهذا حيلة جواز اجارة
المشاع على قوله وكذا حيلة جوازها عنده ان يحكم حاكم كما في شرح المجمع والتبيين قوله
او اجر رجلان دارهما الخ اقول يعني انه لو مات احد الموجرين او المستاجرين لا تفسد
الاجارة في حصة الحي وهو ظاهر الرواية وقال زفر تفسد في كلتيهما وهو رواية عن ابي حنيفة
قوله وجهالة المسمى الخ اقول وكذا تفسد لو جعل نصفه كماية درهم وثوب ما وكذا اذا ردد
في الزمان كان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبنصفه اذا لم يخطه الا في الغد لاجتماع
التسميتين فيكون الاجر مجهولا يجب اجر المثل غير زائد على المسمى قوله فان فسدت بهما اي
بهذين الاخيرين وجب اجر المثل بالغا ما بلغ اقول هكذا اطلقه في
التبيين ويرد عليه ما ذكرناه من مسئلة ترديد العمل اذ لا يتجاوز فيها المسمى ان فسادها بجهالة
المسمى كما سنذكره فيما سياتي قوله والا اي وان لم تفسد بهما بل بالشرط او الشيوع لم يزد

في تصحيح الشيخ قاسم المؤكد على قولهما الراجح

على المسمى اقول يرد عليه ما قال الزيلعي وقالوا اذا استاجر دارا على ان لا يسكنها المستاجر فسدت الاجارة ويجب عليه ان سكنها اجر المثل بالغا ما بلغ انتهى حيث فسدت بالشرط وزيد فيها على المسمى قوله هكذا ينبغي الخ اقول قد علمت ما فيه قوله فان اجر دارا بعبد مجهول فسكن مدة ولم يدفعه فعليه للمدة اجر المثل بالغا ما بلغ وتفسخ في الباقي اقول وجوب اجر المثل غير متوقف على عدم دفع العبد اذ هو الواجب للفساد فلا معنى لما ذكره بل هو بيان للواقع بخلاف ما اذا عينه بان اجر داره سنة بعبد بعينه فسكن المستاجر شهرا ولم يدفع العبد حتى اعتقه صح اعتاقه وكان على المستاجر للشهر الماضي اجر المثل بالغا ما بلغ وتنتقض الاجارة فيما بقي لان الاجارة باعتاق العبد فسدت فيما بقي وكذا المؤجر دارا بعين تسكن الدار ولم يسلم العين حتى هلكت كان عليه الاجر بالغا ما بلغ انتهى كما في الخانية قوله واذا تم فلكل منهما ان ينقض الاجارة اقول هذا بشرط ان يكون الاجر حاضرا وان كان غائبا لا يجوز بالاجماع وقيل عند ابي يوسف يجوز وكذا لو قدم اجرة شهرين او ثلاثة وقبض الاجرة لا يكون لكل واحد منهما الفسخ في قدر المعجل اجرته كما في التبيين قوله في ظاهر الرواية لكل منهما الخيار اقول وبه يفتى كما في التبيين قوله وفي اعتبار الاول نوع حرج اقول المراد به اول ساعة من الشهر قوله استاجر عبدا باجر معلوم وبطعامه لم يجز اقول وهذا بخلاف ما لو شرط طعام العبد على المستاجر لا في الخانية استاجر عبدا كل شهر بكذا على ان يكون طعامه على المستاجر او دابة على ان يكون علفها على المستاجر ذكر في الكتاب انه لا يجوز وقال الفقيه ابو الليث في الدابة ناخذ بقول المتقدمين اما في زماننا العبد ياكل من مال المستاجر عادة انتهى قوله وطعامها وكسوتها اقول كان الاولى اعادة حرف الجر بان يقول وبطعامها وكسوتها لانها مسئلة مستقلة وليست تتميما للاولى قوله وعندهما لا يجوز يعني فالجواز له ابو حنيفة قاله استحسانا وله الوسط كما في شرح المجمع قوله سواء كان الزوج الخ اقول هذا في الاصح قوله وجاز للمستاجر فسخها ان مرضت او حبلت اقول وجاز لها ايضا ان تفسخها باذية اهله لها وبعدم جريان عادتها بارضاع ولد غيرها وبما يعاب بها كما في التبيين قوله لا يمنع شيء منها اقول ومما ذكر محمد من ان الدهن والريحان على الظئر فذاك من عادة اهل الكوفة كما في البرهان قوله فان ارضعت بلبن شاة اقول بان اقرت به او شهدت بينة بارضاعها لبن البهائم له وان جحدت كونه بلبن شاة فالقول لها مع يمينها استحسانا ولو شهدوا انها ما ارضعته بلبن نفسها لم يقبل لقيامها على النفي مقصودا بخلاف الاول لدخوله في ضمن الاثبات وان اقاما البينة فبينة الظئر كما في الذخيرة قوله فلا اجر اقول هذا ظاهر على اختيار شمس الائمة حيث قال الاصح ان العقد يرد على اللبن لانه هو المقصود

وما

وما سوى ذلك من القيام بمصالحه تبع واما على اختيار صاحب الهداية ان المعقود عليه المنفعة وهو القيام بخدمة الولد وما يحتاج اليه ففيه نظر لانه جعل الارضاع مستحقا تبعا للخدمة فكيف يسقط كل الاجر بتركه كما في البرهان قوله بخلاف ما اذا دفعته الى خادمها حتى ارضعته حيث تستحق الاجر اقول هذا استحسان اذا لم يشترط ارضاعه بنفسها وان شرطه فدفعته لخادمها اختلفوا فيه والاصح انها لا تستحق كما في الذخيرة قوله وفي المحيط الخ اقول يشكل عليه ما ذكره في البرهان عن سنن ابي داود عن عبادة ابن الصامت قال علمت ناسا من اهل الصفة القران فاهدى الي رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمي بها في سبيل الله لاتين رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته فقلت يا رسول الله رجل اهدى الي قوسا ممن كنت اعلمه الكتاب والقران وليست بمال وارمي عنها في سبيل الله قال ان كنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها وفي رواية فقلت ما ترى فيها يا رسول الله فقال جمرة بين كتفيك تقلدتها او تعلقتها انتهى اقول او استاجر حمارا ليحمل زاده ببعضه المراد ببعضه قدر معلوم منه ويكون له اجر المثل لا يتجاوز به المسمى اذا نقله ما استاجر له وهو هذا اذا ورد العقد على الجميع ببعضه الباقي فلا اجر لانه ملك النصف في الحال بالتعجيل فصار شريكا كما نص عليه انتهى وينظر هل يتبع الثوب مثله قوله او من يخبز له كذا اليوم بكذا اقول هذا على الصحيح من مذهب الامام ان الاجارة فاسدة قدم العمل او اخره اذا ذكر الاجر بعد الوقت والعمل واما اذا ذكر الوقت اولا ثم الاجر ثم العمل بعده او ذكر العمل اولا ثم الاجر ثم الوقت لا يفسد العقد كما في الخانية قوله ونفع الاجير وقوعها على المنفعة لعل صوابه على المدة لوضوحه لتعليله بقوله لانه يستحق الاجر بمضي المدة عمل او لا وكونه قسيما لما يقع العقد عليه وهو العمل او الزمان فليتامل قوله لان هذه الاعمال تبقى بعد انقضاء المدة اقول لو كانت الاجارة طويلة فلا يبقى لفعله اثر بعدها او كان الزرع لا يحصل الا به لا يفسد اشتراطه وقد يحتاج الى كري الجداول ولا يبقى اثره الى القابل عادة بخلاف كري الانهار لان اثره يبقى الى القابل عادة كما في التبيين قوله ولو زرعها فمضى الاجل عاد صحيحا اقول صحة العقد لا تتوقف على مضي الاجل بعد الزراعة بل اذا زرع ارتفعت قبل تمام الجهالة لما ذكر بعد من وجه الاستحسان فيما اذا بلغ الحمل المكان ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد فليتامل قوله عاد العقد صحيحا يعني استحسانا وفيه كما في الجحود في الطريق اقول لا يخفى انه شبه عدم استحقاقه الاجر في التعدي وحمل الطعام المشترك بما اذا جحد في الطريق وفيه نظر لانه لا يسقط الاجر الا فيما بقي على قول الجميع خلافا لمحمد كما ذكره وكان ينبغي ان يقال كما في ما بقي بعد الجحود في الطريق قوله واذا اتحد الا اقول ثم لو استوفى احدهما المنفعة عند اتحاد الجنس فعليه اجر المثل في ظاهر

الرواية وروى الكرخي عن ابي يوسف انه لا شي عليه كما في التبيين باب فسخ الاجارة
قوله يعني استاجر رجلا ليرعى غنمه شهرا بدرهم فهو اجير مشترك اقول هذا اذا اوقع العقد
على هذا الترتيب المذكور كان فاسدا كما قدمناه عن الخانيه وهي مسئلة الخيار المتقدمة
قوله وافتى المتاخرون بالصلح على النصف اقول قال البرجندي وفي الفصول العمادية كان
الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني يفتي بقول ابي حنيفة قال صاحب الحدة سالت عنه هل
يجبر الخصم على الصلح عند من قال به اجاب باني كنت افتي بالصلح في الابتدا فرجعت
لهذا وعن صاحب المحيط انه ان كان الاجير مصلحا لا يجب الضمان وان كان بخلافه يجب
الضمان كما هو مذهبهما وان كان مستور الحال يومر بالصلح انتهى وفي التبيين وبقولهما
يفتى اليوم لتغير احوال الناس وبه تحصل صيانة اموالهم انتهى وقال العيني وبه يعني
بما قالا افتى بعضهم وبقول الامام اخرون وافتى بالصلح جماعة منا انتهى وقال قاضي
خان والمختار في الاجير المشترك قول ابي حنيفة انتهى قوله نيل يضمن ما هلك بعمله
كالحرق اقول وصاحب الثوب مخير ان شا ضمنه قيمة غير معمول ولم يعطه الاجر وان شا
ضمنه معمولا واعطاه الاجر ونظيره كما في التبيين قوله او غرق السفينة من مده
اقول او معالجته لان ذلك من جنايته يده فيضمن وان كان صاحب الطعام او وكيله في السفينة
لا يضمن الملاح بشي من ذلك لان صاحب الطعام اذا كان معه في السفينة كان الطعام
في يد صاحبه فلا يضمن الملاح الا ان يصنع فيها شيئا او يفعل فعلا يتعمد الفساد كما في الكافي
قوله او سقط من الاجر دابة اقول قيل هذا اذا كان كبيرا يستمسك على الدابة
ويركب وحده والا فهو كالمتاع والصحيح انه لا فرق كما في التبيين قوله حتى ان الختان
لو قطع الحشفة وبرئ المقطوع يجب دية كاملة اقول وان قطع بعضها يجب حكومة
عدل كما ذكره الاتقاني قوله واذا انكسر دن اقول يعني اذا كان الكسر بصنعه بان
زلق وعثر او كسره عمدا وان كان من غير صنعه بان زحمه الناس فانكسر فلا يضمن عنده
وعندهما يضمن قيمته في موضع انكسر كما في التبيين قوله اعلم الى اخر السوادة من
كلام الزيلعي قوله او ذكر العمل المدة او لا نحو ان يستاجر راعيا شهرا ليرعى له غنما
مسماة باجر معلوم اقول اذا اوقع العقد على هذا الترتيب كان فاسدا كما قدمناه
وبحثه ان يلي ذكر المدة الاجر فتامل قوله فلا يتغير حكم الكلام الاول بالغين المعجمة
والرا المهملة قوله لكن يجب اشتراط خيار التعيين في البيع اقول في اشتراطه
في البيع روايتان وقد حكاهما المص رحمه الله في باب خيار الشرط وذكرنا الخلاف في تصحيحهما
قوله لان الاجر انما يجب بالعمل الخ اقول هذا وجه الفرق بين الاجارة والبيع على احدى
الروايتين فيه حكاه الزيلعي قوله وفي الثاني اجر المثل غير زايد على المسمى اقول

المراد بالمسمى مسمى اليوم الثاني وهو نصف درهم لا يزاد عليه في الصحيح وفي الجامع الصغير
لا ينقص عن نصف درهم ولا يزاد على درهم انتهى كما في التبيين وما في الجامع الصغير
هو ظاهر الرواية كما في نسخة في البرهان قوله استاجر حمارا فضل عن الطريق الخ اقول
هذا ان لم يكن تخلف عنه اما لو تخلف عنه فتركه على باب بيت ودخله حتى توارى عنه او تخلف
عنه في الطريق لحاجة كبول او غايط حتى غاب عن بصره او ضل في الطريق وعلم به فلم يطلبه
مع علمه بمكانه او اوقفه وصلى الفرض فذهب او انتهب وهو ينظر اليه ولم يقطع اي الفرض
ضمن لانه ترك الحفظ مع القدرة عليه لان خوف ذهاب المال يبيح قطع الصلاة وان كان درهما
وان لم يغب عنه او كان في موضع لا يعد فيه هذا الذهاب تضييعا له بان كان في سكة
غير نافذة او في بعض القرى الامينة لم يضمن كما في البرهان قوله نخاف على الباقي
ان يتبعها اقول يعني خاف الضياع فهو عذر عند ابي حنيفة لانها ضاعت بغير فعله
وهما ضمناه لتركه اتباعه بحسب وسعه كما في البرهان قوله لا يسترد اجر عبد محجور اقول
وكذا لا يسترد اجر الصبي المحجور استحسانا فيهما كما في البرهان قوله فاجر هو اي العبد
نفسه اي من غير الغاصب فالهالك فاجر زاينة في نسخة قوله والعبد مريض او ابق
اقول من يشهد له الحال لو حذف هذا المكان اولى ليتجه قوله بعده فان كان ابقا او مريضا
لا يجب الاجر وان لم يكن يجب والا فيكتفي بحكم مرضه واباقه ثم يرد دينه وبين عدمه قوله
وقال الموجر في اخرها اقول وكذا الحكم لو انكره بالمرة قوله حكم الحال اقول فيكون
القول قول من يشهد له الحال مع يمينه فيصلح الظاهر مرجحا وان لم يصلح حجة وهذا
ظاهر في جانب المستاجر لانه ليس فيه الا دفع الاستحقاق عليه وان شهد للموجر ففيه
اشكال من حيث استحقاقه الاجرة بالظاهر وهو لا تصلح للاستحقاق وجوابه انه يستحقه
بالسبب السابق وهو العقد وانما الظاهر ليشهد على بقايه الى ذلك الوقت وعلى هذا
ادعا الولادة قبل العتق والثمر قبل البيع القول لمن الولد والثمر في يده تحكيما للحال كما في
التبيين قوله والقول لرب الثوب في الاجر وعدمه اقول هذا عند ابي حنيفة وجعله
ابو يوسف القول للصانع ان كان حريفا له اي خليطا بينه وبين المستاجر اخذ واعطا في حرفة
وحكم محمد بالاجر ان كان معروفا بعمل تلك الصنعة بالاجرة وبه يفتى لشهادة الظاهر لدعواه
كما في البرهان وفي الصغرى ايضا الفتوى على قول محمد وكذا في التبيين باب
فسخ الاجارة قوله نفسخ هذا على الاصح وقال بعضهم تفسخ بهذه الاشيا كما في التبيين
قوله لاحتمال الانتفاع بوجه اخر اقول او بما استاجر لاجله مع الخلل كما سيأتي قوله
فلو لم يخل به او انتفع او ازاله سقط خياره اقول سقوط الخيار واضح فيما انتفع او ازيل الخلل
اما فيما اذا لم يخل فليس له خيار اصلا فلا يقال سقط خياره اذ السقوط فرع عن الثبوت

وكان ينبغي ان يقول بدله ليس له خيار والسالبة صادقة بنفي الموضوع قوله وبعذر عطف
على بخيار الشرط اقول يعني انها تفسخ بالعذر فيثبت به في حق غير العاقد وفي كيفيته اختلاف
اشار في الجامع الصغير الى انه لا يحتاج فيه الى القضاء بمنزلة عيب المبيع فينفرد العاقد
بالفسخ وفي الزيادات ان الامر يرفع الى الحاكم ليفسخ كالرجوع في الهبة قال شمس الائمة السرخسي
هذا هو الاصح ومنهم من وفق فقال هذا اذا كان العذر ظاهرا انفسخ والا فيفسخه الحاكم وقال
قاضي خان والمحبوبي هو الاصح كما في التبيين قوله ولزوم دين لا يقضى الا بثمن ما اجر
واراد فسخها نفسخ قال الزيلعي اختلفوا في كيفية فسخه فقال بعضهم يبيع الدار والا ينعقد بيعه
وتنفسخ الاجارة ضمنا لبيعه وقال بعضهم تفسخ الاجارة اولا ثم يبيع انتهى مسائل شتى قوله
والمراد به هنا ما ينبغي من اصول القصب المحصور في الارض اقول وكذا لو احرقت الشوك فيها
لم يضمن قوله استاجرها او استعارها الخ اقول وكذا لو ولعله لم يذكر المملوكة لانه اذا لم
يضمن فيما ذكر فالمملوكة اولى لعدم الضمان قوله قال الامام شمس الائمة عدم الضمان اذا
كانت الرياح ساكنة ثم تغيرت اما اذا كانت مضطربة فيضمن اقول نقل الزيلعي عن
شمس الائمة بصيغة ينبغي فانه قال واما اذا كانت الرياح مضطربة ينبغي ان يضمن انتهى
وفي جامع الفصولين رجل احرق شوكا او شيئا في ارضه فذهبت الريح بالشرارات الى ارض جاره
واحرقت زرعه ان كان بعيدا من ارض الجار على وجه لا يصل اليه شرر النار في العادة فلا
ضمان عليه لانه حصل بفعل النار وانه جبار ولو كان بقرب من ارضه على وجه يصل شرر
النار غالبا فانه يضمن لان له الايقاد في ملكه لنفسه لكن بشرط السلامة انتهى قوله سقى
ارضه سقيا لا تحتمله الخ اقول يعني لا تحتمل بقاءه بان كانت صعودا او ارض جاره هبوطا
يعلم انه لو سقى ارضه نفذ الى جاره ضمن ولو كان يستقر في ارضه ثم يتعدى الى ارض جاره
فلو تقدم اليه جاره بالسكر والاحكام ولم يفعل ضمن ويكون هذا كالاشهاد على حائط ولو لم يتقدم
لم يضمن كما في جامع الفصولين قوله لانه شركة الوجوه في الحقيقة اقول لاح لي ان فيه نظرا
ثم رايت الزيلعي قال ان هذه شركة الصنائع ثم قال وقول صاحب الهداية هذه شركة الوجوه
في الحقيقة فهذا لوجاهته يتقبل ومع حذاقته يعمل فيه نوع اشكال فان تفسير شركة الوجوه
ان يشتركا على ان يشتريا بوجوههما وليس في هذه بيع ولا شراء فكيف يتصور ان يكون شركة
الوجوه وانما هي شركة الصنائع على ما بينا انتهى قوله وحمل محملا معتادا اقول ليس هو
من شرط الجواز بل هو تصريح لما يجوز له في هذا العقد فانه اذا حمل غير معتاد لا يقال بعدم صحة
الاستيجار به بل ينبغي ان يكون كما تقدم فيما لو استاجرها لقدر معلوم فزاد عليه ان اطاقت
الكل ثم هلكت ضمن الزيادة وان لم تطق ضمن كل قيمتها قوله ويعير ويودع فيما لا يختلف
الناس في الانتفاع به اقول هذا مستغنى عنه بما قدمه في اوائل كتاب الاجارة بقوله فيما

لايختلف

يختلف به اي بالمستعمل بطل التقييد لانه غير مفيد ثم قوله ويودع لم يظهر لي سر تقييده
بما لا يختلف اذ الايداع ليس الا الاستحفاظ ولعل الصواب ويوجر لقوله بعده فاذا استاجر
دابة ليركب لا يوجر غيره ولا يعيره واقول هو ايضا مستغنى عنه بما تقدم من قوله في
الاجارة وان خصص راكبا او لابسا خالف ضمن كذا كل ما يختلف بالمستعمل كتاب العارية
قوله لانها منسوبة الى العار لان طلبها عار وعيب قال في المغرب انها منسوبة الى العارة
اسم من الاعارة واخذها من العار عيب وفي النهاية ان ما في المغرب هو المعول عليه لانه صلى
الله عليه وسلم باشر الاستعارة فلو كان العار في طلبها لما باشرها انتهى كما في البحر قوله
هي تمليك نفع اقول وقال الكرخي والشافعي اباحة وتوجيه كل ذكره الزيلعي قوله
اقول بهذا التقرير يندفع ما اعترض صاحب الكافي الخ اقول يخالف هذا الدفع ما ذكره
في الايمان بقوله يراد بهذا البر قضيه عند ابي حنيفة لترجح المعنى الحقيقي فليتامل
قوله ولا يضمن اذا هلكت بلا تعد اقول هذا اذا كانت العارية مطلقة فان كانت مقيدة
في الوقت مطلقة في غيره نحو ان يعيره يوما فلو لم يردها بعد مضي الوقت ضمن اذا هلكت كما
شرح المجمع وهو المختار كما في العمادية انتهى سواء استعملها بعد الوقت اولا وذكر صاحب المحيط
وشيخ الاسلام انه انما يضمن اذا انتفع بعد مضي الوقت لانه حينئذ يصير غاصبا اما اذا لم ينتفع
به في اليوم الثاني فلا يضمن كالمودع اذا امسك بعد انقضاء المدة ومنهم من قال يضمن على كل
حال لان المستعير يمسك مال الغير بعد المدة لنفسه بخلاف المودع كما في شرح المجمع والتبيين
مطلقا اخذ شمس الائمة السرخسي كما في الخانية وفي جامع الفصولين ولو هلكت بعد مضي مدة
الاعارة ضمن في قولهم اذا امسكها بعد المضي بلا اذن فصار غاصبا انتهى قلت يكن يرد
على اطلاق الفصولين التضمين في قولهم ما ذكره صاحب المحيط وشيخ الاسلام كما قدمنا
قوله فلا تؤجر ولا ترهن اقول وسكت عن ايداعها واختلفوا فيه واكثرهم على انه يجوز
وعليه الفتوى كما في التبيين قوله او ضمن المستاجر الخ اقول وسكت عن ما لو ضمن المرتهن
فيبطل حكمه قوله ويعار ما لا يختلف استعماله ان عينه اي منتفعا اقول هذا التقييد
ليس باحترازي لقول الزيلعي وان كان لا يختلف يعني النفع كالسكنى والحمل جاز ان يفعل
بنفسه وبغيره في اي وقت شاء لان التقييد بالانتفاع فيما لا يختلف لا يفيد انتهى
الا ان يقال ان ان للوصل وان كان الاكثر استعمالها مقرونة بالواو وذكرت هاهنا
على حد قوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى قوله ثم استعار دابة مطلقا اقول يعني
في النفع والزمان وهذا نقله الزيلعي عن الكافي ثم قال لجعله يعني صاحب الكافي
كالاجارة فعلى هذا ينبغي ان يحمل هذا على الاطلاق الذي كن هنا فيما يختلف بالمستعمل
كاللبس والركوب والزراعة على ما اذا قال على ان اركب عليها من اشاء اذا البس الثوب من

اشيا كما حمل الاطلاق الذي ذكره في الاجارة على هذا انتهى قوله وضمن رب الارض ما نقص البناء والغرس بالقلع اقول معنى قوله ضمن ما نقص ان يقوم قايما غير مقلوع لان القلع غير مستحق عليه قبل الوقت كما في التبيين وفي البرهان فاذا كانت قيمتها وقت مضي المدة المضروبة عشرة دنانير مثلا وحين قلعهما ثمانية يرجع بدينارين كذا ذكره القدوري انتهى ثم لو اراد تملكهما فيما اذا وقت تملكهما بقيمتهما قايمين غير مقلوعين يعني يشتريان بشرط بقائهما الى المدة المضروبة لان القلع غير مستحق عليه قبل الوقت كذا ذكره الحاكم الشهيد الا ان يرفعهما المستعير ولا يضمنه قيمتهما فله ذلك لانهما ملكه وانما اوجبنا الضمان على المعير لدفع الضرر عنه فاذا رضي كان مواخذا بملكه وقيل يستخير المعير ان نقصت الارض بالقلع نقصا عظيما انتهى كذا في البرهان وفي الخانية جزم بالملك اذا استضرت قوله وفي الترك مراعاة الحقين اقول ليس في عبارته الا مراعاة حق المستعير فحق العبارة سقط هو ويترك باجر المثل لان في الترك الخ كما هو في البرهان مسطور في كتب المذهب ونص في البرهان على ان الترك استحسانا ثم قال عن المبسوط ولم يبين في الكتاب ان الارض تترك في يد المستعير الى وقت ادراك الزرع باجر او بغير اجر قالوا وينبغي ان تترك باجر المثل كما لو انتهت مدة الاجارة والزرع بقل بعد انتهى قوله ردّ المستعير الدابة الخ اقول وكذا الحكم في المستاجر كما في البرهان قوله بخلاف الاجنبي فانه يضمن اقول كذا في الكنز وقال الزيلعي ومذا يشهد لمن قال من المشايخ ان المستعير ليس له ان يودع وعلى المختار ان هذه المسئلة محمولة على ما اذا كانت العارية موقتة فمضت مدتها ثم بعثها مع الاجنبي لانه بامساكها بعد مضي لتعديه فكذا اذا تركها في يد الاجنبي انتهى وفي البرهان قوله وكذا يعني يبرا لو ردها مع اجنبي على المختار بناء على ما قاله مشايخ العراق من ان المستعير يملك الايداع وعليه الفتوى لانه لما ملك الاعارة مع ان فيها ايداعا وتمليك المنافع فلان يملك الايداع وليس فيه تمليك المنافع اولى والاولى قوله وان ردها مع اجنبي ضمن اذا هلكت لانها موضوعة فيما اذا كانت العارية موقتة فقد انتهت باستيفاء مدتها وحينئذ يصير المستعير مودعا والمودع لا يملك الايداع بالاتفاق انتهى قوله وضع المستعير العارية بين يديه فنام فضاعت لم يضمن الخ اقول وهو شامل لما لو كانت دابة لما قال في الخانية استعار دابة فنام في المفازة ومقودها في يده فجاء انسان وقطع المقود وذهب بالدابة لا يضمن المستعير لانه لم يترك الحفظ ولو ان السارق مد المقود من يده وذهب بالدابة ولم يعلم به المستعير كان ضامنا لانه اذا نام على وجه يمكن مد المقود من يده وهو لا يعلم يكون تضييعا قيل هذا اذا نام مضطجعا فان نام جالسا لا يضمن على كل حال لانه لو نام جالسا

ولم يكن

ولم يكن المقود في يده ولكن الدابة تكون بين يديه لا يضمن فههنا اولى انتهى قوله ليس للاب اعارة مال طفله اقول والصبي المأذون اذا اعار ماله صحت الاعارة كما في الخانية قوله الوديعة قوله وشرطها كون المال قابلا لاثبات اليد عليه اقول فيه تسامح والمراد اثبات اليد بالفعل ولا يكفي قبول الاثبات كما اشار اليه بعد بقوله وحفظ شيء بدون اثبات اليد عليه محال قوله وحكمها وجوب الحفظ الخ اقول ووجوب الاداء عند الطلب الا كما لو كانت سيفا فاراد صاحبه الضرب به عدوانا كما سيأتي قوله كذا الامناء الا متولي الخ اقول فالمستثنى ثلاثة كما ذكر وزاد العلامة المرحوم الشيخ زين في الاشباه والنظائر عليها سبعة احد المتولي اذا مات ولم يبين حال المال الذي في يده والوصي اذا مات مجهلا والاب اذا مات مجهلا مال ابنه والوارث اذا مات مجهلا ما اودع عند مورثه ومن مات مجهلا ما القته الريح في بيته ومن مات مجهلا ما وضعه مالكه في بيته بغير علمه والصبي المحجور اذا مات مجهلا لما اودع عنده ثم قال فصار المستثنى عشرة انتهى قلت لكن القول بان الاب لا يضمن ضعفه العمادي بقوله والاب اذا مات مجهلا يضمن وقيل لا يضمن كالوصي انتهى قوله او قاضيا اودع مال اليتيم ومات مجهلا يشير الى انه يضمن لو وضع اموال اليتامى في بيته ومات ولا يدري اين المال وانه لم يبين لانه مودع فيضمن بموته مجهلا وبه صرح العمادي انتهى وذكر قاضي خان عن ابن رستم لو مات القاضي ولم يبين ما عنده من مال اليتيم لا يضمن قوله كذا في الخانية اقول وذكره في كتاب الوقف قوله وتحفظها بنفسه وعياله اقول ما لم يكن المدفوع اليه متهما كما في الخانية والمعتبر فيه المساكنة لا المنفعة الا ترى ان المراة لو دفعت الى زوجها لا تضمن كما في التبيين واختلف فيما لو دفع الى من في عيال صاحب الوديعة كما في الخانية قوله واجيره يعني الاجير مسانهة او مشاهرة كما في البرهان وقيد الزيلعي الاجير مشاهرة بان يكون نفقته عليه انتهى واقول فيتامل فيه مع ما قدمه اعني الزيلعي من ان المعتبر فيه المساكنة لا النفقة انتهى وعن محمد رحمه الله ان المودع اذا دفع الوديعة الى وكيله وليس في عياله او الى امين من امنائه ممن يثق به في ماله وليس في عياله لا يضمن ذكره في النهاية ثم قال وعليه الفتوى وعزاه الى التمرتاشي وهو الى الحلوائي ثم قال وعن هذا لم يشترط في التحفة في حفظ الوديعة بالعيال فقال ويلزم المودع حفظه اذا قبل الوديعة على الوجه الذي يحفظ ما له وذكر فيه انواعا حتى ذكر ان له ان يحفظ بشريك العنان والمفاوضة وعبده المأذون له في يده ماله ثم قال وبهذا يعلم ان العيال ليس بشرط في حفظ الوديعة انتهى قوله الا اذا خاف حرقا او غرقا فسلم الى جاره او فلك اخر قالوا اذا لم يمكنه ان يدفعها الى من هو في عياله وان امكنه ان يحفظها في ذلك الوقت بعياله فدفعها الى الاجنبي يضمن لانه

لاضرورة له فيه وكذا لو القاها في سفينة اخري فوقعت في البحر ابتدا او بالتقر لان الاتلاف ٥ حصل بفعله كما في التبيين قوله كذا اي يضمن ايضا المودع اذا طلب ربها فمنع اقول الا في ثلاث مسايل نقلها عن الخانية في الاشباه قوله او جحدها عنده لغوله بان قال لم تودعني اما لو قال ليس له علي شي ثم ادعي ردا او تلفا صدق كما في جامع الفصولين وحكي في جحود العقار خلافا قوله يعني اذا طلبها صاحبها فجحدها عنده قال شمس الايمة يضمن عند زفر خلافا لابي يوسف وذكر الناطفي ان الجحود بحضرة صاحبها يكون فسخا للوديعة فيضمن ان نقلها عن موضع كانت فيه حالة الجحود واذا لم ينقلها عنه لا يضمن انتهي وفي جامع الفصولين جحدها او العارية فيما يحول غرم كانه غصب ولو لم يحول انتهي قوله اشتركا اقول ويكون شركة املاك كما في التبيين قوله وهذا القايل يقول ان المستعير والمستاجر اذا خالف ثم عاد الي الوفاق لا يبرا عن الضمان الخ اقول في العمادية قال الاستروشني ان المستاجر والمستعير اذا خالفا ثم عادا الي الوفاق لا يبرا عن الضمان علي ما عليه الفتوي قوله فان لم يامن او نهاه فضاعت ضمن اقول ومحل ضمانه فيما اذا لم يامن الطريق مما اذا كان له بد عن السفر ان لم يكن له منه بد بان سافر مع اهله لا يضمن وكذا لو نهاه عن الخروج بها من المصر فخرج يضمن ان كان له منه بد والا فلا كما في التبيين قوله وله السفر بها اقول قد تقدم في الاجارة للمودع ان يسافر بالوديعة في البر لا البحر اتهم فيحمل الاطلاق هنا علي ما قيد ثم قوله بخلاف الدار اقول هذا مستغني عنه بقوله قبله او حفظ في دار امر به في غيرها والله الموفق كتاب الرهن قوله وشرعا حبس المال الخ اقول فيه تسامح لان المدبر مال ولكن لا يمكن الاستيفا منه عن رهن الحر والمدبر والخمر ونحوها فلا ينافي ان يكون مخرجا بقوله حبس مال بل بقوله بحق يمكن اخذه منه واما الخمر فهو مال ايضا ويمكن الاستيفا منه بتوكيل ذمي ببيعه او بقبضه ان كان المرتهن والراهن من اهل الذمة قوله محوزا مفرغا مميزا هذه الاحوال اما مترادفة او متداخلة ذكره العيني قوله بالاقل جعل تعريفه اقول لذا قال في النهاية وفي بعض نسخ القدوري باقل بدون الالف واللام وهو خطا واعتبر هذا بقول الرجل مررت باعلم من زيد وعمرو يكون الاعلم غيرهما ولو كان بالالف واللام من زيد وعمرو يكون واحدا منهما فكلمة من للتمييز انتهي قوله يعني اذا ادعي المرتهن هلاك الرهن ضمن يعني الرهن بالاقل من قيمته ومن الدين كما تقدم قوله اذ لم يعتبر البينة عليه جعله شرطا للزوم الضمان يوهم بمفهومه انتفا الضمان باقامة البينة وليس مرادا وربما او همت عبارته ان المرتهن لا يقبل منه دعوي الهلاك بلا بينة وليس مرادا اذ لا فرق عندنا بين ثبوت الهلاك بالبينة وبين ثبوته بقوله مع يمينه ويكون الرهن في الصورتين مضمونا بالاقل من قيمته ومن الدين وقول محشي الدرر العلامة الواني رحمه الله الظاهر ان كلمة ان هاهنا وصلية ليس بظاهر وعلي تسليمه يحتاج

يحتاج لتاويل كون ان وصلية وكون الضمان ليس الاضمان الرهن لا مطلق الضمان وكذا وقع الايهام في عبارة ابن الملك شارح المجمع حيث قال يعني اذا ادعي المرتهن هلاك الرهن ولم تقم البينة عليه ضمنه عندنا انتهي وليس المراد ظاهره ومتن المجمع وشرحه لمصنفه لا ايهام فيهما وقد اوضح الحكم وازال الايهام في الحقايق شرح منظومة النسفي حيث قال في باب الامام مالك رحمه الله وقيمة الرهن علي المرتهن ش اذا ادعي الهلاك ولم يبرهن ادعي المرتهن هلاك الرهن ولا بينة له يضمن قيمته بالغة ما بلغت عند اي الامام مالك رحمه الله بنا علي ان المودع لو ادعي هلاك الوديعة ولم يتلف هلك معه شي اخر لا يصدق عنده وعندنا يصدق ويسقط الدين بقدره والباقي لا ضمان عليه انتهي وقد ذكرت هذا في ضمن رسالة مسماة بغاية المطلب في الرهن اذا ذهب قوله وجعل خاتم الرهن في خنصره اليمني او اليسري الخ اقول وهذا فيما لو كان المرتهن رجلا اما لو كان امراة فانه يضمن ولو لبسه في غير الخنصر لان النسا تلبس كذلك فيكون من باب الاستعمال كما في التبيين قوله وتقلد بسيفي الرهن اقول ظاهره الضمان مطلقا كما في التبيين وقال قاضي خان وفي السيفين يضمن اذا كان المرتهن يتقلد بسيفين لانه استعمال انتهي فلم يقيد بعادة الشجعان بل نظر الي حال المرتهن علي ان المصنف نظر الي حال المرتهن في لبس الخاتم فوق اخر قوله وفي لبس خاتم فوق اخر يرجع الي العادة الخ اقول وكذا لو رهنه خاتمين فلبس خاتما فوق خاتم كما في التبيين قوله الا ان يامره القاضي اقول ظاهره انه بمجرد الامر يكون ما انفقه دينا يرجع به ولا بد من التصريح بجعله دينا عليه كما في الملتقط وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يرجع عليه اذا كان صاحبه حاضرا وان كان بامر القاضي كما في التبيين وقال السغناقي فبمجرد امر القاضي لا يرجع اليه ما لم يجعله دينا عليه علي ما هو المذكور في الذخيرة ثم قال قال شمس الايمة وهكذا نقول في لقطة كتاب اللقطة واكثر مشايخنا علي هذا انه لا بد من التنصيص علي ان يكون ذلك دينا علي الراهن اما بمجرد الامر بالانفاق فلا يصير دينا انتهي باب ما يجوز رهنه والرهن به اولا قوله والفضل للراهن اقول اعني عليه اي لا يضمنه المرتهن لكونه امانة قوله لا يصح رهن مشاع اقول نفي الصحة يحتمل ان يكون للفساد او للبطلان ولم يتعرض لكونه فاسدا او باطلا وفيما اشار اليه في الذخيرة والمغني دليل علي انه فاسد لا باطل فالمقبوض بحكم الرهن الباطل لا يتعلق به الضمان وهو الصحيح والمقبوض بحكم الرهن الباطل لا يتعلق به الضمان اصلا لان الباطل من الرهن ما لا يكون منعقدا اصلا كالباطل في البيع والفاسد منه ما يكون منعقدا لكن بوصف الفساد كالفاسد من البيوع وشرط انعقاد الرهن ان يكون مالا والمقابل به يكون مالا مضمونا وهو شرط جواز الرهن ثم قال ففي كل موضع كان الرهن مالا والمقابل به مضمونا الا انه فقد بعض شرايط الجواز ينعقد الرهن لوجود

شرط الانعقاد لكن بصفة الفساد لا بعدم شرط الجواز وفي كل موضع لم يكن الرهن مالا او لم
يكن المقابل به مضمونا لا ينعقد الرهن اصلا كذا في النهاية للسغناقي قوله هو الصحيح راجع
الى قوله والطاري وذكر التصحيح في النهاية ايضا قوله او نخلها دونها اي دون الارض
ليس المراد جميع الارض بل قدر موضع النخل لما قال الزيلعي اما لو رهن النخيل بمواضعها جاز ولا
يمنع الصحة مجاورة ما ليس برهن قوله كذا العكس الخ يعني ان نص على عدم رهن المبني اما لو
رهن الارض وسكت عن النخيل والثمر والزرع والرطبة والبناء والغرس فهو يكون ذلك رهنا تبعا
لاتصاله كما في التبيين قوله ولا يضمن له مرتهنها الذي حصل ارجاع الضمير بالخمر فنات علم
حكم المذكورات معهما قوله لان المبيع غير مضمون على المشتري يعني للشفيع فلا مطالبة له على
المشتري بعد هلاكه قوله فيهلك في يد المرتهن عليه بما وعد من الدين اي ان بين قدره واما
اذا لم يسم قدره بان رهنه على ان يعطيه شيئا فهلك في يده يعطي المرتهن الراهن ما شاء لانه
بالهلاك صار مستوفيا شيئا فيكون بيانه اليه كما لو اقر بدين كما في التبيين وعن الذخيرة
قال محمد رحمه الله ولا استحسن من درهم قوله فان هلك يعني قبل الافتراق او بعده قوله
والمسلم فيه فان هلك اي الرهن تم العقد اي سواء هلك قبل الافتراق او بعده قوله ولو هلك
يهلك مضمونا اي على الاب وكذا الوصي يضمن للصغير وذكر في النهاية معزيا الى التمرتاشي وهو الحق
اللائق الا ان قيمة الرهن اذا كانت اكثر من الدين يضمن الاب بقدر الدين والوصي بقدر القيمة
لان الاب ان ينتفع بمال الصبي لا كذلك الوصي وذكر في الذخيرة والمغني التسوية بينهما في الحكم
فقال لا يضمنان الفضل لانه امانة فهو وديعة عند المرتهن ولهما ولاية الايداع كذا في التبيين
وتمامه فيه مفرعا قوله لان عقد الرهن تبرع من جانب الراهن الخ كذا اعطى التقييد وكان
ينبغي ذكره ايضا ليتم التعليل بجانبيه قوله قال لبائعه وقد اعطاه شيئا غير المبيع امسك
هذا التقييد بغير المبيع احترازي لانه لو قبض المبيع ثم قال له ذلك كان رهنا بثمنه كما
في التبيين قوله بطل حجة كل من خصمين الخ يعني اذا لم يؤرخا فان ارخا كان صاحب
التاريخ الاقدم اولى وكذا لو كان الرهن في يد احدهما كان اولى كما في التبيين وان
كان في ايديهما فان علم الاول منهما فهو له وان لم يعلم لم يكن رهنا لواحد منهم قياسا ما قال
في الاصل وبه نأخذ وفي الاستحسان لكل نصفه رهن نصف حقه كما في النهاية

باب رهن يوضع عند عدل

قوله خلافا لمالك كان الاولى ان يذكر
خلافا لزفر وابن ابي ليلى ايضا قوله ويضمن العدل بدفعه اليه قال في النهاية يضمن القيمة
انتهى ولعله فيما اذا لم يكن مثليا انتهى ثم لا يقدر العدل ان يجعل القيمة رهنا في يده لانه
مقضي عليه فلا يكون قاضيا كما في النهاية عن الذخيرة انتهى فيأخذانها منه ويجعلانها رهنا
عنده او عند غيره او يرفع احدهما الامر الى القاضي ليفعل ذلك كما في شرح الكنز للعيني فان

تعذر

تعذر اجتماعهما رفع العدل احدهما الى القاضي ولو جعل القيمة في يد العدل وقد ضمنها بالدفع
الى المرتهن كان للراهن اخذها منه ويرجع العدل بها على المرتهن لو دفع اليه الرهن رهنا
بان قال هذا رهنك خذه بحقك واحبسه بدينك استهلك الرهن او هلك لدفعه على
وجه الضمان وكذا يرجع لو دفعه له عارية او وديعة واستهلكه المرتهن كما في النهاية
عن الذخيرة قوله وتجبر الوكيل عليه اي البيع ان حل الاجل يعني والوكيل المشروط له البيع في عقد
الرهن وكذا يجبر لو شرط له بعد الرهن على الصحيح كما في التبيين قوله لانه ملكه اي لان
العدل ملك الرهن بالضمان قوله فلا يرجع المرتهن على العدل بدينه لعل الصواب ان
يقال فلا يرجع المرتهن على الراهن بدينه لانه لا يتوهم الرجوع على العدل ووجه عدم
رجوع المرتهن على الراهن انه لما وصل اليه الثمن بتأدية العدل صح اقتضاؤه لان العدل
لما ضمن صار المرتهن قابضا ثمن ملك الراهن فلا رجوع له عليه قوله او ضمن المرتهن ثمنه او
ضمن العدل المرتهن ثمن الرهن الذي باعه ولو اداه اليه قوله فهو اي ذلك الثمن له اي للعدل
الخ اقول نعم ما ينبغي ان يرجع العدل بما بقي من ضمانه القيمة على الراهن ايضا لكونه مغرورا من
جهته ولا يضيع عليه باقي القيمة التي اخذها منه المستحق فليتنظر ثم ان المص رحمه الله لم يذكر
رجوع المشتري في هذا الشق بل سيذكره فيما لو كان الرهن قائما وهنا لو ان المشتري
سلم الثمن بنفسه الى المرتهن لم يرجع على العدل به بل على المرتهن والدين على الراهن
على حاله كما في التبيين واقول نعم ما ينبغي انه ان سلمه الى العدل يرجع به عليه ثم يرجع
العدل به على المرتهن والمرتهن يرجع على راهنه بدينه فان قيل بذلك يصير العدل
قد ضمن للمشتري الثمن وللمستحق القيمة فالقيمة يرجع بها على الراهن لانه وكيله والثمن
يرجع به العدل على المرتهن والمرتهن يرجع على الراهن بدينه فال الامر الى الاستقرار
ضمان القيمة والثمن على الراهن فليتنظر قوله وسلم المقبوض له يعني ويرجع الراهن عن
الدين قوله وفي القائم اخذه من مشتريه ورجع اي مشتريه على العدل يعني فيما اذا سلم
المشتري الثمن بنفسه الى العدل ولو ان سلمه الى المرتهن لم يرجع على العدل به لان العدل في
البيع عامل للراهن وانما يرجع عليه اذا قبض ولم يقبض منه شيئا فبقي ضمان الثمن على المرتهن والدين
على الراهن على حاله كما في التبيين

باب التصرف والجناية في الرهن

قوله ان
اجاز المرتهن او قضى دينه نفذ اي وينتقل حقه الى ثمنه كما سيذكره المص في الصحيح فيكون محبوسا
بالدين كما في البرهان والتبيين قوله وان فسخ اي المرتهن عقد الرهن لم ينفسخ لعل صوابه
عقد بيع الرهن قوله فلو اجازه اي المرتهن البيع الثاني جاز الثاني لا الاول كذا عكسه كما في
التبيين قوله فاجازها اي هذه التصرفات المرادة له لو اجاز ما حصل منها بعد البيع نعم
من البيع وغيره كان ينبغي عدم ذكر البيع لانه ليس من مدخول الاجارة او للمرتهن والمثبة من

ثم تعرض التنظير وتصويره
اعني قوله كوكيل بالخصومة
اذا غاب موكله

من التبيين قال ولو باعه الراهن ثم اجره او رهنه او وهبه من غيره فاجاز المرتهن الاجارة او الرهن او الهبة جاز البيع الاول دون هذه العقود انتهى واجازة البيع مقصوده تقدم ذكرها قوله سعى العبد للمرتهن في الاقل من قيمته ومن الدين كيفيته ذلك ان ينظر الى قيمة العبد يوم العتق ويوم الرهن والى الدين فيسعى في الاقل منها كما في التبيين قوله سعى كل من المدبر والمستولدة قال الزيلعي ثم يقضي بالسعاية الدين ان كان من جنس حقه وكان الدين حالا وان لم يكن من جنس حقه صرف بجنسه ويقضي به الدين وان كان مؤجلا كانت السعاية رهنا عنده فاذا حل الدين قضي بها على نحو ما ذكرنا في الحال قوله واجنبي اتلفه ضمنه المرتهن فياخذ مثله او قيمته يوم القبض لا يوم هلك كما في النهاية يعني يوم استهلاكه بخلاف ضمانه على المرتهن فانه يعتبر قيمته يوم القبض كما في التبيين والنهاية وكذلك في الهلاك يعتبر قيمته يوم القبض لا يوم هلك كما في النهاية قوله اعاره اي الرهن مرتهنه راهنه او اعاره احدهما قال في النهاية في استعمال لفظ الاعارة في جانب المرتهن تسامح لان الاعارة تمليك المنافع بغير عوض وهو لم يكن مالكا لها فكيف يملك تمليكها ولكن لما عومل ههنا معاملة الاعارة من عدم الضمان وتمكن الاسترداد اطلق اسم الاعارة لمنافاة بين يد العارية ويد المرتهن الرهن انتهى قوله واذا اجر او وهب او باع احدهما باذن الاخر من اجنبي خرج عن الرهن قال الزيلعي كذا لو من المرتهن قوله مرتهن اذن باستعماله كما قال في جامع الفصولين فان لم يؤذن له وخالف ثم عاد فهو رهن على حاله انتهى قوله ان هلك حال العمل لم يضمن يعني ان صدقه الراهن ولو اختلفا في وقت الهلاك فادعى المرتهن انه وقت العمل والراهن في غير حال العمل كان القول للمرتهن والبينة للراهن كما في النهاية عن فتاوى قاضي خان وكما في التبيين قوله وان عين المعير تقيد بما عينه من قدر بيانه ما قال في الذخيرة لو سمى له شيئا فرهنه باقل من ذلك او اكثر فالمسئلة على ثلاثة اوجه الاول اذا كانت قيمة الثوب مثل الدين او كانت اكثر من الدين فرهن باكثر من الدين او باقل فانه يضمن قيمة الثوب وان نقص ان كان النقصان الى تمام قيمة الثوب لا يضمن وان كان النقصان اقل يضمن قيمة الثوب انتهى قوله لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن قال في العمادية قال الاستروشني ان المستاجر والمستعير اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لا يبرأ من الضمان على ما عليه الفتوى قوله جناية الراهن على الرهن مضمونة اي فيكون حكم الرهن قوله واذا لزمه وكان الدين مؤجلا سقط من الضمان بقدره لعل صوابه وكان الدين حالا انتهى وهذا اذا كان ما لزمه من جنس دينه واما اذا كان الدين مؤجلا فلا يحكم بالسقوط بمجرد اللزوم بل ما لزمه يحبس مع الدين الى حلول الاجل فاذا حل اخذه بدينه ان كان من جنسه والا فحتى يستوفي دينه قوله واما

مايوجب

ما يوجب القصاص فهو معتبر بالاجماع يعني بان كان في النفس لانه لا قصاص بين طرفي حر وعبد وقال في شرح المجمع يقتص من الراهن اذا حضر الراهن ويسقط الدين انتهى وهذا اذا ثبت بالبينة اما اذا ثبت بالاقرار فلا يشترط حضور سيده قوله اما كون جنايته الخ هذا كما هو ظاهر في بيان عدم ضمانهما كذلك يصلح لبيان عدم ضمان مالهما قوله اما كون جنايته على الراهن ولو باعه بامره بمائة المراد امره بالبيع عبد مقيد بمائة فالمائة غير مامور بها قوله لان الراهن اذا باعه صار كانه استرده وباعه بنفسه فيه تامل ولعل صوابه لان المرتهن اذا باعه باذن الراهن صار كانه اي الراهن استرده وباعه بنفسه قوله قتله عبد يعدل مائة فدفع به فك بكل دينه يعني يجبر الراهن على ذلك كالعبد بكل الدين وهو الالف وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد هو بالخيار ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء سلم العبد المدفوع الى المرتهن بدينه ولا شي عليه غيره وقال زفر يصير رهنا بمائة كذا في التبيين وقال في المواهب المختار قول محمد رحمه الله قوله جنى خطا فداه مرتهنه الخ هذا اذا كان كله مضمونا وان كان بعضه امانة بان كانت قيمته اكثر من الدين وقد جنى العبد جناية فبل لهما افدياه او ادفعاه بها فان اجمعا على الدفع دفعاه وبطل دين المرتهن وان تشاحا فالقول لمن قال انا افدي ايهما كان ثم اذا فداه الراهن تحتسب على المرتهن حصة المضمون من الفداء من دينه ثم ينظر ان كان حصة المضمون من الفداء مثل الدين او اكثر بطل الدين فاذا كان اقل سقط من الدين بحسابه وكان العبد رهنا بما بقي كما في التبيين فصل قوله فتخمر وتخلل يعني تخمر ثم تخلل كما في الكنز وقال الزيلعي قوله ثم تخلل وهو يساوي عشرة يشير الى ان المعتبر فيه في الزيادة والنقصان القيمة وليس كذلك بل المعتبر القول لان العصير والخل من المقدرات لانه اما مكيل او موزون وفيهما نقصان القيمة لا يوجب سقوط شي من الدين وانما يوجب الخيار لفوات مجرد الوصف وفوات شي من الوصف في المكيل والموزون لا يوجب سقوط شي من الدين باجماع بين اصحابنا فيكون الحكم فيه انه ان نقص شي من القدر يسقط بقدره من الدين والا فلا انتهى وحكاه العيني ثم قال قلت القيمة تزداد وتنقص بازدياد القدر ونقصانه انتهى وفي كلام العيني تامل لان الكلام في ان نقصان القيمة هل يسقط به شي من الدين لا في ازدياد القيمة بالزيادة ونقصانها بنقصان القدر انتهى ويظهر قول الزيلعي بما قال في النهاية هذا اذا لم ينتقص شي من كيله واما اذا انتقص شي من كيله بالتخمر يسقط الدين بقدره لانه ذكر في مبسوط شيخ الاسلام في باب رهن اهل الذمة في هذه المسئلة واذا صار رهنا ذكر في الكتاب انه يبطل من الدين على حساب ما نقص ولم يذكر انه اراد به نقصان القيمة او نقصان الكيل قالوا والمراد منه نقصان الكيل وذلك لان العصير متى صار خلا بعد ما صار خمرا فانه ينتقص في الكيل شي فينتقص

من الدين بقدره فاما اذا بقي الكيل على حاله وانما انتقصت القيمة فانه لا يسقط شي من الدين تم
جميعا انتهى وللمرتهن ان يخلل العصير اذا صار خمرا وليس للراهن منعه منه بالاسترداد اذا كانا
مسلمين ولو كانا كافرين يبقى الرهن جايزا بالتخمر لبقا محلية الرهن في حق الراهن والمرتهن ولو
كان الراهن مسلما والمرتهن كافرا فتخمر يفسد الرهن فللمرتهن ان يخللها وليس للراهن منعه منه
كما لو كانا مسلمين ولو كان الراهن كافرا والمرتهن مسلما فتخمر فله اخذ الرهن والدين على حاله وليس
للمسلم تخليلها فصارت المسئلة على اربعة اوجه كما في النهاية عن شيخ الاسلام والامام
المحبوبي قوله وانما لم يبطل لانه بصدد ان يعود خلا يعني وان صار فاسدا فنفي البطلان
لا يستلزم نفي الفساد لانه بالتخمر يفسد الرهن ويملك الحبس للدين في فاسده دون باطله
قوله فهو اي الجلد رهن به اي بدرهم هذا اذا كانت قيمة الجلد يوم الرهن درهما وان كانت
درهمين فكذلك وانما يعرف هذا فيما اذا نظر الى قيمة الجلد والى قيمة اللحم يوم الارتهان
وذلك بان ينظر الى قيمة الشاة حية والى قيمتها مسلوخة فالتفاوت قيمة الجلد وهذا فيما اذا
كانت قيمة الشاة مثل الدين فاما اذا كانت اكثر منه فيكون الجلد بعضه امانة بحسابه
ثم هذا الذي ذكره محمد رحمه الله ان الجلد يصير رهنا بما يخصه من الدين لا اشكال اذا حصل دبغ
الجلد من المرتهن بشي لا قيمة له بان تربه او شمسه فاما اذا حصل بما له قيمة ثبت للمرتهن حق
الحبس بما زاد الدبغ فيه كما لو غصب جلد ميتة ودبغه بما له قيمة واذا استحق الحبس بدين حادث
وهو ما زاد الدباغ بما له قيمة هل يبطل الرهن الاول ام لا قال الفقيه ابو جعفر فيه قولان
احدهما يبطل ويصير رهنا بقيمة ما زاد الدباغ حتى لو اداها الراهن اخذ الجلد والثاني لا يبطل
كما في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام والجامع الصغير للمحبوبي قوله ويهلك يعني انما
مجانا كذا لو استهلكه باذن المالك بان تقول مهما زادك فلا ضمان عليه ولا يسقط شي من
الدين وتجوز تعليقه بالشرط واذا افتك الرهن قسم الدين على الزيادة المستهلكة والاصل فما
اصابه سقط وما اصاب الزيادة فصحيحة لان الاستدامة بعد اخذ المرتهن من الراهن
كما في التبيين قوله لا الدين يعني ان الزيادة في الدين لا تصح بمعنى ان الرهن لا يكون
رهنا بالزيادة مع الاصل واما نفس الزيادة فصحيحة لان الاستدانة بعد الاستدانة قبل
قضا الاول جايزة اجماعا قوله واما كونها غير مضمونة فلوجوده بسببه قبل الرهن يعني
فلوجود الدين بسببه وهو الاستدانة قبل الرهن لانه لو فسخ الرهن بقي الدين قوله ابرا
المرتهن الراهن عن دينه فبقبله القبول ليس بشرط في الابرا لما قال في جامع الفصولين
ابرا مديونه فسكت بري ولو رد يرتد رد انتهى **كتاب الغصب** قوله تعالى
غصب زوجة فلان وخمر فلان انما ذكر المثالين ليبين انه لا فرق بين ما اذا كان مالا ليس
بمتقوم كالخمر او ليس بمال اصلا كالزوجة قوله احترازا عن مال الحربي كذا في النهاية
والتبيين

والتبيين لكن زيادة كونه في دار الحرب قوله وجب المثل في المثلي من الموزونات الناطف المزر
بتقديم الزاي والدهن المربا نقلا لو ضمان القيمة فيهما لان الناطف يتفاوت المزر وكذلك
الدهن المربا انتهى قوله فان انقطع اي المثلي في النهاية عن الذخيرة حد الانقطاع ما ذكره
الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله ان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت
قوله فان ادعى الهلاك يعني بعد ما اقر وشهدوا عليه باقرار بالغصب وكذا لو شهدوا
على معاينة فعل الغصب على الاصح وكون هذه الدعوى والشهادة صحيحة للضرورة لامتناع الغاصب
عادة من احضار المغصوب وحين الغصب انما يتاتى من الشهود معاينة فعل الغصب دون العلم
باوصاف المغصوب فيسقط اعتبار علمهم بالاوصاف لاجل العذر كما في النهاية قوله حبس حتى
يعلم يعني لو اعطى لا يعجل بالقضا وليس لمدة التلوم مقدار بل ذلك موكول الى راي القاضي هذا في
التلوم اذا لم يرض المغصوب منه بالقضا بالقيمة له واما اذا رضي بذلك او تلوم القاضي
فان اتفقا على قيمتها على شي او اقام المغصوب منه البينة على ما يدعي من قيمتها قضي
بذلك قوله ثم قضى عليه بالبدل هذا على ما ذكر في غصب الاصل ان القاضي يتلوم
ربما ان يظهر المغصوب وذكر في السير ان الغاصب اذا غيب المغصوب فان القاضي
يقضي عليه بالقيمة من غير تلوم فقيل ليس في المسئلة روايتان ولكن ما ذكر في السير
جواب الجواز معناه لو قضى في الحال جاز وما ذكر في الغصب جواب الافضل يعني
الافضل التلوم وقيل في المسئلة روايتان كذا في النهاية قوله اي رهن انه مات
عند مالكه يعني بعد الرد قوله وهو فيما ينقل ويحول ويتحقق في المنقول بالنقل ولا يتحقق
بدونه لكن ما لم يتصرف فيه تصرف الملاك فيكون غاصبا بدون النقل لانه
ذكر في الذخيرة والمعنى انه اذا ركب دابة رجل حال غيبته بغير امره ثم نزل عنها
وتركها في مكانه ذكر في اخر كتاب اللقطة ان عليه الضمان وذكر الناطفي في واقعاته
فيه اختلاف الروايات ثم قال والصحيح انه لا يضمن على قول ابي حنيفة رحمه الله
لان غصب المنقول لا يتحقق بدون النقل كما في النهاية قوله قيل قايله عماد الدين
الخ لعل تغييره بقيل ربما يشعر بالضعف وليس في كلام الفصول ثم قوله الاصح انه يضمن
بالبيع والتسليم والجحود في الوديعة يفيد الاختلاف فيه وما قاله في جامع الفصولين
يضمن بالبيع والتسليم بالاتفاق والعقار يضمن بالانكار عند ابي حنيفة والاصح ان العقار
يضمن بالبيع والتسليم حتى لو اودع رجلا وجحد الوديعة هل يضمن فيه روايتان ايضا عن ابي حنيفة
والاصح ان العقار يضمن بالبيع والتسليم ويضمن ايضا بالجحود انتهى يفيد اوله انه لا اختلاف فيه واخره
ان فيه خلافا انتهى ثم قول المص يعني اذا كان العقار وديعة عند محمد كان ضامنا بالاتفاق
انتهى يفيد انه لا اختلاف في مسئلة الوديعة وكلامه متنا مشعر بالخلاف وليس دعوى

الاتفاق الا في مسئلة البيع على ما يقتضيه اول كلام جامع الفصولين وان كان اخره يقتضي
الخلاف قوله فلدم عليه ان السكنى ان قيدت بالعمل الموهن لم يبق للسبب الاول اعني الهدم
لغرض الخ قال الشيخ العلامه على المقدسي رحمه الله اقول يمكن ان يختار الاول وهو التقييد
ولعيم وجوب الضمان بالهدم بالدلالة لانه اذا كان العمل الذي لا يقصد به الا الانهدام يوجب
الضمان فالهدم بطريق الاولى ان يوجب فتامل انتهى قوله وزرعه اختلفوا في تاويل
نقصان الارض منه قال نصير بن يحيى رحمه الله انه ينظر بكم تستاجر قبل استعمالها وبكم بعده
فتفاوت ما بينهما نقصانها وقال محمد بن سلمة رحمه الله ينظر بكم تشترى قبل استعمالها وبكم
تشترى بعده فتفاوت ما بينهما نقصانها قيل رجع محمد بن سلمة الى قول نصير كذا في النهاية
وقال في التبيين وهو يعني قول محمد بن سلمة الاقيس لان العبرة لقيمة العين دون
المنفعة انتهى قوله اي ضمن ما نقص باجارة عبد غصبه كذا لو استغله فاجره لانه يصير
به غاصبا والمراد نقصان العين لا القيمة بتراجع السعر كما سيذكره قوله بخلاف البيع الخ
الفرق بين الغصب والبيع ان الاوصاف لا تضمن بالعقد بل بالفعل فاذا لم يفعل يضمن في البيع ليس
للمشتري الا الخيار قوله وتصدق باجره الخ هذا عندهما وقال ابو يوسف لا يتصدق به
وقال الزيلعي كان ينبغي ان يتصدق بما زاد على ما ضمن عندهما لا بالغلة كلها قوله اما فيما
لا يتعين كالدراهم والدنانير الخ كذا ذكر الزيلعي هذا التقسيم عن الكرخي في زماننا لكثرة
الحرام انتهى ولعله اراد بالبعض لعقيبه الثمن فيه انتهى والاختلاف بينهم في التصدق
فيما اذا صار المتقلب من جنس ما ضمن بان ضمن دراهم مثلا وصار في يده من بدل المغصوب
دراهم وان كان من غيرها كطعام وعروض لا يجب عليه التصدق بالاجماع كما في
التبيين قوله ولم يقل واعظم منافعه الخ على هذا كان ينبغي ان لا يذكر ما قدمه
بقوله فيما اعظم منافعه وان كان نزرا قوله والبناء على ساجة بالجيم والساحة
بالحاء المهملة ياتي ذكرها والحكم بزوال ملكهما عنهما اذا كانت قيمة بناء الغاصب عليها
اكثر من قيمتها والا فلا كما في النهاية والتبيين وقال في الذخيرة لم يذكر في
الاصل ما اذا اراد الغاصب نقض البناء ورد الساجة مع انه ملكها بالضمان هل
يحل له ذلك وهذا على وجهين ان كان القاضي قضى عليه بالقيمة لا يحل له نقض
البناء واذا نقض لم يستطع رد الساجة وان لم يقض اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يحل
وبعضهم قالوا لا يحل لما فيه من تضييع المال من غير فائدة كذا في النهاية واذا كانت
قيمة الساجة والبناء سواء فان اصطلحا على شيء جاز وان تنازعا بيع البناء عليهما ويقسم
الثمن بينهما على قدر ما لهما كذا في البزازية قوله كذا لو احرق ثوبا وفوت
بعضه وبعض نفعه لفظ الثوب محتمل لما يلبس كالقميص وهو ظاهر ولما لا يلبس

على اربعة اوجه وذكر الاختيار المذكور ايضا ثم قال واختار بعضهم الفتوى بقول الكرخي صح

كالكرباس كذا في النهاية وانما عبر بما ذكر اكتفاء بالصحيح في معرفة الخرق الفاحش لان المتاخرين ه
اختلفوا في الحد الفاصل بين الفاحش واليسير بعضهم قالوا ان اوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا
فهو فاحش وان دون ذلك فهو يسير وقال بعضهم ان اوجب نقصان نصف القيمة فهو فاحش وما
دونه يسير وقال بعضهم الفاحش ما لا يصلح لثوب ما واليسير ما يصلح وقال شيخ الاسلام ما ذكر
من التحديد من هذه الوجوه الثلاثة لا يصح وذكر وجهه في النهاية ثم قال فالصحيح ما قاله محمد
ان الخرق الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة بان فات جنس المنفعة ويبقى بعض
العين وبعض المنفعة واليسير من الخرق ما لا يفوت به شيء من المنفعة وانما يفوت جودته ه
ويدخل بسببه نقصان في المالية انتهى لكن يتامل في تفسير فوات بعض المنفعة بفوات جنس
المنفعة ولعل المراد يظهر بقول الزيلعي والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وجنس
المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة انتهى بقوله وجنس المنفعة مجرور عطفا على المضاف اليه
وهو العين فيكون العامل فيه لفظ بعض لقوله بعده ويبقى بعض العين وجنس المنفعة قوله
وفي خرق يسير الخ قال الزيلعي وليس له غير الرجوع بالنقصان لان العين قائمة من كل وجه وانما
دخله عيب انتهى وهذا اذا قطع الثوب قميصا ولم يخطه فان خاطه ينقطع حق المالك
عندنا كذا في النهاية عن الذخيرة قوله هذا اذا كانت قيمة الساحة هو بالحاء المهملة والتقييد
ذكره في النهاية ثم قال وهذا اي التقييد بما ذكرنا قريب في مسائل حفظت عن محمد رحمه الله لو
ابتلعت دجاجة لؤلؤة الغير الخ قوله لانه صاحب اصل والغاصب صاحب وصف كذا الخيار ثابت
لصاحب السويق اذ هو اصل والسمن تبع قوله وان سود الخ مروي عن ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
هو زيادة كالحمرة وهو اختلاف عصر وزمان فالمعتبر الزيادة والنقص فصل قوله ملكه ملكا
مستندا الى وقت الغصب الاستناد ليس من كل وجه اذ لا يملك الولد قوله والا لزم ثبوت
الملك بلا مالك الاولى ان يعلل بانه لما تعذر رد العين وقضي بالقيمة عند الجبر بطريق الجبران
ثبت الملك به للغاصب شرطا للقضاء بالقيمة انتهى لانه قد يوجد الملك بلا مالك كسدنة الكعبة
المتروكة قوله الا ان يبرهن المالك قال في النهاية ولا يشترط في دعوى المالك ذكر اوصاف
المغصوب بخلاف ساير الدعاوي وينبغي ان تحفظ هذه المسئلة انتهى قوله وان برهن المالك
قبل والاصدق الغاصب بيمينه في نفي الزيادة يشير الى عدم قبول بينة الغاصب وبه صرح في النهاية
قال لا تقبل لانها تنفي الزيادة والبينة على النفي لا تقبل قال بعض مشايخنا ينبغي ان تقبل بينة
الغاصب لاسقاط اليمين عن نفسه كالمودع على رد الوديعة وكان القاضي ابو علي النسفي رحمه الله
يقول هذه المسئلة عدت مشكلة ومن المشايخ من فرق بين المسئلة الوديعة وبين هذه
وهو الصحيح انتهى قوله فان ظهر وهي اي قيمته اكثر الخ كذا الخيار للمالك ان ظهر المغصوب
وقيمته مثل ما ضمن الغاصب او اقل وقد ضمن بقوله في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في

بعض صح

سابقه صح

النهاية والتبيين وللغاصب حبس العين حتى ياخذ القيمة قوله او نكول الغاصب اي عن
الحلف بان القيمة ليست كما يدعي المالك قوله ومما نقصت الجارية بالولادة الخ هذا
لو بقيت فان ماتت وبالولد وفاء بقيمتها في هذه المسئلة ثلاث روايات عن الامام رحمه الله
يبرأ برد الولد ويجبر بالولد نقصان الولادة ويضمن ما زاد على ذلك من قيمة الام وفي
ظاهر الرواية عليه رد قيمتها يوم الغصب كاملة كما في النهاية عن المبسوط قوله فردت
كاملا فولدت فماتت ضمن قيمتها يعني ماتت بسبب الولادة لا على فورها ولذا قال في النهاية
قيد بالموت في نفاسها ليكون الموت في اثر الولادة انتهى وقال قاضي خان وماتت
في الولادة او في النفاس فان على قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان كان ظهر الحبل عند
المولى لاقل من ستة اشهر من وقت رد الغاصب ضمن قيمتها يوم الغصب انتهى وقال في المواهب
عليه قيمتها يوم العلوق عند ابي حنيفة وكان عليه نقص الحبل على الاصح انتهى قوله
والولد رقيق

قوله الا ان يكون وقفا او مال يتيم كذا اذا كان معدا للاستغلال بان بناها
لذلك او اشتراها له فانه يضمن المنفعة الا اذا سكن بتاويل ملك او عقد كبيت سكنه
احد الشريكين كما في الاشباه والنظائر انتهى وينظر ما لو عطل المنفعة هل يضمن الاجرة كما لو
سكن قوله ولا يضمن خمر المسلم وخنزيره شامل ما لو كان المتلف لهما ذميا وكذا لا يضمن الزق
لشقه لاراقة الخمر على قول ابي يوسف وعليه الفتوى كما في البرهان قوله بخلاف ما للذمي
فيضمن باتلاف خنزيره القيمة مطلقا والخمر المثل لو المتلف ذميا وقيمته لو مسلما لكن
قال في القنية نقلا عن الروضة اشترى مسلم خمرا من ذمي فاتلفها لم يضمن ولو غصبها منه
فاتلفها يضمن ثم رقم للروضة والمحيط وقال اشترى خمرا من ذمي فشربها فلا ضمان عليه ولا ثمن انتهى
قوله ولو اتلفهما ضمن اي مثل الخل وقيمة الجلد مدبوغا بالاجماع كما في النهاية ثم قال وقيل
طاهرا غير مدبوغ واكثرهم على انه يضمنه قيمته مدبوغا ثم قال وذكر في الايضاح والذخيرة
قال القدوري لو ان الغاصب جعل هذا الجلد اديما او ورقا او دفترا او جرابا او فروا لم يكن
للمغصوب منه على ذلك سبيل فان ذكيا فله قيمته يوم الغصب وان ميتة فلا شيء عليه انتهى
قوله فلو خللها بمقوم كالملح ملكه ولا شيء للمالك عليه قال في النهاية في هذه المسئلة
اختلاف المشايخ فمنهم من قال لعلها ما ذكر المص ومنهم من جعلها مثل ما لو تخللت بنفسها فيضمنها
بالاستهلاك انتهى وبقيت صورة من صور التخليل وهي ما لو صب فيها خلا فتخللت اختلف
فيها ايضا قال بعضهم على قول ابي حنيفة رحمه الله يكون للغاصب بغير شيء سواء صارت خلا من
ساعته او بمرور الايام وعلى قولهما ان بمرور الايام كان بينهما على قدر كيلهما وان صار خلا من
ساعته كان للغاصب ولا ضمان عليه وذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله ظاهر الجواب انه يقسم

منها

بينهما على قدر كيلهما سواء صارت من ساعتها او بعد حين خلا عند الكل وينبغي ان يكون ضامنا
عند الكل على هذا القول ذكره قاضي خان في الجامع الصغير قوله كالقرظ بفتحتين والط
المشاله ورق السلم قوله اخذه المالك ورد ما زاد الدبغ وطريق معرفته ان ينظر الى قيمته
لو ذكيا غير مدبوغ والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما وللغاصب حبسه كالمبيع وذكر
في النهاية عن الذخيرة قال القدوري رحمه الله في كتابه انما يكون لصاحب الجلد اذا اخذ
الدباغ الجلد من منزله فاما اذا لقي صاحبه في الطريق فاخذ رجل جلدها فدبغه فليس للمالك
ان ياخذ الجلد وعن ابي يوسف رحمه الله له اخذه في هذه الصورة ايضا انتهى قوله ولو
اتلفه لا يضمن عند ابي حنيفة خلافا لهما قوله معزف بكسر الميم اسم لالة اللهو كالعود
قاله العيني قوله فيجب في الطنبور يضمن الخشب المنحوت الخ كذا ذكره القدوري في شرحه
لمختصر الكرخي وفي المنتقى عن ابي حنيفة يضمن قيمته خشبا منحوتا وقال الفقيه ابو الليث
كانوا يقولون ان معنى قول ابي حنيفة انه يضمن قيمته ان لو اشتري لشيء اخر سوى اللهو
كجعله وعاء للملح وقال فخر الدين قاضي خان على قول ابي حنيفة يضمن قيمتها صالحة لغير
المعصية ففي الدف يضمن قيمته دفا يوضع فيه القطن وفي البربط يضمن قيمته ان لو اشترى
قيمته قصعة يوضع فيها الثريد قوله حل قيد عبد الخ قال في النظم لو زاد على ما فعل
بان فتح القفص وقال للطير كش كش او بالاصطبل فقال للبقر هش هش او للحمار هر هر
يضمن اتفاقا واجمعوا انه لو شق الزق والدهن سايل او قطع الحبل حتى سقط القنديل يضمن
قوله وفي الدابة والقفص خلاف محمد اي فيضمن عنده والخلاف فيما اذا لم يهيجه على
الفتح اما لو زجره فقد ضمن اتفاقا والخلاف ايضا في العبد المجنون قال السرخسي
هذا اذا كان العبد مجنونا فان كان عاقلا لا يضمن اتفاقا كما في البزازية قوله
وقيل الخلاف في الدف والطبل الخ قال الامام العتابي في شرح الجامع الصغير
لو كان طبل الحاج او طبل الصيد او دفا يلعب به الصبية في البيت يضمن بالاتفاق
قوله ولو كان يحل جاز الاولى منه قول العيني وان جاز فعله قوله كالامة المغنية
تشبيه بالمتفق عليه من جانب الامام رحمه الله قوله او سعى بغير حق كذا في جامع
الفصولين قوله او قال له اتلف مال مولاك فاتلف لا يضمن كذا قال في جامع
الفصولين لم يضمن الامر اذ بالامر باتلاف مال مولاه لم يصر غاصبا لماله وانما صار غاصبا
لعبده وهو لم يملك وانما المتلف مال المولى بفعل قنه اقول في فصط مسئلة تدل على
خلافه وهي لو امر قن غيره باتلاف مال رجل لغرم مولاه ثم يرجع على امره اذ الامر صار مستعملا
للقن فصار غاصبا ويمكن الجواب بانه لا ضمان على القن ولا على مولاه في اتلاف مال مولاه
فلا رجوع على الامر بخلاف اتلاف مال غير المولى ويمكن ان يكون في المسئلة روايتان

فان قيل يدل ايضا على ان الامر يضمن وان لم يكن سلطانا ومولى وقد مر خلافه اقول يمكن الجواب
الجواب بان المراد منه هو الضمان الابتدا اي الذي بطريق الاكراه الاتري ان المباشر لا يضمن ثم
خلاف ما نحن فيه فافترقا والله اعلم انتهى

كتاب الاكراه

قوله والثاني خوف
الفاعل وقوعه يعني في الحال كما في البرهان قوله او باتلاف نفس او عضو كذا لبعض
العضو كاتلاف انملة او ضرب يخاف منه على نفسه او عضو من اعضائه كما في البرهان
قوله في المبسوط الخ في الحبس الذي هو اكراه ما يجي الاغتمام البين به الخ كذا في البيان
ثم قال والاكراه بحبس الوالدين والاولاد لا يعد اكراها لانه ليس بملجئ ولا يعدم الرضا
بخلاف حبس نفسه انتهى وكذا نقل في البرهان كلام المبسوط وقد كتب الشيخ على المقدسي
رحمه الله عليه صورته فشمل حبس الاب ذكر في المبسوط القياس انه ليس باكراه ثم
قال وفي الاستحسان اكراه ولا ينفذ شي من التصرفات لان حبس ابيه يلحق به من الحزن
ما يلحق به حبس نفسه او اكثر فالولد البار يسعى في تخليص ابيه من السجن وان كان يعلم
انه يحبس نما في الزيلعي ليس بمستحسن انتهى قوله فبالاول رخص اكل الميتة ودم
ولحم خنزير وشرب خمر يعني لا بالحبس وشبهه قال بعض المشايخ ان محمدا انما اجاب هكذا
بناء على ما كان من الحبس في زمانه فاما الحبس الذي احدثوه اليوم في زماننا فانه يبيح التناول
كما في غاية البيان قوله وبالصبر على القتل اثم اي ان علم بالحل والا فلا يأثم ثم
ثم روي عن ابي يوسف انه لا يأثم مطلقا كذا في البرهان والتبيين قوله لحديث عمار بن
ياسر رضي الله عنه هو ما رواه الحاكم في المستدرك في تفسير سورة النحل عن ابي عبيدة
ابن محمد بن عمار بن ياسر عن ابيه قال اخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب
النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الهتهم بخير ثم تركوه فلما اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ما وراءك قال شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت
الهتهم بخير قال كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فعد وقال صحيح
على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه ابو نعيم في الحلية وعبد الرزاق في مصنفه
وفيه نزل قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الاية كذا في البرهان ه
الاية كذا في البرهان قوله فان عادوا فعد اي الى الطمانينة كذا في التبيين
لكن قال في غاية البيان وهو امر بالثبات على ما كان لا امر بما ليس بكاين من الطمانينة
كما في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم او معناه ان عادوا الى الاكراه ثانيا فعد انت
الى مثل ما ابتليت به اولا من اجراء كلمة الكفر على اللسان وطمانينة القلب بالايمان انتهى
قوله وسماه النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهدا وقال في مثله هو رفيقي في الجنة
قوله ورخص ايضا اتلاف مال مسلم اي وذمي ولم يذكر حكم ما لو صبر فلم يتلفه حتى قتل

وظاهر

وظاهر عبارة الكنز يفيد ثوابه وان لم يتعرض له شارحه ويشير اليه قول قاضي خان ولو
بوعيد القتل عن الطلاق والعتاق ولم يفعل حتى قتل لا يأثم لانه لو صبر على القتل ولم
هما لنفسه يكون شهيدا فلا يأثم اذا امتنع عن ابطال ملك ما لنكاح على المرأة كان
اولى انتهى قوله لان الفاعل آلة للحامل فيما يصلح آلة له قال في السراج حتى لو حمله مجوسي
على ذبح شاة الغير لا تحل اكلها انتهى قوله اي لا يرخص قتل مسلم يعني او ذمي قوله لان
قتل المسلم لا يرخص لضرورة ما الا ان يعلم انه لو لم يقتله تقتله في الحصر لتسامح لانه
يقتله باخراجه للسرقة اذا لم يبلغها بالصياح عليه وباثباته حليلته كذلك والذمي
كالمسلم ويقاد في العمد الحامل فقط يعني انه لا يباح الاقدام على القتل بالملجئ ولو قتل
اثم ويقتص الحامل ويحرم الميراث لو بالغا ويقتص المكره من الحامل ويرثه قوله ولا يرخص
بالاول زنا الرجل لعله انما ذكر لفظ الاول لطول الكلام فيما يتعلق به والا فهو غنية
عن ذكره لان الكلام فيه لقوله بعد وبالثاني الخ وفي كلامه اشارة الى اباحته وفي شرح
الكافي رجوت ان لا تأثم يعني المرأة قوله كبيعه شامل لما لو تداولته الايدي فانه
يفسخ قوله كما في ساير البيوع الفاسدة قال في المجتبى بيع المكره يخالف البيع
الفاسد في اربعة مواضع يجوز بالاجازة وينقض تصرف المشتري وتعتبر القيمة وقت الاعتاق
دون القبض والثمن او المثمن امانة في يد المكره وفي يد الفاسد بخلافهما انتهى قوله
فيصح اعتاقه كذا تدبيره واستيلاده قوله وان قبضه اي الثمن مكرها لا كذا لو سلم
المبيع مكرها لا ينفذ البيع قوله ورده اي رد البايع الثمن يعني لزمه رده لفساد
العقد قوله بخلاف ما اذا اكره على الهبة متعلق بقوله او سلم المبيع طوعا ومثلها
الصدقة قوله بناء على اصلنا ان الاكراه على الهبة اكراه على الدفع هذا ان كان المكره
حاضرا وقت التسليم فان لم يكن فالاكراه على الهبة لا يكون اكراها على التسليم قياسا
واستحسانا كما في البزازية قوله فان ضمن الحامل رجع على المشتري بقيمته
يفيد انه ان ضمن المشتري لا يرجع على الحامل قوله ولا ينفذ ما كان قبله يفيد انه
لو كان اول المشترين نفذ الجميع قوله بخلاف ما اذا اجاز المكره عقدا منها الفرق
بين الاجازة والتضمين انه اذا ضمن فاخذ القيمة كان كانه استرد العين فتبطل البياعات
التي قبله بخلاف اخذ الثمن لانه ليس كاخذ العين بلا اجازة فافترقا وهذا بخلاف ما اذا
اجاز المالك في بيع الفضولي واحدا من الاشربة حيث يجوز ما اجازه خاصة لانه باع ملك
غيره وقد ثبت بالاجازة لاحدهم ملك بات فابطل الموقوف لغيره وفي الاكراه واحد
باع ملكه لثبوت الملك بالقبض فيه والمانع من نفوذ الكل حق الاسترداد فانه
فاذا اسقطه المالك نفذ الكل قوله كنكاح اي يصح النكاح سواء كان بملجئ او غيره ولو

يذكر حكم المهر وذلك لانه اما ان يكون بمسمى كان تزوج امراة على عشرة الاف ومهر مثلها الف صح
النكاح ولها مهر مثلها الف ويبطل الفضل في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي ان الزوج
يلزمه الجميع ويرجع بالفضل على من اكرهه وليس بظاهر الرواية واما ان يكون بغير جنس
فلا يكون اكراها في حق الزوج بل نكاح طايع والتسمية فاسدة لان التسمية تصرف في
المال وهو يبطله الهزل فلها مهر مثلها الف لا غير ولا يرجع الزوج على المكره بشي ولو اكرهت
المراة على التزوج بدون مهر مثلها صح النكاح ولا ضمان على المكره وحكم اعتراض اوليائها
في غاية البيان قوله ويرجع الفاعل على الحامل بقيمة العبد لم يذكر حكم الولا نصا ه
والولا للفاعل انتهى وفي التدبير يرجع بنقصان التدبير في الحال على المكره واذا مات
المولى يعتق المدبر ويرجع ورثة المولى بثلثي قيمته مدبرا على الامر ايضا كذا في الخانية
قوله ونذر كل ما يتقرب به الى الله كصدقة وحج وعمرة وغزو وهدي اذا اوجبه على نفسه
فهو واجب سوا كان بمسمى او غيره ولا يرجع على المكره بما لزمه من ذلك كما في السراج
قوله وظهاره قال الزيلعي لو اكره على ان يكفر فكفر لم يرجع بذلك ولو اكره على عتق
عبد بعينه ففعل عتق وعلى المكره قيمته ولا تجزيه عن الكفارة ولو قال انا ابريه
عن القيمة حتى تجزيه عن الكفارة لم تجز ذلك انتهى وقال في غاية البيان قالوا لو كان
هذا العبد المعين من اخس الرقاب لا يتصور ان يكون دون هذا مجزيا لا يضمن شيا قوله
ورجعته يعني على انشايها بخلاف ما لو اكره على الاقرار بها فانه لا يصح قوله وايلايه
قال الاتقاني ولو بانت به لا يرجع بشي من مهرها مطلقا اي قبل الدخول او بعده
انتهى قوله وفيه قال الاتقاني هو مثل الرجعة انشا واقرارا كتاب الحجر
قوله وسببه الصغر والجنون والرق هذه متفق عليها والحق بها ثلاثة اخرى المفتي
الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس وهذا ايضا بالاتفاق على ما حكي عن ابي حنيفة
رحمه الله كما في النهاية قوله وان وجدت في بعض الاوقات كان ناقص العقل كصبي
عاقل في تصرفاته في الطلاق تشبيه افعاله بافعال الصبي تامل بل يجب ان يكون هذا
في تصرف صدر منه حال عدم افاقته واما تصرف وجد منه حال افاقته فهو فيه كالعاقل
كما ذكره الزيلعي قوله واما المعتوه فحكمه كالصبي العاقل في تصرفاته وفي رفع
التكليف عنه كما في التبيين قوله فان الرقيق له اهلية في نفسه اشار بهذا الى ان
الوقوف الرق ليس بسبب الحجر في الحقيقة لانه مكلف محتاج كامل الراي كالحر لكنه
حجر عليه لحق المولى قوله ولذا لا يتوقفان على اجازته ولا ينفذان بمباشرته لعله
نفي الضمير باعتبار طلاق الصبي وطلاق المجنون والا فينبغي الافراد قوله بان يعقل
العقد بان البيع سالب للملك والشرا جالب له قال الزيلعي ويعلم الغبن الفاحش من اليسير

وبتصور

ويقصد بالعقد تحصيل الربح والزيادة قوله لكنه لا يخاطب بالاداء اي لكن المحجور عليه لا يخاطب
باداء الضمان ما انلفه الا عند العتق كالمعسر لا يطالب بالدين الا اذا ايسر وكالنايم لا يطالب
بالاداء الا اذا استيقظ قوله لا يحجر حر مكلف بسفه هذا عند ابي حنيفة وعند ابي
يوسف يتوقف حجره على حجر القاضي وعند محمد بمجرد سفهه محجورا وقال في الاشباه والنظاير
المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به كالصغير في جميع الاحكام الا في النكاح ه
والطلاق الخ قوله وهو الذي يعلم الناس الحيل اي الباطلة التي لا تحل كتعليم الارتداد
لتبين المراة من زوجها او لتسقط عنها الزكاة ولا يبالي بما يفعل من تحليل الحرام او تحريم
الحلال وفي الخانية او يفتي عن جهل قوله فاطلقه الثاني جاز اطلاقه وما صنع
المحجور في ماله من بيع او شرا قبل اطلاق الثاني وبعده كان جايزا كذا في الخانية
الا انه بعد قوله فاطلقه واجاز ما صنع المحجور انتهى فقد شرط مع الاطلاق اجازة صنعه
قوله فان راهقا واقرا بالبلوغ كانا كالبالغ حكما يعني وقد فسر اما به علما بلوغهما وليس
عليهما يمين كتاب المأذون قوله الاذن لغة الاعلام قال الزيلعي ومنه
الاذان وهو الاعلام بدخول الوقت انتهى وفي النهاية اما اللغة فالاذن في الشي رفع
المانع لمن هو محجور عنه واعلام باطلاقه فيما حجر عنه من اذن له في الشي اذنا انتهى قوله
وشرعا فك الحجر مطلقا يعني فلا يتوقت ولا يتخصص واما حكمه فقال في النهاية هو التصرف
الشرعي وهو فك الحجر الثابت بالرق شرعا عما يتناوله الاذن لا الانابة والتوكيل لان حكم
الشي ما يثبت به والثابت بالاذن في التجارة فك الحجر عن التجارة هذا ما ذكره في المبسوط
والايضاح والذخيرة والمغني وغيرها انتهى قوله وهو نوعان احدهما اذن العبد والثاني
اذن الصبي والمعتوه وسيذكر اخر الكتاب قوله فيتصرف العبد لنفسه لا يلزم
منه ان يكون مالكا لما تصرف فيه لنفسه لانه بجملته مملوك للمولى فاذا تعذر ملكه
لما تصرف فيه يخلفه المولى في الملك قوله بخلاف ما اذا اذن بشرا شي معين يعني
كطعام الاكل وثياب الكسوة ودابة الركوب وعبد الاستخدام وهذا استحسان وفي
القياس هو اذن في التجارة كما في البرهان قوله احترازا عما اذا راه يبيع ملك
مولاه فانه اذا راى عبده يبيع ملكا من اعيان المالك فسكت لم يكن ذلك اذنا له
كذا ذكره في الخانية اقول يخالفه ما في شرح البرهان واثبتنا الاذن بالسكوت
ان راى عبده يبيع ويشتري صحيحا كان العقد او فاسدا ولو لغير مولاه فسكت ولم ينهه
ولم يثبته زفر كالشافعي ومالك انتهى وكذا قال الزيلعي لا فرق في ذلك بين ان يبيع
عينا مملوكة للمولى او لغيره باذنه او بغير اذنه بيعا صحيحا او فاسدا هكذا ذكر صاحب
الهداية وغيره وذكر قاضي خان في فتاواه اذا راى عبده يبيع عينا من اعيان المالك فسكت

لم يكن اذنا وكذا المرتهن اذا راي الراهن يبيع الرهن فسكت لايبطل الرهن وروي الطحاوي
عن اصحابنا انه رضي ويبطل الرهن انتهي وكان علي المص ان يذكر هذا ويحفظ عن مشايخنا
لتقديم ما في المتون والشروح علي ما في الفتاوي قوله ففيما اذا باع المحجور بحضرة من
مولاه ملكا لغيره وصار ماذونا لزم ان يصير ماذونا قبل ان يصير ماذونا وهو ظاهر
اللزوم والبطلان اقول هذا ساقط في بعض النسخ وثابت في غيرها وفيه نظر
لانه لايلزم اللزوم المذكور الا لو قلنا بتعلق الاذن بما باعه بحضرة مولاه بل لايتعلق وتظهر
اثره الا في المستقبل فسقط الالزام لقوله عقيبه ولايكون اذنا له في بيع ذلك الشيء او
شرائه انتهي فهذا رد لما ظنه مما نقله عن الاستروشنية وتوضيحه ما قال في جامع
الفصولين راي قنه يبيع ويشتري وسكت كان ماذونا في التجارة لا في ذلك العين
ثم قال ثم باع بحضرة مولاه ثم ادعاه المولي انه له فلو كان القن ماذونا لم يصح دعواه ويصح
لو محجورا فان قيل الم يصر ماذونا بسكوت مولاه قلنا نعم ولكن اثر الاذن يظهر في المستقبل انتهي
قوله حتي اعتبر من الثلث اشار علي اطلاقه لان الماذون اذا حابا في مرض الموت اعتبر من
جميع المال اذا لم يكن عليه دين وان كان فمن جميع ما يبقي بعد الدين وان كان الدين محيطا بما
في يده يقال للمشتري ادّ جميع المحاباة والا فرد المبيع كما في البحر هذا اذا كان المولي صحيحا وان
كان مريضا لاتصح محاباة العبد الا من ثلث مال المولي سوا الفاحش وغير الفاحش من المحاباة
كما في التبيين وفي النهاية باوسع من هذا قوله ويأخذها مزارعة ويشتري بذرا يبذرعه
لانه يصير مستاجرا لها ببعض الخارج وانه انفع من الاستيجار بالدراهم فانه هناك يلزمه
الاجر وان لم يحصل له الخارج وههنا لايلزمه شي اذا لم يحصل وله ان يدفع الارض مزارعة
ولو يبذر من قبله كما في النهاية قوله ويشارك عنانا لانها من صنيع التجار احترز به
عن المفاوضة قال الزيلعي وليس له ان يشارك مفاوضة لانها تتضمن الكفالة وهو لايملكها
لكونها تبرعا انتهي وقال في النهاية شركة الضمان انما تصح منه اذا اشترك الشريكان
مطلقا عن كون الشرا بالنقد والنسيئة اما لو اشترك العبدان الماذونان شركة عنان
علي ان يشتريا بالنقد والنسيئة بينهما لم يجز من ذلك النسيئة وجاز النقد لان في النسيئة
معني الكفالة عن صاحبه ولو اذن لهما المولييان في الشركة علي الشرا بالنقد والنسيئة ولا
دين عليهما فهو جائز كما لو اذن لكل واحد منهما مولاه بالكفالة او التوكيل بالشرا بالنسيئة كذا
في المبسوط والذخيرة غير انه ذكر في الذخيرة واذا اذن لهما المولي بشركة المفاوضة فلا
تجوز المفاوضة منه لان اذن المولي بالكفالة لايجوز في التجارات انتهي قوله ويقر
بدين لافرق بين ان يكون عليه دين او لا اذا اقر في صحته وان كان في مرضه قدم غرما
الصحة كما في البحر قوله كذا ذكره الزيلعي لكنه لم يخصصه بالدين فان عبارته وليقر بدين وغصب و

ووديعة ثم قال ويبطل اقراره للزوج والولد والوالدين عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهي قوله
ويهدي طعاما يسيرا احترز به عما سوي الماكولات من الدراهم والدنانير والثياب الا انه
يهب مما لايساوي درهما وان اجاز المولي هبته صحت ان لم يكن عليه دين فيملك التصدق بالفلس
والرغيف وبالفضة ما دون الدرهم قوله ويضيف من يطعمه المراد ضيافة بمقدار دانق
فذاك كثير عرفا كما في النهاية قوله ويأذن لعبده ذكره الزيلعي ايراده في هذا الباب فيه صريحا
لانه قال في تعليل قول الكنز ولايكاتب والشيء لايتضمن ما هو فوقه انتهي والمسئلة مذكورة في قاضي
خان قوله ليس اذنا له يعني به قوله ولايكاتبه اي لايكاتب رقيقه فان فعل واجازه
المولي صار مكاتبا له وخرج عن ان يكون كسبا لعبده كما في النهاية قوله ولايعتق مطلقا قال
الزيلعي لو اعتق ولادين عليه فاجازه المولي نفذ ويكون قبض البدل اليه لو كان العتق علي مال
انتهي ولو عليه دين فاجاز المولي العتق جاز وضمن قيمة العبد لغرما الماذون كما في النهاية
قوله يباع فيه ان حضر مولاه لم يذكر المص رحمه الله من يتولي بيعه وقال في النهاية اي يبيعه
القاضي بديهم فان قلت كيف هذا الاطلاق علي قول ابي حنيفة رحمه الله فان علي اصله ان الحر
العاقل لايحجر بسبب الدين حتي لايبيع القاضي ما له بدون رضاه وقيدوا ههنا في حواشي الكتاب
المقرو علي الاساتذة بان معني قوله يباع للغرما اي يجبر القاضي المولي علي البيع هل لهذا
القيد وجه صحة ام لا قلت ليس لهذا القيد وجه صحة اصلا بل بيع القاضي العبد ههنا بدون رضي
المولي المعتق بالاتفاق وانما يقع مثل هذه القيود للتساهل وقلة المطالعة في كتب السلف
ولو لم يكن كما في هذا الا المعرفة ببطلان هذه القيود لكفي به مغنما وعد لطريق الصواب
معلما وهذه الرواية مذكورة في الذخيرة ثم قال بعد نقلها وليس في بيع الماذون بغير
رضي المولي حجر عليه لان المولي قبل ذلك محجور عن بيعه وكان بمنزلة التركة المستغرقة
بالدين يبيعها القاضي اذا امتنع الورثة عن قضا الدين من مالهم بغير رضاهم انتهي قلت
فاطلاق بيع القاضي اولا مقيدا بما اذا لم يبع المولي حين امره القاضي به بمنزلة الشركة
انتهي قوله ان علم به اكثر اهل سوقه هذا في الحجر القصدي كما اشار اليه بقوله
اي يقول المولي له حجرتك الخ واما اذا ثبت الحجر ضمنا فلا يشترط علم اكثر اهل سوقه ولا
علم واحد منهم كما في النهاية قوله حتي لو حجر عليه في السوق وليس فيه الا رجل او
رجلان لاينحجر فيه تسامح بل العبرة للاكثر كما ذكر قبل وبقي ماذونا ولو لحق من سمع
من الاقل حجره ايضا قوله وباباقه قال الزيلعي ولو عاد من الاباق فالصحيح ان
الاذن لايعود قوله وجنونه مطبقا قال محمد اذا كان الجنون دون السنة
فليس بمطبق والسنة وما فوقها مطبق وعن ابي يوسف ان اكثر السنة فصاعدا مطبق
وما دونه فليس بمطبق كذا في النهاية عن الذخيرة قوله علم او لم يعلم كذا حكم

اهل السوقه سوقه قوله ان حجر الامة بالاستيلاد هذا استحسان وتاويل المسألة فيما
اذا استولدها من غير تصريح بالاذن اما اذا استولدها ثم قال لا اريد الحجر عليها بقيت على اذنها
كذا ذكره الامام المحبوبي في الجامع الصغير قوله اي اذا استدانت الامة الماذونه الخ انما
وضع المسألة في اكثر من قيمتها لتظهر الفايدة في ان المولى يغرم قيمتها دون الزيادة عليها
كما في النهاية قوله اقر بعد حجره ان ما بيده معه امانة او غصب هذا اذا لم يكن ما معه
حصل بمثل احتطاب لما قال في النهاية لو كان في يده ما حصل له بالاحتطاب ونحوه
فاقر به لغيره لا يصدق فيه بالاتفاق قوله اوبدين عليه صح اقراره ويقضي مما في يده
اشار به الى انه لا يتعدى اقراره الى رقبته حتى اذا لم يف ما في يده بما عليه من الاقرار
لا يباع رقبته فيه اجماعا ومحل صحة اقراره بالدين بعد الحجر ان لا يكون اقراره بدين بعد ان
حجر عليه عليه دين بالاذن يستغرق ما في يده اذ لو كان لا يصح بالاجماع وان لا يكون اقراره
بدين بعد ان حجر عليه ببيعه فانه اذا اقر بالدين في يد المشتري لا يصدق بالاتفاق كما في
النهاية قوله وقالا لا يصح لعوده الا وهو القياس قوله فلم يعتق عبد كسبه باعتاق
مولاه الخ كذا الخلاف لو ادعى نسب عبد مادونه فيثبت منه كما يعتق وعليه القيمة عندهما
للغرما كما في البرهان قوله ولو باع المولى باكثر منه حط الزايد او فسخ العقد هذا
على القول بصحة العقد واما على المفتوى به القول بالفساد فلا تخيير لما قال في البرهان
ان العقد فاسد عند ابي حنيفة وكذا لو اشترى المولى منه بغبن يسير يكون العقد فاسدا
ايضا عند ابي حنيفة ومخيراه بين الفسخ ورفع الغبن انتهى وقال الزيلعي قال ابو يوسف
ومحمد ان باعه من المولى جاز البيع فاحشا كان الغبن او يسيرا ولكن يخير قالوا والاصح ان
قوله كقولهما والغبن الفاحش واليسير سواء عنده كقولهما قوله ويبطل اي الثمن اشار
به الى ما يثبت في الذمة من الثمن اذ لو كان عرضا يكون المولى احق به من الغرما كما في
التبيين والبرهان قوله صح اعتاقه مديونا اطلق الدين فشمل ما كان بسبب التجارة
او الغصب وجحود الوديعة واتلاف المال وسوا علم المولى بالدين او لم يعلم فانه يصح
اعتاقه قوله وان عكس ضمن القيمة يعني بالغة ما بلغت وان كانت عشرين الفا
او اكثر اذا كان الماذون قنا اما لو كان مدبرا او ام ولد فلا ضمان على المولى لعدم
تعلق الدين برقبتهما استيفاء بالبيع فصار نظير مسألة المديون مخالفه لاعتاق
الجاني من حيث العلم ومقدار الضمان كما في النهاية قوله ثم ايها بعد ما ضمن
البايع ان رد على مولاه بعيب رجع على الغرما بقيمته قال الزيلعي هذا اذا رده عليه
قبل القبض مطلقا او بعده بقضا لانه فسخ من كل وجه وكذا اذا رده عليه بخيار الروية
او الشرط وان رده بعيب بعد القبض بغير قضا فلا سبيل للغرما على العبد ولا للمولى

على القيمة انتهى قلت هذا مع حسنه لا يجري ما في لفظه اذا رده عليه قبل القبض مع ان
الصورة فيما اذا غيبه المشتري وليس الا بعد القبض ولعله انما ذكر ذلك لقوله
مطلقا ليقابله بقوله او بعده بقضا قوله بيع عبد مادون له الخ قال في النهاية
قوله فان باعه المولى الى ان قال فان شا الغرما ضمنوا البايع فيما اذا باعه بثمن
لا يفي بديونهم بغير اذن الغرما والدين حال واما اذا كان بخلاف هذه الاشيا الثلاث
فلا ضمان على المولى انتهى قوله فان ضمن المشتري رجع اي المشتري بالثمن على
البايع اشار به الى انه لا يرجع بما ضمن بل بما اداه للبايع من الثمن وما بقي من القيمة
لا مطالبة له على البايع به وظاهر ان هذا فيما اذا كانت القيمة اكثر من الثمن قوله وايهما
اي البايع والمشتري اختار الغريم تضمينه منهما برئ الاخر قوله ولو ظهر الاخر العبد الى
قوله كذا في النهاية قال فيها عقيبه وهو نظير المغصوب في ذلك انتهى وحكاه الزيلعي ايضا
عنهما ثم قال بعده قال الراجي عفو ربه الحكم المذكور في المغصوب مشروط بان تظهر العين
وقيمتها اكثر مما ضمن ولم يشترط هنا ذلك وانما شرط ان يدعي الغرما اكثر مما ضمن وان كان
حقهم لم يصل اليهم بزعمهم وبينهما تفاوت كثير لان الدعوى قد تكون غير مطابق فيجوز ان
يكون قيمته مثل ما ضمن او اقل فلا يثبت لهم الخيار اذا ظهر وقيمته اكثر مما ضمن فلا يكون
المذكور هنا مخلصا انتهى قوله وان باعه معلما دينه فايدة الاعلام بالدين سقوط
خيار المشتري في الرد بعيب الدين حتى يلزم البيع في حق المتعاقدين وان لم يكن لازما
في حق الغرما قوله فللغريم رد بيعه ان لم يف بدينه يعني لو كان حالا فاما اذا كان
موجلا فالبيع جايز ولم يتعلق به حق الغريم وكذا اذا كان البيع بطلبهم قوله وان وفى
ثمنه بدينه ولا محاباة في البيع لا قيد عدم رد الغريم بقيدين والثاني منهما فيه نظر لانه
اذا كان به وفا لا اعتراض للغريم سوا حابا المولى او لا قوله ثم الجد ثم وصيه ثم القاضي قال
الزيلعي ثم وصي جده ثم الوالي للعبد ثم القاضي انتهى كتاب الوكالة قوله لم يعدل الخ لانه
المعرفة اذا اعيدت معرفة يكون عينا فيلزم ما ذكر قوله والحر البالغ مثله في توكيل
المسلم كافرا ببيع الخمر عنه لانه لا يختص بكون الموكل والوكيل بالغا واذا كان لا يختص
وصح توكيل البالغ كافرا فكذا غيره قوله يتناول الصور الاربع لا يلزم من هذا
انحصار الصور فيما ذكر لصحة توكيل الصبي والعبد حرا وبالغا قوله والتوكيل بكل
ما يعقده بنفسه يرد عليه توكيل الذمي المسلم ببيع خمر او خنزير والتوكيل بالاستقراض
لانه يجوز مباشرته له بنفسه يرد عليه ولا يجوز له التوكيل فيه حتى انه يقع القرض
للوكيل لكنه روي عن ابي يوسف جواز التوكيل بالاستقراض قوله او بعذره قال
الزيلعي ومن الاعذار الحيض من المدعى عليها اذا كان الحكم في المسجد والحبس اذا كان من

غير القاضي الذي ترافعوا اليه انتهى فامتنع الحصر فيما ذكره المص قوله كان وكيلا في
الحفظ فقط هو الصحيح كما في الخانية ثم قال وفي فتاوي الفقيه ابي جعفر رجل قال لغيره
وكلتك في جميع اموري واقمتك مقام نفسي لا تكون الوكالة عامة ولو قال وكلتك في
جميع اموري التي يجوز بها التوكيل كانت الوكالة عامة تتناول البياعات والانكحة
وفي الوجه الاول اذا لم تكن عامة ينظر ان كان الرجل مختلف ليس له صناعة معروفة
فالوكالة باطلة وان كان الرجل تاجرا بتجارة معروفة تنصرف اليها انتهى قوله
ولو زاد جايز امره كان وكيلا في جميع التصرفات حتى الطلاق والعتاق اقول هذا
بناء على ما ذكر من كلام الصغري الذي عناه بظهور غيره وقد ظهر لي غيره وهو قول قاضي
خان لو قال انت وكيلي في كل شي جايز امرك يصير وكيلا في جميع التصرفات المالية
كالبيع والشرا والهبة والصدقة واختلفوا في الاعتاق والطلاق والوقف
قال بعضهم يملك ذلك لاطلاق لفظ التعميم وقال بعضهم لا يملك ذلك الا اذا دل
دليل سابقة الكلام ونحوه وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكر الناطفي اذا قال انت
وكيلي في كل شي جايز صنعك روي عن محمد انه وكيل في المعاوضات لا في الهبات
وللاعتاق والاجارات والهبات والاعتاق وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه وكيل
في المعاوضات لا في الهبات والاعتاق قال وعليه الفتوى وهذا قريب مما اختار
الفقيه ابو الليث انتهى وقال في الاشباه والنظاير الوكيل ان كانت وكالته عامة
ملك كل شي الا الطلاق الزوجة وعتق العبد ووقف البيت وقد كتبنا فيها رسالة انتهى
قوله احترز عن الصبي والعبد المحجور بعيدا لهما لو كانا ماذونين تعلقت بهما الحقوق
مطلقا وقال في الذخيرة ان كان وكيلا بالبيع بثمن حال او موجل تلزمه العهدة وان كان
وكيلا بالشرا بثمن موجل لا تلزمه العهدة قياسا واستحسانا بل العهدة على الامر وان كان بثمن
حال فالقياس ان لا يلزمه وفي الاستحسان تلزمه وفي الايضاح اذا امره ان يشتري
بالنقد ففعل جاز والعهدة عليه وكان القياس ان لا يجوز وجاز استحسانا ولو امره بالشرا
نسيئة كان ما اشتراه له دون الامر وذكر كله في التبيين قوله لكن حقوق وجه
عقدهما ترجع الى الموكل يعني ما لم يعتق فاذا اعتق العبد لزمته العهدة وفي الصبي
اذا بلغ لا تلزمه قوله والرجوع به اي بالثمن عند الاستحقاق يعني على الوكيل
والمخاصمة في شفعة ما بيع ذكره في الشفعة ايضا ما تم من هذا قوله لان المشتري
اجنبي عن العقد وحقوقه كما بينا لعل صوابه لان الموكل اجنبي اذ المشتري نفسه ما هو
المطلوب منه الثمن وبايعه الوكيل فالعقد متعلق حقوقه بهما اي الوكيل والمشتري
واما الموكل فاجنبي عن العقد وحقوقه والله اعلم باب الوكالة بالبيع والشرا قوله

فان بين النوع يعني بين مبني للمفعول اي بين النوع المستلزم لبيان الجنس كالتوكيل بشرا
عبد تركي قوله او ثمن عين لف تا اقول عين تحتمل فاعله الضمير العايد على ثمن ونوعا
مفعوله انتهى وقال نبه على ذلك منلا مصطفى حفظه الله وقال قلة التصفح اورث تصحيف
عين بعين فحصل المين في العين جارنا الله واياكم من العين وارشدنا واياكم الى العين
والله اعلم انتهى والا فلا اي ان لم يبين الجنس مع النوع ولا الثمن مع الجنس لا يصح التوكيل
لكنه قال قاضي خان لو قال اشتر لي حمارا او فرسا صح وان لم يبين الثمن وينصرف
الى ما لا يليق بحال الموكل ثم قال ولو قال اشتر لي دارا ببغداد في محلة كذا جاز وان لم
يكن بين الثمن انتهى قوله فاذا وكل بشرا فرس مفرع على القسم الاول المجهول جهالة
يسيرة قوله ونحوه مما ذكره يعني كالبغل والحمار والثوب الهروي والمروي فانه يصح
وان لم يبين الثمن قوله واذا وكل بشرا عبد ونحوه من مدخول فا التفريع المتقدمة
وهو راجع للقسم الثالث المجهول جهالة متوسطة وكان ينبغي ذكر القسم الثاني المجهول
جهالة فاحشة عقب الاول لمناسبة التقريب الترتيب كما كر عليه ثم قوله ونحوه
يعني الامة والدار قوله او نوع عطف على نايب الفاعل والعامل فيه بين اي بين
ثمن وبيانه بذكر قدره وجنسه ووصفه وقوله عين فعل والضمير فيه للثمن ونوعا
مفعوله والمعنى ان بيان الثمن مع الجنس كبيان الجنس مع النوع فان جهالة نوعه تندفع
بذكر مبلغ ثمنه لكونها يسيرة فيصح التوكيل كقوله اشتر لي عبدا بماية وهي ثمن
التركي من انواعه قوله التوكيل بشرا الطعام الخ ذكر الزيلعي والفارق بين
ذلك العرف ويعرف بالاجتهاد حتى اذا عرف انه بالكثير من الدراهم يريد به
الخبز بان كان عنده وليمة جاز له ان يشتري الخبز ثم قال وقال بعض مشايخ ما ورا النهر
الطعام في عرفنا ينصرف الى ما يمكن اكله يعني المهيا للاكل كاللحم المطبوخ والمشوي
ونحوه قال الصدر الشهيد رحمه الله وعليه الفتوى انتهى وقال قاضي خان بعد ذكره
التفصيل عن خواهر زاده رحمه الله قالوا هذا في عرفهم فان عرفهم اسم الطعام ان كان
مقرونا بالشرا ينصرف الى الحنطة والدقيق اما في عرفنا اسم الطعام ان كان مقرونا
بالشرا ينصرف الى المطبوخ كاللحم المطبوخ والشوا وما يوكل مع الخبز او وحده انتهى
قوله والدقيق في متوسط لم يقتصر عليه في الخانية حيث قال ان كانت بين
القليل والكثير فهو على الحنطة والدقيق قوله ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل
العقد اي يجب على المشتري مثل ما اشتري به قوله فصار الاطلاق والتقييد
في الدين سوا يعني في الشرا بالدين قوله ثم استهلك العين قال الزيلعي ثم هلك العين
وذكر في النهاية ان النقود لا تتعين في الوكالة قبل القبض بالاجماع وكذا بعده عنده

عاملهم لان الوكالة وسيلة الى الشرا فتعتبر بالشرا وعزاه الى الزيادات والذخيرة انتهى
ثم قال فعلى هذا لا يلزمهما ما قاله ابو حنيفة وتمامه فيه قوله فان قال بعني نفسي
لفلان فباع صح يعني اذا قبل العبد لان البيع لا ينعقد بالايجاب وحده قوله وان لم يقل
لفلان عتق عليه قال الزيلعي وعلى العبد الالف على الصحيح غير التي كانت بيد الوكيل لسلامة
الملك للمولى لكونها كسب عبده قوله فان كان اي العبد معينا فلو كان حيا فالقول للمامور فيه
تامل لان المامور يدعي مونته فكيف يقال فان كان حيا فالقول قوله ولعل الصواب اسقاط
لفظه فمات من دعوى الوكيل فليحرر قوله وليس للوكيل بشراء شي بعينه شراؤه ان لا يكون
شراؤه لنفسه متصورا حتى لو تلفظ بشرائه لنفسه او نواه يكون للموكل الا اذا كان حاضرا
وصرح بالشرا لنفسه فانه يصح له لملكه عزل نفسه بحضرة موكله دون غيبته قوله الا
اذا شراه بغير جنس ما سمي كشرائه بالدنانير ووكله بالشرا بالدراهم قوله والاسلام انما عدل
به عن التعبير بالسلم لانه يشمل التوكيل بقبول السلم وذلك لا يصح كما ذكره فعبر بالاسلام
ليختص بخلاف الصرف فانه يصح التوكيل بقبوله قوله لا بقبول السلم قال الزيلعي
فاذا لم يصح كان الوكيل عاقدا لنفسه فيجب المسلم فيه في ذمته وراس المال مملوكة له واذا
سلمه الى الامر على وجه التمليك منه كان قرضا انتهى قوله العبرة بمفارقة الوكيل
فيهما هذا اذا لم يكن الموكل حاضرا في مجلس العقد فان كان حاضرا في مجلسه فلا تضره مفارقة
الوكيل كما في شرح المجمع ونقله الزيلعي عن النهاية معزيا الى خواهرزاده ثم قال وهذا
مشكل فان الوكيل اصيل في باب البيع حضر الموكل العقد او لم يحضره قوله اما في الاول
فلانه قابل الالف بهما الى اخره فيه تامل لان الاولى ليس الثمن مذكورا فيها ولا القيمة ولا
فرق بين اتحاد القيمة واختلافها فيهما ولعل الصواب كون هذا تعليلا للثانية في كلامه ووجه
الاولى ان التوكيل مطلق غير مقيد بثمن فله شرا كل منهما بقدر قيمته او اقل وبزيادة يتغابن
الناس فيها قوله وبالاكثر مخالفة اي شرا فيمنع عن المشتري اي سوا كانت الزيادة على
النصف قليلة او كثيرة وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان اشترى احدهما باكثر من نصف
الالف مما يتغابن في مثله وقد بقي من الالف ما يشترى بمثله العبد الباقي فهو جائز
كما في التبيين قوله بل تساوي خمسمائة مشى على القول بان الفاحش ضعف القيمة
قوله تحالفا ينظر من بدايه قوله وقال المامور بالف وصدق البائع المامور تحالفا
في هذه المسئلة خلاف قيل لا يتحالفان هنا لان الخلاف يرتفع بتصديق البائع اذ
هو حاضر وفي المسئلة الاولى هو غائب فاعتبر الاختلاف والى هذا مال الفقيه ابو جعفر
وقال قاضي خان هو الاصح ومال ابو نصر الى الاول اعني التحالف وقول البائع لا يعتبر
لانه

لانه استوفي الثمن فهو اجنبي عنهما وان لم يستوف فهو اجنبي عن الامر فلا مدخل له بينهما وفي
في الهداية وهو الظاهر وقال في الكافي هو الصحيح كما في التبيين فصل قوله الوكيل بالبيع
والشرا لا يعقد مع من ترد شهادته له هذا عند ابي حنيفة رحمه الله واجازاه بمثل القيمة الا في
العبد والمكاتب كذا في شرح المجمع قوله وصح بيع الوكيل الخ هذا عند ابي حنيفة رحمه الله
لان البيع مبادلة المال بالمال مطلقا من غير تقييد بنقد او نسيئة وغبن فاحش وعرض اذا
لم يكن في لفظه ما ينبي عن ذلك كعبد وافتى به ديني او للنفقه وقالا كالشافعي رحمهم الله
لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس في مثله ولا يجوز الا بالدراهم حالة او الى اجل
متعارف كما في التبيين قوله وصح اخذه رهنا وكفيلا بالثمن فلا يضمن ان ضاع الرهن في
يده او توى على الكفيل قال الزيلعي وفي النهاية المراد بالكفالة هنا الحوالة لان التوى
لا يتحقق في الكفالة وقيل الكفالة على حقيقتها فان التوى يتحقق فيها بان مات
الكفيل والمكفول عنه مفلسين وهذا كله ليس بشي لان المراد هنا توى يضاف الى اخذ الكفيل
بحيث انه لو لم ياخذ كفيلا لم يتو دينه كما في الرهن والتوى الذي ذكره هنا غير مضاف الى
اخذ الكفيل بدليل انه لو لم ياخذ كفيلا ايضا لتوى بموت من عليه الدين وحمله على الحوالة فاسد
لان الدين لا يتوى فيها بموت المحال عليه مفلسا بل يرجع به على المحيل وانما يتوى بموتهما
مفلسين فصار كالكفالة والاوجه ان يقال المراد بالتوى توى يضاف الى اخذ الكفيل وذلك
يحصل بالمرافعة الى حاكم يرى براة الاصيل عن الدين بالكفالة ولا يرى الرجوع على الاصيل
بموته مفلسا مثل ان يكون القاضي مالكيا وحكم به ثم موت الكفيل مفلسا انتهى قلت وما
قاله الزيلعي نص عليه النسفي في الكافي بقوله او اخذ منه كفيلا فتوى المال على الكفيل
بان رفع الامر الى قاض يرى براة الاصيل بنفس الكفالة كما هو مذهب مالك فيحكم ببراة
الاصيل فيتوى المال على الكفيل فلا ضمان عليه انتهى قوله حتى لا يجوز شراؤه بغبن فاحش
بالاجماع الفرق لابي حنيفة انه في الشرا متهم انه اشتراه لنفسه ولما راى الصفقة خاسرة
نسبها اليه ولا يمكن ذلك في البيع فلا يتهم انتهى وتفسير الغبن اليسير ما يدخل تحت تقويم
المقومين والفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين هو الصحيح وقيل حد الفاحش في العروض
نصف عشر القيمة وفي الحيوان عشر القيمة وفي العقار خمس القيمة وفي الدراهم ربع عشر القيمة
كما في التبيين قوله وفي الشرا يتوقف على شرا الباقي شامل لما كان معينا وغير معين
قوله واذا رد مبيع بعيب على وكيله ببينة او نكول اشترط ذلك لان الحال قد اشتبه على
القاضي بان لا يعرف تاريخ البيع فاحتاج الى هذه الحجة ليظهر التاريخ او كان عيبا لا يعرفه
الا الاطبا او النسا وقولهن وقول الطبيب حجة في توجه الخصومة لا في الرد فيفتقر اليها
للرد حتى لو كان القاضي عاين البيع وكان العيب ظاهرا لا يحتاج اليها كما في الكافي قوله

الاقرار فيما لا يحدث مثله ترده على الامر كذا في الكنز وليس ذلك الا على رواية وفي عامة الروايات
ليس للوكيل ان يخاصم الموكل بل يدفع الوكيل لان الله يثبت بالتراضي فصار كالبيع الجديد
كذا في الكافي وكذا قال الزيلعي ثم قال وبين الروايتين تفاوت كثير لان فيه تنزلا
من اللزوم الى التخاصم بالكلية وكان الاقرب ان لا يقال لا يلزمه ولكن له ان يخاصم انتهى
ولذا قال في المواهب لورد عليه ما لا يحدث مثله باقرار يلزم الوكيل ولزوم الموكل رواية انتهى
قوله ولم يكن توكيلهما بلفظ واحد هذا من مدخول قيد عدم انفراد احد الوكيلين وليس ظاهرا
لانه يقتضي ان يكون توكيلهما بكلام واحد وهو لو كان كذلك ثبت لكل الانفراد بما وكل فيه
ولعل صوابه وكان توكيلهما بلفظ واحد قوله ذكر الاول يقول له الا في خصومة ظاهره انه
مثال لما لا يمتنع الاجتماع فيه وليس بظاهر لان الاجتماع في الخصومة ممتنع كما ذكر وكذلك
بنا في الكلام على الثاني والثالث والذي يظهر ان في العبارة سقطا وهو ان يقال بعد
قوله ولم يكن توكيلهما بلفظ واحد واما في تصرف يمتنع الاجتماع فيه او لا يحتاج فيه الى الراي
او لم يكن توكيلهما بكلام واحد فلكل الانفراد بالتصرف ذكر الاول الخ قوله ذكره الزيلعي
عبارته وهذا في تصرف يحتاج فيه الى الراي وامكن اجتماعهما فيه وكان توكيلهما بلفظ واحد
انتهى فجعل امكان الاجتماع مراعى في قيد توكيلهما بلفظ واحد قوله وكل بلا اذنه الخ هذا
في وكيل بالبيع والنكاح والخلع والكتابة والصحيح ان الحقوق ترجع الى الثاني لانه العاقد
كما في التبيين واما الوكيل بالطلاق والعتاق اذا وكل غيره فطلق الثاني بحضرة الاول
او كان غائبا فاجاز لا يجوز لان الطلاق يتعلق بالشرط وكان الموكل علقه بلفظ الاول دون
الثاني كما في التبيين وشرح المجمع قوله من لا يلي عليه لم يجز تصرفه في حقه النفي يحتمل الرجوع
يعني لا يلي اذا كان له مجيز حال التصرف باب الوكالة بالخصومة والقبض قوله والوكيل بقبض
الدين يملكها اي الخصومة عند ابي حنيفة اي خلافا لهما والخلاف فيما اذا وكله الدائن واما
اذا وكله القاضي بقبض دين الغائب لا يكون وكيلا بالخصومة اتفاقا كذا في شرح المجمع عن الخانية
قوله الوكيل بها اي الخصومة لا يجبر عليها يعني ما لم يغب موكله واذا غاب يجبر عليها لدفع
الضرر كما قدمه المصنف رحمه الله في باب رهن يوضع عند عدل قوله ثم اراد الخصم الدفع لا يسمع
على الوكيل اي ويحكم بالمال على المدعى عليه ويتبع الدائن بدعواه كما في البزازية قوله كذا
في الصغرى وقد اسنده فيها مصنفها الى والده بقوله هكذا قاله الوالد برهان الدين رحمه الله
قوله صح اقرار الوكيل بالخصومة هذا في غير الحد والقصاص لان التوكيل بالخصومة جعل
توكيلا بالجواب مجازا فتمكنت فيه شبهة العدم في اقرار الوكيل فيورث شبهة في درء
ما يندرئ بالشبهات كما في التبيين وقيد بالوكيل بالخصومة احترازا عن الوكيل بالصلح
فانه لا يملك الاقرار لان الوكيل بالخصومة انما ملك الاقرار لكونه من افراد الجواب

والصلح

والصلح مسالمة لا مخاصمة ولهذا قلنا الوكيل بالصلح لا يملك الخصومة والوكيل بالخصومة لا يملك
الصلح لان الوكيل بالعقد لا يباشر عقدا اخر كذا في البزازية قوله كما اذا استثنى الاقرار مثله
صحة استثناء الانكار قال الزيلعي وفي ظاهر الرواية يصح استثناء الانكار منهما انتهى وجعله
في الفتاوى الصغرى قول محمد خلافا لابي يوسف وعلل قول محمد بان الانكار قد يضر
الموكل بان كان المدعي وديعة او بضاعة فلو انكر الوكيل لا تسمع منه دعوى الرد والهلاك
وتسمع قبل الانكار انتهى ثم قال الزيلعي ولو استثنى انكاره صح اقراره وكذا انكاره انتهى
قلت يعني وكذا اذا استثنى انكاره صح اقراره وليس المراد انه يصح انكاره مع استثنائه
ولا بد من هذا الحمل والا ناقض ما قدمه من صحة استثناء الانكار في هذه الرواية انتهى
ثم قال الزيلعي لا يصير الموكل مقرا بالتوكيل بالاقرار انتهى ومثله في البزازية قائلا
وقال علي الطواويسي معناه انه يوكل بالخصومة ويقول خاصم فاذا رايت لحوق مؤنة او
خوف عار علي فاقر بالمدعي انتهى وبقي قسم ثالث لو وكله غير جائز الاقرار والانكار قيل
لا يصح الاستثناء لعدم نفاذ رحمه وقيل يصح لبقاء السكوت كذا في البزازية قوله بخلاف
الرسول الى قوله ذكره الزيلعي اي في كتاب الكفالة قوله والوكيل بالبيع اذا ضمن الثمن الخ اشكل
عليه وكيل الامام ببيع الغنائم وهذه ذكرها في كتاب الكفالة ايضا قوله ولو ادى بحكم
الضمان يرجع اي على موكله بالبيع ولقائل ان يقول التبرع حاصل في ادائه اليه بحكم الضمان
كادائه بحكم الكفالة عن المشتري بدون امره فليتامل قوله حتى لو ادعى انه ادى الدين
بجهة الضمان الى الدائن لا يصدق قال الزيلعي وله ان يتبع رب الدين وليس تحليفه ولا
يستحلف الوكيل بالله ما يعلم ان الطالب قد استوفى الدين لان النيابة لا تجري في الايمان
بخلاف الوارث حيث يحلف على العلم لان الحق يثبت له فكان حلفه بطريق الاصالة انتهى
وان اراد الغريم ان يحلفه اي الدائن بالله ما وكلته له ذلك وان دفع من سكوت اي من
غير تصديق بالوكالة ولا تكذيبها ليس له ان يحلف الدائن الا اذا عاد الى التصديق وان
دفع عن تكذيب ليس له ان يحلف وان عاد الى التصديق لكنه يرجع على الوكيل كما في البزازية
والخلاصة قوله وهو مطلوم اي المديون المصدق على الوكالة قوله اي شرط على مدعي
الوكالة الضمان يعني ضمان ما ياخذه رب الدين من المديون ثانيا لما قال الزيلعي صورة
هذا الضمان ان يقول الغريم للوكيل نعم انت وكيلي لكني لا امن ان يجحد الوكالة ويأخذ مني ثانيا
ويصير ذلك دينا عليه لانه اخذه مني ظلما فهل انت كفيل عنه بما اخذه مني ثانيا فيصير
ذلك دينا عليه فتضمن ذلك الماخوذ فيكون صحيحا على هذا الوجه لانه مضاف الى سبب الوجوب
وهو كقوله ما غصبك فلان فعلي او ما ذاب لك عليه فعلي لان ما اخذه الطالب ثانيا
غصب واما ما اخذه الطالب ثانيا غصب واما ما اخذه الوكيل فلا يجوز ان يضمنه لانه

اما بيبع ولا يجوز للوكيل الكفالة بها قوله اولم يصدقه في دعواه اراد بعدم التصديق
السكوت بقوله بعد او دفع مكذبا له لان عدم التصديق يشمل السكوت والتكذيب صريحا
قوله وامره اي بالدفع لو قال ثم جاء مبرا ثانيا وصدقه احترز به عما لو قال اوصابي بها
وصدقه حيث لا يومر بالتسليم اليه لانه اقر انه وكيل صاحب المال بالقبض بعد موته ولا
ليصح كما في التبيين قوله الوكالة المجردة لا تدخل تحت الحكم يعني المجرد عن احضار خصم يلزم
موجبها قوله قال في الفتاوى الصغري الخ قال فيها بعد لو اقام الوكيل بقبض كل حق
بينة شهدت ثمة على الوكالة وعلى الحق للموكل على المدعى عليه قال ابو حنيفة تقبل
على الوكالة لا غير فاذا قضى بها يومر الوكيل باعادة البينة على الحق للموكل على المدعى عليه
وعندهما تقبل على الامرين ويقضي بالوكالة اولا ثم بالمال وكذا الخلاف في دعوى الوصاية
او الوراثة مع المال والله الموفق بمنه ما يعزل الوكيل قوله بشرط علم الاخر فيهما اي صورتي
العزل القصدي كما هو ظاهر قوله والمال مكن لذكر الوكيل هنا فايدة تركته يقال ان
له فايدة وهي ما يتوهم من انه لو لم نذكر انه ينعزل بموته لتوهم انتقال ما كان له الى
ورثته كما لو باع الوكيل ثم مات تحق قبض الثمن لورثته او وصيه وقيل لموكله كما ذكره
في جامع الفصولين على انه لو سلم ذلك كان عليه ايضا ان يقتصر على ذلك ذكر جنون
الموكل والحكم بلحوقه مرتدا دون الوكيل اذ هما كالموت وعلى هذا ينبغي ان لا يذكر موت
الكفيل بالنفس فيما سيأتي وقد ذكره قوله وينعزل ايضا بموت الموكل قال في جامع
الفصولين لو مات الوكيل بالبيع والشرا وغاب او ارتد فقيل تنتقل الحقوق الى موكله
وقيل لا قوله وهو شهر عند ابي يوسف قال في المضمرات وبه يفتى وفي التجنيس
والمختار انه مقدر بالشهر لان ما دونه في حكم العاجل فكان قصيرا او الشهر فصاعدا في
حكم الاجل فكان طويلا انتهى ومثله في الغاية عن الواقعات الحسامية قوله وذا اي
انعزال الوكيل الخ صورة تعلق حق الغير بالتوكيل الوكالة بالخصومة من المطلوب بطلب
المدعي فلا يملك عزله لما فيه من ابطال حق الغير كما في شرح المجمع وهذا اذا علم الوكيل بالوكالة
وان لم يعلم فله عزله لما فيه على كل حال كما في جامع الفصولين قوله كما اذا شرط
الوكالة في بيع الرهن لعله صوابه في عقد الرهن قوله وكذا لو وكل كل واحد من رجلين
ببيعه فباعه احدهما فرد عليه بعيب فليس لكل احد منهما ان يبيعه هذا ظاهر في حق من لم
يبع واما الذي باعه فلقايل ان يقول انه لا يملك بيعه ثانيا لانتهاء التوكيل ببيعه
الا ان يقال ان غرض الموكل لم يحصل بعد فليحرر قوله او بتجارته اي اثر ملكه كما اذا
طلق امراته واحدة وهي في العدة فتصرف الوكيل غير متعذر بايقاع الباقي كذا في الفتاوى
الصغري والمراد بالباقي الطلقة الواحدة الباقية لا الاكثر مطلقا لان قوله كما اذا

امراته واحدة وهي في العدة مقيد بايقاع الواحدة في العدة من طلقة سابقة ولان التوكيل
بالتطليق لا يتضمن ايقاع الاكثر من واحدة والله اعلم كتاب الكفالة قوله قال في الهداية
والكافي وغيرهما هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة وقيل في الدين والاول اصح اقول لا صحة للاول
فضلا عن كونه اصح لخروج الكفالة بالنفس عنه قلت نفي صحة الاول غير مسلم لانه انما نفاه
بما ادعاه من عدم شموله الكفالة بالنفس والشمول مستفاد منه لان المطالبة مطلقة عن
القيد مكون الالف واللام للعهد الشرعي وهو يكون للكفالة بالنفس والمال والتسليم
ولانه اذا كفل بالنفس ضم ذمته الى ذمة المكفول في المطالبة من حيث هي فلم يكن خارجا
عن التعريف انتهى ومن قيد المطالبة بالدين كشارح المجمع يرد عليه ما قاله المص قوله
ثم ان تقسيمهم الكفالة الى القسمين يشعر بانحصارها فيهما الخ فيه تسامح لان التقسيم
الى هذا باعتبار الاصل فليس الثالث خارجا عنه يوضحه قول الشارح الزيلعي رحمه الله
وانواعها في الاصل نوعان وهي نوعان كفالة باعيان مضمونة ٢ كفالة بالديون فتجوز مطلقا
اذا كانت صحيحة فتصح الكفالة بها وذلك كالمغصوب والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد ونحو
ذلك وكفالة باعيان هي امانة راجع الزيلعي غير واجب التسليم كالودايع والمضاربات والشركة
ونحو ذلك مما ليس بواجب التسليم فلا يصح الكفالة بها اصلا وكفالة باعيان هي امانة واجب التسليم كالعارية بالعارية
والمستاجرة او لعين مضمونة بغيره كالمبيع فان الكفالة بها لا تصح وبتسليمها يصح وكفالة
بالاعيان وهي نوعان كفالة باعيان مضمونة بنفسها لم يتعرض لذكر سببها وهو مطالبة من له
الحق للتوثيق تكثير محل المطالبة او تيسير وصوله الى حقه قوله حتى لا يجوز بدل الكفالة
ينبغي ان تكون النفقة كذلك لسقوطها بغير قضا وابرا وهو الموت قوله لا انا ضامن
لمعرفته كذا انا كفيل لمعرفة فلان ولو قال معرفة فلان علي قالوا يلزمه ان يدله عليه كذا
في الخانية وفي التبيين قال ابو يوسف يصير ضامنا للعرف اي بقوله انا ضامن لمعرفته
انتهى وقال قاضي خان وعن ابي يوسف ان هذا على معاملات الناس وعرفهم قوله وان لم
تحضره حبسه الحاكم كذا ذكر الزيلعي ثم قال بعد قال العبد الفقير الى الله ينبغي ان يفصل
كما فصل في الحبس بالدين فانه هناك قيل اذا ثبت الحق باقراره لا يعجل بحبسه وامره بدفع
ما عليه لان الحبس جزا المماطلة فلم يظهر باول الوهلة وان ثبت بالبينة حبسه كما وجب
لظهور مطله بالانكار وكذا هنا ينبغي ان يفصل على هذا التفصيل وذكر في النهاية
معزيا الى الايضاح هذا اذا لم يظهر عجزه واما اذا ظهر عجزه فلا معنى لحبسه الا انه لا يحال
بينه وبين الكفيل فيلازمه ويطالبه ولا يحول بينه وبين اشغاله جعله كالمفلس
بالدين اذا ثبت بالاقرار وبالبينة انتهى قوله وان غاب وعلم مكانه الخ قال في شرح
المجمع عن الذخيرة اذا ارتد المكفول ولحق بدار الحرب يومر الكفيل باحضاره ان لم يبعثوه

ولا تسقط كفالته لانه انما اعتبر ميتا حكما في حق قسمة ماله واما في حق نفسه فهو حي
انتهى وكذا في التبيين انتهى وفيه نوع اشكال لانه اذا اعتبر ميتا في حق قسمة ماله بالحكم
بلحاقه والدين مقدم على الميراث والكفيل انما يطالب باحضاره ليتمكن المكفول له من
اخذ حقه وهو لو كان مؤجلا حل بموت المكفول حكما فيقدم به على الورثة فليتامل
وان اختلفا اي ولا بينة للطالب اما لو اقام بينة ان المطلوب في موضع كذا فان الكفيل
يؤمر بالذهاب اليه واحضاره كما في التبيين قوله كفل بالنفس الى شهر يطالب بها بعده
اقول واختلف في كونه كفيلا قبله وفي عدم المطالبة بعده لما قال قاضي خان كفل بنفس
رجل الى ثلاثة ايام ذكر في الاصل انه يصير كفيلا بعد الايام الثلاثة وجعله بمنزلة
ما لو قال لامراته انت طالق الى ثلاثة ايام فان الطلاق يقع بعد ثلاثة ايام وعن ابي يوسف
انه يصير كفيلا في الحال قال وفي الطلاق يقع في الحال ايضا وقال الفقيه ابو جعفر يصير
كفيلا في الحال وانما ذكر الايام الثلاثة لتاخير المطالبة اليها لا لتاخير الكفالة الا يرى
انه لو سلم اليه قبلها يجبر على القبول كما اذا عجل الدين قبل حلوله وما ذكر في الاصل
اراد به ان يصير كفيلا مطالبا بعد الايام الثلاثة وغيره من المشايخ اخذوا بظاهر الكتاب
وقالوا لا يصير كفيلا في الحال فاذا مضت الايام قبل تسليم النفس يصير كفيلا ابدا وقال
شمس الائمة الحلواني قول ابي يوسف رحمه الله انه يطالب الكفيل بتسليم النفس في الايام
الثلاثة ولا يطالب بعدها اشبه بعرف الناس وعن ابي يوسف في رواية اخرى اذا قال
انا كفيل بنفس فلان عشرة ايام او ثلاثة ايام يصير كفيلا في الحال واذا مضت الثلاثة
ايام لا يبقى كفيلا بعد عشرة ايام كما لو قال في الاصل قال شمس الائمة الحلواني كان القاضي الامام
الاستاذ ابو علي النسفي كان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يجيب هذه الرواية
ثم قال قاضي خان وذكر في الاصل انه لو قال كفلت بنفس فلان شهرا يكون كفيلا ابدا
كما لو قال انت طالق شهرا يكون طلاقا ابدا انتهى وهذا يخالف ما نقله في الخلاصة
عن ابي يوسف في غير رواية الاصول اذا قال الكفيل للطالب كفلت لك بنفس فلان
شهرا فانه تتوجه المطالبة اليه من حين كفل الى ان يمضي شهر فاذا مضى شهر سقطت
المطالبة اما لو قال كفلت لك بنفس فلان الى شهر فانه لا يطالبه بتسليم النفس في
هذا الشهر ويطالبه بتسليم النفس في هذا الشهر ويطالبه بتسليم النفس بعد مضي الشهر قال
شمس الائمة الحلواني هذا يدل على خلاف ما يظنه العوام الى اخر ما قاله المص وبه تعلم
وجه اقتصار المص على ما جعله متنا واشار بحذف ذكر المنتهى او اقتصاره على الغاية
الى ما قال قاضي خان ولو قال انا كفيل بنفس فلان من اليوم الى عشرة ايام يصير كفيلا
في الحال واذا مضت العشرة لا يبقى كفيلا في قولهم لانه وقت الكفالة بعشرة ايام و الكفالة

مما

مما يقبل التوقيت انتهى قوله او مات الطالب فكذا لا يخفى ان الاشارة راجعة الى
التضمين ولا يصح اسناده الى وارث الطالب لذا عدل عنه الى قوله اي طلب وارثه
ولا يساعده صنيع متنه قوله صحت اي الكفالة عندهما اي الامام وابي يوسف
وهو قول ابي يوسف اخرا وقال محمد لم يصح اذا لم يصح الدعوى اي دعوى الطالب فلم
يجب احضار النفس اي الى مجلس القاضي وما ذكره المص من توجيه قول محمد هو ما وجهه
به الكرخي وقال الزيلعي هذا الوجه يوجب ان يصح الكفالة اذا بين المال عند الدعوى
والوجه الثاني ما قاله ابو منصور الماتريدي رحمه الله وهو ان الكفيل علق ما لا مطلقا
بخطر حيث لم ينسبه الى ما لك عليه وكانت هذه رشوة التزمها الكفيل له عند الموافاة به
فهذا يوجب ان لا يصح وان بينها المدعي لان عدم النسبة اليه هو الذي اوجب البطلان
انتهى قوله المراد حبسه بالحبس ونحوه من العقوبة بل امره بالملازمة يدور معه حيث دار
وان اراد دخول داره استاذنه فان اذن له دخل معه وان لم ياذن له منعه من
الدخول واجلسه في باب الدار كيلا يغيب بالخروج من موضع اخر كما في التبيين قوله
ولو اعطى جاز اي بالاجماع قوله والاحبس فيهما قال الزيلعي عن ابي يوسف ومحمد انه
لا يحبس بهذه الشهادة لحصول الاستيفاء بالكفالة قوله ان يضمن المشتري اذا استحق المبيع
المشتري فاعل يضمن ومفعوله محذوف تقديره الكفيل وكفل الكفيل كفالة الدرك
اذا استحق المبيع لم يؤخذ حتى يقضي به على البائع وقال ابو يوسف في المنتقى الكفيل
بالدرك ياخذه المشتري بالثمن اذا قضي عليه بالاستحقاق وان كان البائع غائبا
كذا في شرح المجمع قوله وما في هذه الصورة شرطية معناه ان ما بايعت فلانا فتكون في
معنى التعليق اقول لكن هذه الصورة شرطية معناه ليست ما كمثل ان في عدم العموم حرو[^1]
فاذا لم يوقت فذلك على جميع العمر وما بايعه مرة بعد مرة فذلك كله على الكفيل ما لم يخرج
نفسه عن الكفالة لوجود الحرف الموجب للتعميم في كلامه ويستوي في ذلك ان يبيعه
بالنقد وغيره بخلاف ما لو قال اذا ادمتي او ان اذ لا يلزمه الا الاول وكلما بمنزلة ما انتهى
ملخصا ويشترط قبول الطالب في الحال قال في القنية ما غصبك فلان فانا ضامن له
يشترط القبول في الحال انتهى قوله قال في الهداية الخ ما قاله ما ليس عبارتها نصا
فانها وتجوز تعليق الكفالة بالشروط مثل ان يقول ما بايعت فلانا او ما ذاب لك عليه
فعلي والاصل فيه قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم والاجماع على صحة
ضمان الدرك ثم الاصل انه يصح تعليقه بشرط ملائم مثل ان يكون شرطا لوجوب
الحق كقوله اذا استحق المبيع او لامكان الاستيفاء مثل قوله اذا قدم زيد وهو مكفول
عنه او لتعذر الاستيفاء مثل قوله اذا غاب عن البلد وما ذكر من الشروط في معنى ما ذكرنا

[^1]: في الهامش: ان قال في المبسوط وكلما في ما بايعت فلانا فانه لان حرف ما يوجب العموم صح

واما ما لا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله اذا هبت الريح او جا المطر وكذا اذا جعل واحد ا
منهما اجلا الا انه تصح الكفالة ويجب المال حالا لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا تبطل
بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق انتهى نقول الهداية فاما لا يصح التعليق بمجرد
الشرط كقوله اذا هبت الريح او جا المطر مسئلة مستقلة صح فيها بنفي صحة تعليق الكفالة
بهبوب الريح ومجي المطر ويلزم منه نفي جواز الكفالة وفصل مسئلة جعل هبوب الريح
ومجي المطر اجلا عن مسئلة التعليق بما بقوله وكذا اذا جعل احدا منهما اجلا الا انه تصح
الكفالة ويجب المال حالا انتهى يعني وكذا لا يصح التاجيل والمراد وكذا لا يتحقق
الصحة او المعنى وكذا لا يصح التعليق على ان يكون المراد التاجيل على طريقة الاستخدام
وبه يندفع الاشتباه الحاصل في معرفة فاعل لا يصح المقدر في قوله وكذا اذا جعل وليس
قوله الا انه تصح الكفالة راجعا الا الى قوله وكذا اذا جعل واحدا منهما اجلا لان الشرط الغير الج
الملايم لا يصح معه الكفالة اصلا ومع الاجل الغير الملايم تصح حالة ويبطل الاجل لكن تعليل
صاحب الهداية بقوله لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدة ه
يقتضي ان في التعليق بغير الملايم تصح الكفالة حالة وانما يبطل الشرط والمصرح به
في المبسوط وغيره ان الكفالة باطلة فتصحيحه يحمل لفظ تعليقها على معنى تاجيلها
بجامع ان في كل منهما عدم ثبوت الحكم في الحال قوله وتبعه صاحب الكافي ليس كما
قيل لان عبارته وان لم يكن اي الشرط ملايما كقوله ان هبت الريح او جا المطر او ان
دخل زيد الدار لا تصح وكذا اذا كفل به الى مجي المطر او هبوب الريح بطل الاجل وصحت
الكفالة لانها ليست من الاجال المعروفة بين التجار انتهى وكيف ينافي نسبته ما ذكر
الى الكافي وقد قال صاحبه في الكنز مختصر متن الكافي اعني الوافي ولا يصح بنحو
ان هبت الريح فتصح فان جعل اجلا تصح الكفالة ويجب المال حالا انتهى والكلام على عبارة
الكافي كما ذكرناه في كلام الهداية قوله وقال الزيلعي هذا سهو منشا هذه التسمية
اختلاف نسخة من الكنز وعليها شرح الزيلعي بقوله قال لا يصح بنحو ان هبت الريح فتصح
الكفالة ويجب المال حالا انتهى ولا سهو في عبارة الكنز كما لا سهو في الهداية والكافي
فلا يرد ما قاله الزيلعي على صحيح نسخ الكنز قوله اقول سهو خطا لان المذكور في العمادية
والاسروشنيه ان الكفالة مما لا يبطل بالشروط الفاسدة قلت يلزم منه ان يكون
ما قاله المص قبل هذا متنا لا تصح بنحو ان هبت الريح او جا المطر خطا لانه عين ما قاله
الزيلعي وليس خطا بل عين الصواب وهذا ليس وجها للتخطيه لان الزيلعي يقول ايضا
بان الكفالة مما لا يبطل بالشروط الفاسدة وقد ذكره في شرحه للكنز في محله وتعنته
انت ايضا وليس الكلام هنا فيما اذا كفل بشرط ما اي شرط كان بل في شرط لا تعلق

للحق به ولا هو وسيلة اليه لكن يقال فيه نظر لما ان ما قاله ليس عبارة الهداية والكافي كما
ذكرناه وليس نقلا بالمعنى التام فكان على المص اي صاحب الدرر رحمه الله ان يذكر عبارة
الكتابين على نحو ما ذكرناه قوله فالظاهر ان فيه روايتين ليس بظاهر اذ لا اختلاف
رواية في ذلك قوله يوتيه ان الصدر الشهيد الخ غير مسلم بل ما ذكره الصدر الشهيد
مما شرطه متعارف كما لو قال ان غاب عن المصر بجامع تعذر الاستيفا بالعتق كالغيبة عن
المصر قوله ثم تقول هذه المسئلة دليل على ان تعليق الكفالة بشرط غير متعارف جايز
غير ظاهر اذ لا دليل بما ظهر لك انها مما شرطه متعارف وقد بسطنا الكلام على هذا
المحل في رسالة مسماة ببسط المقالة ورايت بعد ذلك موافقته للعلامة المرحوم
حوي زاده مكتوبا بحاشية بعض النسخ فلله الحمد والمنة قوله ولا تصح بجهالة هو
المكفول عنه فيما ذكر اخر الباب خلاف لهذا وهو لو قال اسلك هذا الطريق فان اخذ
مالك فانا ضامن فاخذ ماله ضمن انتهى ولتصح مع جهالة المكفول عنه اذا كانت الجهالة
يسيرة مثال ان يقول كفلت لك بما لك على احد هذين والتعيين الى المكفول له
لانه صاحب الحق كما في التبيين وقال في جامع الفصولين ما ثبت لك على هولاء او
على احدهم لا تصح قوله ولا بحمل دابة معينة فيدا بالحمل لان الكفالة بتسليم الدابة
المعينة صحيح كما في التبيين قوله ولا بدل الكتابة كذا مال السعاية عند ابي حنيفة
خلافا لهما كما في شرح المجمع وينبغي ان تكون النفقة كذلك كما قدمناه عن الاشباه ه
والنظاير وصح عند ابي يوسف وبه يفتي قال في البرهان وبعض المشايخ افتى
بقول ابي يوسف رفقا بالناس انتهى قوله وقيل ان وجب اي تسليمها الخ قال كذا
نقله الزيلعي بصيغة قيل المشعرة بالتمريض وقد نقله في شرح المجمع عن التحفة بغير
تلك الصيغة فقال في التحفة الكفالة بامامة غير واجبة التسليم كالعارية
جايزة وعلى الكفيل تسليمها فان هلك لا يجب شي فان ضمن تسليمها ثم يجي في
بدء جاز انتهى قوله ويصح بالخراج فيل المراد بالخراج الموظف وهو الذي يجب في
الذمة بان يوظف الامام كل سنة على ما يراه الاخراج المقاسمة وهو ما يقسمه
الامام من غلة الارض كالربع او الثلث لانه غير واجب في الذمة قوله كفل
بامره رجع عليه بما ادى اشار به الى انه لا يشترط في الرجوع ذكر الضمان ولا
اشتراط الرجوع وقال في النهر قد طولب بالفرق بين الامر بالكفالة وما اذا قال
ادي زكاة مالي او المم عني عشرة مساكين لا يرجع ما لم يقل على اني ضامن وحاصل
الفرق ان الامر في الكفالة يتضمن طلب القرض اذا ذكر لفظة عني وفي قضا الزكاة
والكفالة طلب الاتهاب ولو ذكر لفظة عني والحاصل انه انما يرجع في الكفالة بالامر

اذا قال عني او علي وان لم يقل ذلك فان كان خليطا رجع والا لا انتهى وقال قاضيخان
ذكر في الاصل اذا امر صيرفيا له في المصارفة ان يعطي رجلا الف درهم قضاء عنه او لم يقل
قضاء عنه ففعل المامور فانه يرجع الصيرفي على الامر في قول ابي حنيفة رحمه الله فان
لم يكن صيرفيا لا يرجع الا ان يقول عني ولو امره اسير بشرائه رجع بما انفق وكذا لو رجع
عليه استحسانا وان لم يقل على ان ترجع علي بذلك وكذا لو قال انفق من مالك على
عيالي او في بناء داري رجع بما انفق وكذا لو قال اقض ديني يرجع على كل حال انتهى قوله
بخلاف المامور باداء الدين فانه يرجع بما ادى اليه من الزيوف فيأخذ زيوفا فامثلها
ولو تجوز بها رب الدين عن الجياد وان ادى اجود رجع بمثل الدين انتهى وقالوا في الخلاصة
لو اعطاه بها اي بالجياد التي كفلها دنانير او شيئا من المكيل او الموزون له ان يرجع
بمثل ما ضمن انتهى قوله وان اجاز بعد العلم الخ هذا اذا اجاز بعد المجلس اما اذا اجاز
في المجلس فانها تصير موجبة للرجوع كذا في البحر عن العمادية .. واحدى
الصيغتين كاف للرجوع واذا تجرد الكلام عنهما لا يرجع المامور الا ان يكون خليطا للامر او في
عياله او صيرفيا له فيرجع مطلقا لما تذكر ولا يظهر وجه الجمع بينهما اي الصيغتين لاشتراط
الرجوع ولعل لفظة على زائدة لتكون بيانا لما يكون به كفيلا بالامر ومما لا يكون والذي يظهر
لي ان هذا فيه سهو بزيادة لفظة على بمسئلة ذكرها في شرح المجمع بقوله ولو قال لغير خليط
اي لمن لم يكن مخالطا له في الاخذ والاعطاء ولا هو في عياله اقض فلانا الفا ولم يقل عني
فادى المامور الفا يحكم له ابو يوسف للمامور بالرجوع وقالا لا يرجع قيد بغير خليط اذ لو
كان خليطا يرجع اتفاقا لقيام قرينة على ان الدين للامر وقيد بقوله اقض لانه لو قال
اد او لا يرجع اتفاقا وقيد بقوله ولم يقل عني اذ لو قال عني يرجع اتفاقا من الحقائق له
ان القضاء انما يكون بدين واجب والظاهر ان الانسان انما يامر بقضاء دين عليه لا على
غيره فصار كانه قال اقض عني ولهما ان قوله الفا يحتمل ان يكون دينا للمامور وان يكون
دينا للامر لان الانسان اذا راى غيره يماطل في دينه يامره بالقضاء فلا يرجع بالشك
انتهى وقال الكمال ان الرجوع مقيد بامرين احدهما ان يكون المطلوب ممن يصح منه الامر
فيخرج الصبي والعبد المحجور وثانيهما ان يشتمل كلامه على لفظة عني كان يقول اكفل عني
اضمن عني لفلان او علي انتهى وقال قاضيخان رجل قال لغيره اكفل عني اضمن عني
لفلان بالف درهم عني او قال انقد فلانا الف درهم له علي او قال اضمن له عني او قال
اضمن له الالف التي له علي او قال اقضه ما له علي او قال اقضه عني او قال اعطه الالف التي
له علي او قال اعطه عني الف درهم او قال ادفعه عني او قال ادفع اليه الالف التي له علي
او قال ادفعه عني الف درهم ففعل المامور فانه يرجع على الامر في هذه المسائل كما دفع
في رواية الاصل وعن ابي حنيفة رحمه الله في المجرد اذا قال لاخر اضمن لفلان الالف التي له

علي فضمنها وادى اليه يكون متطوعا في الضمان ولا يرجع على الامر الا ان يكون خليطا للامر
فيرجع عليه وكذا في قوله اقضه والخليط هو الذي يكون في عياله كالوالد والولد والزوجة
وابن الاخ في عياله او اجيره او شريكه شركة عنان كذا قال في الاصل وذكر في بعض
المواضع الخليط هو الذي ياخذ منه الرجل ويعطيه ويداينه ويضع عنده المال وان لم
يكن في عياله انتهى قوله كما مر في الكفالة بالنفس لم يذكره ثم كذلك قوله ابرا الطالب
الاصيل الخ حاصله ان الكفيل حكم ابرائه والهبة يختلف في الابراء لا يحتاج الى القبول
وفي الهبة والصدقة يحتاج الى القبول وفي الاصيل ينفق حكم ابرائه والهبة والصدقة
فيحتاج الى القبول في الكل انتهى وموت الاصيل قبل القبول والرد يقوم مقام
القبول ولو رده ارتد ودين المطالب على حاله واختلف المشايخ ان الدين هل يعود
الى الكفيل ام لا فبعضهم يعود وبعضهم لا كما في الفتح قوله بريا اي الاصيل والكفيل
لانه اضاف الصلح الخ الضمير في لانه راجع للكفيل ولم يعلل لما اذا صالح الاصيل لظهوره
قوله وعند ابي يوسف اقرار بالقبض قال في العناية وقيل ابو حنيفة رحمه الله مع ابي
يوسف في هذه المسئلة وكان المص يعني صاحب الهداية اختاره فاخره وهو اقرب
للناس لاحتمالين فالمصير اليه اولى انتهى قوله وهذا كله راجع للمسائل الثلاثة
قوله وقيل يصح اي التعليق البراءة من الكفالة بالشرط وهو اوجه لان المنع لمعنى
التمليك وذا يتحقق بالنسبة الى المطلوب اما الكفيل فالمتحقق عليه المطالبة
فكان ابراؤه اسقاطا محضا كالطلاق ولهذا لا يرتد بالرد من الكفيل بخلاف الاصيل
لا يصح تعليقه لان فيه معنى تمليك المال كذا في المنح قوله كذا في العناية لعل
صوابه النهاية قوله فان ادى وارثه لم يرجع قبل حلوله وقال زفر يرجع عليه
في الحال قوله وان مات المطلوب قبل الاجل حل عليه الاجل فقط اي لا على
الكفيل فالطالب ان شاء طلب في تركة المطلوب الان لحلول الاجل بالموت وان شاء
صبر الى حلول الاجل وطالب الكفيل قوله لان دينه ثابت على كل منهما في حال الحياة
ينبغي ان يقال في التعليل لان موتهما حل الاجل على كل منهما انتهى على ان ثبوت الدين
على كل منهما انما هو على خلاف الصحيح كما تقدم قوله وان ربح الكفيل فيه اي بالمال
الذي قبضه الكفيل من المطلوب قبل ان يعطي الطالب طاب له هذا اذا قبضه
على وجه الاقتضاء وقد قضى الكفيل الدين فلا خبث في الربح اصلا في قولهم جميعا
واما اذا قضاه الاصيل يتمكن في الربح نوع خبث على قول الامام رحمه الله وان قبضه
على وجه الرسالة لا يطيب له الربح على قول الامام ومحمد وعلى قول ابي يوسف يطيب
لعدم التعيين واصله الخلاف في الربح بالدراهم المغصوبة كما في التبيين

مطلب الابراء لا يحتاج الى القبول والهبة والصدقة يحتاج الى القبول

مطلب موت الاصيل قبل القبول والرد يقوم مقام القبول

مطلب اذا اجاز المكفول عنه في المجلس تصير موجبة للرجوع

وقيد بقوله ولا بعين في عياله او في عياله لانه لو كان في عيال المامور صح

والنهايه وقال في القنيه دفع المديون الي الكفيل قبل ان يوفي ولم يقل قضا ولا بجهة
الرساله فانه يقع عن القضا انتهى تعليله يكون للكفيل ما ربح عند الاطلاق قوله ويرد رده
على قاضيه فيما يتعين هذا روايه الجامع الصغير عن ابي حنيفه وهو الاصح وفي روايه كتاب
البيوع والاصل عنه الربح له لا يتصدق به ولا يرده على الاصيل وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وفي
روايه كتاب الكفاله عنه انه لا يطيب له ويتصدق به ووجه كل في العنايه ثم اذا رده
على قاضيه فان كان فقيرا طاب له وان كان غنيا ففيه روايتان قال الامام فخر الاسلام
والاشبه ان يطيب له كذا في النهايه وقال الكمال والاوجه طيبه له قوله وهذا
اذا قضى الاصيل الدين كذا قاله الزيلعي ثم قال وهذا يعني الخلاف اذا اعطاه على وجه
القضا لدينه وان دفع اليه على وجه الرساله لا يطيب له الربح بالاتفاق قوله ذكره الزيلعي
وذكر وجوها اخر لتسميته ثم قال وهذا النوع مذموم شرعا اخترعه اكلة الربا وقال
عليه السلام اذا تبايعتم [illegible] بالعين واتبعتم اذناب البقر ذللتم
وظهر عليكم عدوكم انتهى وقال الكمال وهذا البيع مكروه وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكره
لا يكره هذا البيع لانه فعله كثير من الصحابة رضي الله عنهم وحمدوا ذلك ولم يعدوه
من الربوا حتى لو باع كاغذه بالف يجوز ولا يكره وقال محمد رحمه الله هذا البيع في قلبي
كامثال الجبال اخترعه اكلة الربا وقد ذمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا تبايعتم
بالعين واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم اي اشتغلتم بالحرث عن الجهاد
وفي روايه سلط عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لكم وقيل اياك والعينه
فانها لعينه واشد من بيع العينه البياعات الكائنه الان كبيع العسل والزيت
والشيرج وغير ذلك استقر الحال على وزنها مظروفه ثم اسقاط مقدار معين على
الظرف وبه يصير البيع فاسدا ولا شك انه بحكم الغصب المحرم فاين هو من بيع العينه
الصحيح المختلف في كراهته ثم قال الكمال والذي في قلبي انه اذا اخذ ثوبا بثمن من
غير اقتراض ورد بعضا من الثمن ويبيعها لغيره اخذه منه فلا كراهة فيه قوله
ولو زاد بامره قضى عليهما قال الزيلعي وشارح المجمع ويرجع الكفيل بما قضى به عليه على
الاصيل ولو كان انكر خلافا لزفر قوله ولو قال ان كان نحوا الخ [illegible]
بقوله ولا نعم كفاله المكفول عنه فصل قوله لهما دين على اخر الي قوله كذا في
الوجيز مستدرك بما قدمه بقوله والشريك اذا بيع عبد صفقة مع زيادة على هذا
والمسئلة في الهدايه الان قوله فلو قضى بحكم الضمان الخ لم يتقدم ذكره قوله
اي كالمسئلة الاولى يعني انها اولى باعتبار رهن والاخرى باعتبار اول الفصل ثانيه
قوله والاخر كفيل عنه فيأخذه اي بالمال قوله لما ذكر في كفالة الرجلين يعني في

وارد

المسيله

المسئلة الثانيه من هذا الفصل قوله فان اخذ المعتق رجع على صاحبه بما ادى لانه في
لم يمكن اداه عنه بامره كذا في الهدايه والكنز وشرحه وفيه تامل من حيث انه لم يذكر في
اصل المسئلة انه كفل بامره كتاب الحوالة قوله هي نقل الدين من ذمة الى ذمة
يرد عليه ما سيذكر من انها تصح بالدراهم الوديعه اذ ليس فيها نقل الدين وكذا الغصب
على القول بان الواجب فيه رد العين والقيمة مخلص قوله والدائن محيل ومحتال له ومحال
عليه له قال في المعراج قولهم للمحتال المحتال له لغو لانه لا حاجة الى هذه الصله انتهى
قوله يعني يطلق عليه هذه الالفاظ الاربعة بيان ذلك الثلاثة التي من مادة
الاشتقاق والاصل يعني الدين ويزاد خامسا قاله سعدي چلبي وهو حويل قوله وشرط
رضى الكل بلا خلاف الا في الاولى هذا اذا لم يكن للمحيل على المحتال عليه دين والا فان اراد خلافا
مذهبيا او اعم يرد عليه ما اضافه الجرجاني من اصحابنا رحمهم الله كما قاله الاتقاني عن مختصر
الاسرار ان رضى المحتال عليه لا يشترط ان كان للمحيل عليه دين وبه قالت الائمة الثلاثة
مالك والشافعي واحمد كما في النهايه وقال الزيلعي ومن شرائطها القبول وفيه خلاف
ابي يوسف كما في الكفاله قوله حيث قال في الزيادات الحواله تصح بلا رضى المحيل هو المختار
كما في المواهب قوله واذا تمت اي الحواله بركنها وشرطها برئ المحيل من الدين وهو الصحيح
وقالت طائفة اخرى لا يبرأ الا من المطالبه فقط وقال زفر لا يبرأ من المطالبه ايضا كما في
الفتح وثمرة الخلاف في التبيين قوله الا بالتوى التوى التلف يقال منه توي يوزن
علم وهو تو وتاو كذا في الفتح وقال الاتقاني توي توا اذا تلف مقصور غير مهموز
قوله وبين التوى بقوله بموت المحتال عليه مفلسا اي بان لم يترك مالا عينا ولا
دينا ولا كفيلا وهذا اذا ثبت موته مفلسا بتصادقهما فان اختلفا فيه فالقول
للمحتال مع يمينه على العلم كما في التبيين والعنايه عن المبسوط والثاني وقال الكمال
وفي شرح الناصحي القول للمحيل مع اليمين لانكاره عود الدين انتهى وفي الخلاصة
ولو لم يكن له كفيل ولكن رجل تبرع به ورهن به رهنا ثم مات المحتال عليه مفلسا
عاد الدين الى ذمة المحيل ولو كان المرتهن مسلطا على البيع فباعه ولم يقبض الثمن
حتى مات المحتال عليه بطلت الحواله والثمن لصاحب الرهن انتهى ومثل حكم البائع
بالرهن ما لو اشتغل المطلوب شيئا ورهنه عند الطالب ثم مات مفلسا كما في الخانيه
قوله لتقييد الكفاله بها صحت به الحواله قوله لا بهلاكها اي لا تبطل الحواله
بهلاك الثانيه اذا كان فيه اي في هلاكه وما في التقييد نظر لان المغصوب مضمون
بمثله اذا هلك مثليا والدراهم مثليه تعلقه مثلها والقيمة مضمونه فيما اذا احال
بما غصبه من الدراهم فاذا هلكت المثل موجود وبه فتح ك بمال الحواله ولو ابرا المحتال

لصاحب

ومبه وفاه

المحال عليه عن الدين اخذ المحيل ما كان عنده من الدين والعين كالمرتهن اذا ابرا الراهن يرجع برهنه
ولو وهبه له ليس له ان يرجع بدينه لان المحال عليه ملكه بالهبة وكذا اذا ورثه كما في التبيين
والخلاصة والفتح قوله يجبر المحتال اذا ادى المحيل فلم يقبل فرضها قاضي خان فيما اذا
كانت الحوالة مطلقة فقال ولو كانت الحوالة مطلقة ثم ان المحيل قضى دين المحتال له يجبر
المحتال له على القبول ولا يكون المحيل متبرعا انتهى قوله وصورته الخ كذا في النهاية
ثم قال وقيل هو ان يقرض انسانا مالا ليقبضه المستقرض في بلد يريد المقرض وانما
يدفعه على سبيل القرض لا على سبيل الامانة ليستفيد به سقوط خطر الطريق وهو نوع
نفع استفيد بالقرض وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا وقيل هذا اذا
كان المنفعة مشروطة واما اذا لم تكن فلا باس بذلك انتهى وقال الكمال وفي الفتاوى
الصغرى وغيرها ان كان السفتج مشروطا في القرض فهو حرام والقرض بهذا الشرط
فاسد وان لم يكن مشروطا جاز وصورة الشرط ما في الواقعات رجل اقرض رجلا على ان
يكتب له بها الى بلد كذا فانه لا يجوز وان اقرضه بغير شرط وكتب جاز ثم قالوا انما يحل
عند عدم الشرط اذا لم يكن فيه عرف ظاهر فان كان يعرف ان ذلك يفعل لذلك فلا
كتاب المضاربة قوله بلا اجر عمله مطلقا اي سواء ربح او لا اقول هذا اي
وجوب الاجر مطلقا رواية الاصل كما في التبيين وجعله في شرح المجمع قول محمد حيث قال
فيحكم به اي ابو يوسف باجر المثل ان ربح والا فلا لانه اذا لم يربح في المضاربة الصحيحة
لم يستحق شيئا فكذا في الفاسدة ومنع ابو يوسف ايضا مجاوزة المشروط اي ما شرط للمضارب
وخالفه فيهما اي قال محمد يجب الاجر وان لم يربح بالغا ما بلغ انتهى لكن ما جزم به في المجمع
بقوله فيحكم ابو يوسف قال فيه الزيلعي وعن ابي يوسف الخ انتهى وقال في الخلاصة مثل
ما في المجمع وللعامل اجر مثل عمله ربح او لم يربح اطلق اجر المثل في الاصل لكن هذا قول
محمد رحمه الله انه يجب بالغا ما بلغ وعند ابي يوسف لا يجاوز المسمى قوله بلا زيادة على
المشروط هذا قول ابي يوسف كما ذكرناه فمشى في وجوب الاجر مطلقا على قول محمد ولم
ياخذ بقوله في مجاوزة المسمى بل اخذ فيه بقول ابي يوسف حيث مشى على عدم مجاوزته
المشروط ولم يمش على قول ابي يوسف لعدم لزوم الاجر اذا لم يربح انتهى قوله ولو دفع
اليه عرضا وامر ببيعه وعمل مضاربة في ثمنه فقبل صح كذا قال الزيلعي ثم قال
ولو دفع اليه عرضا العرض على ان قيمته الف درهم مثلا ويكون ذلك راس المال فهو
باطل انتهى قوله والرابع كون راس المال معلوما لا يرد عليه ما تقدم من انه لو دفع
اليه عرضا وامر ببيعه لان الثمن المجهول راس المال معلوم عند القبض وقد اضيف اليه
فلا يضر جهالته عند العقد قوله كذا اي يفسد المضاربة كل شرط يوجب جهالة الربح
كما

كما لو قال لك نصف الربح او ثلثه او ربعه الخ لا يشكل بما ان من شرط صحتها كون الربح مشاعا
ولا شك ان قوله نصف الربح او ثلثه مشاع لان المراد من قوله لك نصف الربح او ثلثه
او ربعه الترديد في الربح وهو يوجب الجهالة والمسئلة في شرح الكنز لمنلا مسكين
فصل قوله فاذا ربح فقد اثبت شركة في المال فيصير كخلط ماله بغيره فيجب
الضمان ظاهره لزوم الضمان على المضارب الاول وقال في العناية قوله ثم ذكر في
الكتاب يعني القدوري يضمن الاول ولم يذكر الثاني قيل اختيار امنه لقول من
قال من المشايخ ينبغي ان لا يضمن الثاني عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يضمن بناء
على اختلافهم في مودع المودع ومنهم من يقول رب المال بالخيار بين تضمين الاول والثاني
في هذه المسئلة باجماع اصحابنا وهذا القول هو المشهور من المذهب ثم ان ضمن الاول
صحت المضاربة يعني بين الاول والثاني والربح بينهما على ما شرطا لانه ملكه
بالضمان من وقت المخالفة بالدفع وان ضمن الثاني رجع على الاول بما ضمن وصحت
المضاربة الثانية والربح بينهما على ما شرطا لان قرار الضمان على الاول ويطيب
الربح للثاني ولا يطيب للاول انتهى قلت ولا يطيب الربح للاول ايضا لو ضمن كما
في شرح المجمع انتهى قوله وهذا يعني وجوب الضمان على الاول على ما قال وعليهما
بالربح او بالعمل على ما ذكرنا اذا كانت المضاربة الثانية صحيحة عدل به عن قول
الزيلعي وهذا اذا كانت المضاربتان صحيحتين وعن اطلاق قول الهداية وهذا اذا
كانت المضاربة صحيحة فاشتراط صحة انتهى لان صحة الثانية فرع عن صحة الاولى فلا
تصح الا اذا كانت الاولى صحيحة فاشتراط صحة الثانية اشتراط لصحة الاولى قوله
فان دفع الثاني الى الثالث مضاربة المراد بالثاني المضارب الاول وبالثالث
الثاني وسماهما ثانيا وثالثا بالنظر لرب المال قوله ويطيب لهما ذلك لان
عمل الثاني وقع له ضمير التثنية للمضاربين والضمير في له يصح ان يرجع للمضارب
الاول للتشبيه بمسئلة الخياط ولكن بهذا التعليل لا يعلم صريحا ما به يطيب
نصيب الثاني فكان الاولى ان يقول كالزيلعي لان عمل الثاني وقع عنهم ولم يذكر
وجه طيب ما للمالك لانه نماء ملكه وهو ظاهر قوله ولو قيل ما رزقك الله
بيننا نصفان فلكل ثلثه اي ما قال فلكل ثلثه لاجل الاختصار والانسب ان يقال
فللثاني ثلثه وما بقي فلمن بقي منصفا محافظة على لفظ التصنيف المشترط
بينهما قوله ولا شيء للاول لانه جعل ما كان له للاول لعدم صوابه للثاني
قوله صح شرطه للمالك ولعبده اي المالك ثلثا ليعمل عمل العبد ليس شرطا
للصحة اذ لو شرط له الثلث من غير اشتراط عمله صح ويكون لمولاه لكن في لزوم اشتراطه

عمله تظهر في غرمائه ما شرط له حينئذ والافليس لهم ذلك كما سنذكره قوله وان كان عليه
دين للغرماء هذا اذا شرط عمل العبد مع المضارب كما ذكر وان لم يشترط عمله فهو للمولى ولو شرط
الثلث لعبد المضارب صح سوا اشترط عمله او لم يشترط ان لم يكن عليه دين وان كان عليه
دين فان شرط عمله جاز وكان المشروط لغرمائه وان لم يشترط عمله لا يجوز ويكون ما شرط
له لرب المال عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ملك كسب المديون كما في التبيين
قوله تبطل بموت احدهما قال قاضي خان سوا علم المضارب بموت رب المال او لم يعلم
انتهى وفي البزازية وان مات رب المال والمال نقد بطلت المضاربة في حق التصرف
وان عروضا في حق المسافرة تبطل لا في حق التصرف فيملك بيعه بالعرض والنقد ولو اتى
مصرا واشترى شيئا فمات رب المال وهو لا يعلم فاتى بالمتاع مصرا اخر فنفقته المضارب
في مال نفسه وهو ضامن لما هلك به في الطريق فان سلم المتاع جاز بيعه لبقائها
في حق البيع ولو خرج من ذلك المصر قبل موت رب المال ثم مات لم يضمن ونفقته في
سفره من المضاربة انتهى وقول البزازي فاتى بالمتاع مصرا يعني غير مصر رب المال
لما قال قبله ولو اخرجه يعني بعد موت رب المال الى مصر رب المال لا يضمن لانه يجب عليه
تسليمه منه انتهى ولما قال قاضي خان ولو خرج المضارب بعدما مات رب المال
الى مصر رب المال لا يضمن استحسانا انتهى قوله ولحوق المالك بدار الحرب مرتدا وحكم
القاضي به قال في العناية يعني اذا لم يعد مسلما اما اذا عاد مسلما قبل القضا او بعده
كانت المضاربة كما كانت اما قبل القضا فلانه بمنزلة الغيبة وهي لا توجب بطلان
المضاربة واما بعده فلحوق المضارب كما لو مات حقيقة انتهى والضمير في مات للمالك كما
هو ظاهر قوله فان قيل ينبغي ان يكون الابضاع للمالك مفسدا للعقد لان الربح هو
حينئذ يكون للمالك ليس المراد ما يوهمه ظاهر العبارة من اختصاص المالك بالربح
بل قسمته بينهما على ما شرطاه قوله واذا علم والمال عروض بيعها اطلق البيع فشمل بيعه
بالنقد والنسيئة حتى لو نهاه عن البيع نسيئة لم يعمل نهيه كما في العناية قوله
من غير ان يستاجر قال الكلبي وما يعطي له من غير شرط لا باس به لانه عمل معه حسنة
فجازاه خيرا وبذلك جرت العادة والحيلة في جواز استيجاره للبيع والشرا استيجاره
مدة معلومة فيستعمله في البيع والشرا الى اخرها قوله كذا سائر الوكلا سامل المستبضع
قوله وفي السفر الى اخره هذا اذا سافر بمال المضاربة فقط ولو سافر بماله ومال
المضاربة او خلطه باذن رب المال او سافر بمالين لرجلين انفق بالحصة كما في
شرح المجمع قوله واجرة خادمه كذا كل من يعين المضارب على العمل ويخدم دوابه
نفقته في مالها الا عبد رب المال ودوابه فان نفقتهم في مال رب المال كما

في البزازية قوله وغسل ثيابه كذا اجرة الحمام والحلاق وقص الشارب كل ذلك في مال
المضاربة كما في البزازية قوله والدهن اذا احتيج اليه يعني كما اذا كان ببلاد الحجاز
كما في التبيين كذا له الخضاب واكل الفاكهة كعادة التجار كما في البزازية قوله
ان ربح المضارب اخذ المالك قدر المنفق يريد به ان المالك يأخذ راس ماله كاملا
فتكون النفقة مصروفة الى الربح خاصة وما بقي بينهما على ما شرطاه كما في العناية

كتاب الشركة قوله بدليل جواز تمليك معتق العبد البعض للشريك يعني به
المضمين اذا اعتق حصته موسرا قوله وكل منهما الميم الثانية زائدة من الناسخ قوله
او عنان بفتح العين كما في شرح المجمع قوله وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة
اي يجوز ان يقع مشتركا وان لم توجد الشركة فيه يطالب به كل منهما قوله كالشرا الخ
هو الموعود به قوله وتتضمن الوكالة اي اذا لم ينص على المفاوضة والكفالة بل على الوكالة
فقط او صرح بكونها عنانا لم تتضمن الكفالة قوله وتساوي ما لهما لا الربح وبالعكس اي
تساوي الربح لا المالين ليس على اطلاقه لما قال قاضي خان لا يشترط المساواة
في الربح عند علمائنا الثلاثة فان شرط المساواة في الربح او شرط لاحدهما فضل ربح ان شرط
العمل عليهما كان الربح بينهما على ما شرطا عملا جميعا او عمل احدهما دون الاخر وان شرطا
العمل على المشروط له فضل الربح جاز ايضا وان شرطا العمل على اقلهما ربحا لا يجوز انتهى
وكذا في العناية وقال فيها لو شرط العمل على احدهما وشرط الربح بينهما على قدر راس
مالهما جاز ويكون مال الذي لا عمل له بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضيعته
قوله ثم يرجع على شريكه بحصته منه اي من الثمن يعني اذا صدقه اما لو اختلفا
بان ادعى شرا عبد للشركة وهلك فعليه البينة لانه يدعي حق الرجوع وذاك منكر والقول
له كما في التبيين قوله فلا يصلحان لذلك مال الشركة كان ينبغي افراد الضمير
لرجوعه للتبر ولعله ثناه لملاحظة النقرة معه قوله وبالعرض بعد بيع كل نصف
عرضه بنصف عرض الاخر اي تصح هذه الشركة وهي شركة عقد في المختار تبعا للقدوري
واختار شيخ الاسلام وصاحب الهداية الى انه لا يجوز عقد الشركة ولا يجعل ضيعته
كذا في البرهان انتهى وحمل بعضهم ما ذكر هنا على ما اذا تساوى قيمة العرضين
واما اذا تفاوت فيبيع صاحب الاقل بقدر ما يثبت به الشركة وهذا الحمل غير
محتاج اليه فتعلم ان قوله بعد بيع كل نصف عرضه بنصف عرض الاخر وقع اتفاقا
او قصدا ليكون شاملا للمفاوضة والعنان وقوله عرضه بنصف عرض الاخر
وقع اتفاقا لانه لو باعه بالدراهم ثم عقد الشركة في العرض الذي باعه جاز
ايضا كما في التبيين قوله والمشتري شركة عقد هذا قول محمد وقال الحسن شركة

ملك فلا يتصرف في حصة صاحبه قوله ولكل من هذين الشريكين ان يصنع الخ كذا له ان
يستاجر ويستقرض وليس لاحد شريكي العنان ان يرهن ويرتهن بخلاف المفاوضين كما في
شرح المجمع وليس للشريك عنانا والمضارب والمستبضع تحليف من خلفه الشريك ورب المال
ثانيا وليس لاحد الشريكين شريكي العنان ان يكاتب عبدا من تجارتهما ولا ان يزوج امة منهما
ولا يعتق على مال واقرار احدهما بدين في يده لم يجز في نصيب شريكه واقاله احدهما بيع الاخر جائز
ورد بيعه على الاخر بعيب بغير قضا وحطه من الثمن بعيب جائز عليهما وان حط بغير علة
جاز في حصته خاصة واقراره بعيب فيما باعه جائز عليهما كما في قاضي خان قوله
ويوكل قال في البدايع فان اخرج الاخر الوكيل ببيع او شرا او اجارة خرج وان كان وكيلا
في تقاضي ما دابنه ليس للاخر اخراجه قوله بان يكون من اهل الكفالة وان يشترطا
ان يكون ما رزق الله بينهما نصفين وان يتلفظا بلفظ المفاوضة اقول اشتراط المناصفة
ليس قيدا وكذا ذكر المفاوضة مع ذكر ما تضمنته بل ذكر احدهما قوله ويبرا الدافع بدفعه
اليه اي يبرا المستاجر بدفعه الاجرة الى الذي لم يستعمله والكسب بينهما وان عمل احدهما
اي ولم يشترطا التفاضل كما تقدم قوله فالكسب للعامل فيه نوع استدراك قوله
كالربح اي كما ان الربح تابع للبذر في المزارعة والربح النما والزيادة كذا في الجمل قاله
الاتقاني قوله لما ان كل لصاحبه فاديا ولا اي بالتعاقب الخ هذا عند ابي حنيفة
وقالا لا ان علم يضمن والا فلا كذا اشار في كتاب الزيادات لا يضمن علم بادا شريكه او لم
يعلم وهو الصحيح عندهما وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكاة او الكفارات كما في التبيين
كتاب المزارعة وتصح عندهما لانه صلى الله عليه وسلم دفع نخيل خيبر الى
اهلها معاملة قال الامام مجيبا في الجواب من الامام عنه ان معاملة النبي صلى الله عليه وسلم
اهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح والدليل على ذلك ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يبين لهم المدة ولو كانت مزارعة لبينها انتهى وفرع الامام رحمه الله هذه
المسايل في المزارعة على قول من جوزها لعلمه ان الناس لا ياخذون بقوله كذا في
الخلاصة قوله وبيان مدة متعارفة وقال قاضي خان وشروط جوازها ستة
منها بيان الوقت فان دفع ارضه مزارعة ولم يذكرا الوقت قال في الكتاب لا تصح
المزارعة وقال مشايخ بلخ لا يشترط بيان المدة وتكون المزارعة على اول السنة
يعني على اول زرع يكون في تلك السنة ثم قال والفتوى على بيان الوقت على جواب
الكتاب انتهى وفي الخلاصة وبيان المدة سنة او سنتين شرط في المزارعة وفي
المعاملة تصح من غير بيان المدة جائز ايضا ويقع على سنة واحدة يعني على زرع واحد
وبه اخذ الفقيه ابو الليث وقال انما شرط اهل الكوفة بيان الوقت لان وقت المزارعة

من غير بيان المدة لكن يقع على اول زرع يخرج في تلك السنة وعلى المعاملة عن محمد بن سلمة رحمه الله المزارعة صح

متفاوت ابتداوها وانتهاوها مجهول ووقت المعاملة معلوم فاجازوا المعاملة ومنع
على اول السنة ولم يجيزوا المزارعة اما في بلادنا وقت المزارعة معلوم فيجوز انتهى
وفي البزازية وعن محمد رحمه الله جوازها بلا بيان المدة ويقع على اول زرع يخرج زرعا
واحدا وبه افتى اخذ الفقيه وعليه الفتوى وانما شرط محمد بيان المدة في الكوفة
ونحوها لان وقتها متفاوت عندهم وابتداوها وانتهاوها مجهول عندهم ووقت
المساقاة معلوم انتهى فقد تعارض ما عليه الفتوى قوله والرابع بيان رب البذر
قال في البزازية وعن ائمة بلخ انه ان كان عرف ظاهر في تلك النواحي ان البذر على
من يكون لا يشترط البيان انتهى وذكر مثله قاضي خان عن الفقيه ابي بكر البلخي
لكن ان كان العرف مستمرا وان كان مشتركا لا تصح المزارعة وهذا اذا لم يذكره
لفظا يدل عليه فان ذكر بان قال صاحب الارض دفعت اليك الارض لتزرعها
لي او قال استاجرتك لتعمل فيها بنصف الخارج يكون بيانا ان البذر من قبل صاحب
الارض وان قال لتزرعها لنفسك كان بيانا ان البذر من قبل العامل انتهى
قوله والخامس بيان جنسه قال قاضي خان ولا يشترط بيان مقدار البذر لان
ذلك يصير معلوما باعلام الارض فان لم يبينا جنس البذر ان كان البذر من قبل صاحب
الارض جاز وان كان البذر من قبل العامل ولم يبينا جنسه كانت المزارعة فاسدة
الا اذا فوض الامر الى العامل على وجه العموم فان لم يفوض وزرع تنقلب جايزة
قوله والسادس بيان خط الاخر اي بيان من لا بذر من قبله لعله بيان
خط من لا بذر له من قبله قوله والثامن الشركة في الخارج فيما قدم من بيان
خط الاخر غنية عن هذا قوله وانما تصح ايضا اذا كان نفقة الزرع عليهما بقدر
حقهما قال في البرهان فان شرطت على العامل فسدت في ظاهر الرواية وجوزه
ابو يوسف اذا شرطت على المزارع في رواية اصحاب الامالي عنه لانه متعارف وصار كشرط
حذو النعل على البايع واختاره مشايخ بلخ قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط وهذا
هو الصحيح في ديارنا انتهى وقال في الخلاصة عن النوازل كان محمد بن سلمة ونصير بن يحيى
يجيزان المزارعة بشرط الحصاد ولا اعرف احدا في زمانهما خالفهما في ذلك قال الفقيه
ابو الليث رحمه الله وبه ناخذ انتهى قوله لان الشرع لم يرد به قال في البرهان
ولان صاحب البذر يصير مستاجرا الارض فلا بد من التخلية بينه وبينها وهي هنا في
يد العامل لا في يد صاحب البذر وعن ابي يوسف انه يجوز للعامل انتهى قوله
فتفسد ان كان الارض والبقر لواحد هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف جوازها الفتوى
على ظاهر الرواية كما في البزازية ومن الصور الفاسدة ما لو كان البذر منهما والارض

من

زمانهما

لاحدهما وكان العمل مشروطا على غير ذي الارض كما في البرهان وذكر الزيلعي وجها آخر
وهو ان يكون البقر من واحد والباقي من آخر قالوا هو فاسد قوله ولو شرطا الحب
نصفين ولم يتعرضا للتبن الخ قال في البزازية ويكون التبن لصاحب البذر فيما اذا
سكتا عنه وتجوز المزارعة في ظاهر الرواية وعن الثاني واليه رجع محمد ان المزارعة لا تجوز
ومشايخ بلخ ان التبن بينهما قوله فلو كان رب البذر صاحب الارض فللعامل اجر
مثله لا يزاد على المسمى كذا لو كان العامل رب البذر فلصاحب الارض اجر مثلها لا يزاد على المسمى
عندهما واوجبها محمد بالغة ما بلغت ويطيب الخارج كله لرب البذر ان كانت البذر الارض
له لانه نماء بذره وخرج ارضه وان لم تكن الارض لصاحب البذر تصدق بما زاد على البذر والـ
كذا في البرهان قوله فينبغي بان يطلب رضاه قال الزيلعي وذلك بان يوفيه
اجر مثله قوله ونفقته اي نفقة الزرع الخ اعاده ليعلم الحكم بعد انقضاء المدة قوله
والرفاع بالفتح والكسر لغة هو ان يرفع الزرع الى البيدر قوله فامكن استمرار العامل
اي لو مات صاحبه او وارثه اي لو مات العامل فوارثه يعمل مكانه قوله
وتفسخ بدين محوج الى بيعها اي بيع الارض يعني اذا لم يزرعها الماسيذكره ولا بد لصحة الفسخ من
القضاء او الرضا على رواية الزيادات وعلى رواية لا يشترط شيء منه كما في البزازية
وفي الخلاصة عن الاصل السفر والمرض من قبل المزارع عذر ولو كان المزارع سارقا خاف او
يخاف على الزرع والثمرة منه فهذا عذر انتهى كتاب المساقاة قوله هي لغة من السقي الخ
مفهومها اللغوي هو السقي وتسمى المعاملة بلغة اهل المدينة قوله وهي كالمزارعة
في البطلان عند ابي حنيفة وبه اخذ زفر خلافا لهما وهو قول ابن ابي ليلى قوله
وشرطها كشروطها كذا ركنها كركنها وقال الزيلعي وشروطها عندهما شروط المزارعة
في جميع ما ذكرنا الا في اربعة اشياء لا يجبر اذا امتنع واذا انقضت المدة يترك بلا اجر
ويعمل بلا اجر وفي المزارعة باجر واذا استحق النخيل يرجع العامل باجر مثله والمزارع واذا
بقيمة الزرع والرابع لا يشترط بيان المدة هنا استحسانا قوله فلو خرج اي الثمر
في وقت يعلم الشرط هذا اذا كان الخارج يرغب فيه وان لم يرغب بمثله في المعاملة
لا تجوز كذا في البزازية قوله والا اي وان لم يخرج فيه بل تأخر عنه فسدت قال الزيلعي
واذا لم يخرج شيئا اصلا فلا شيء له انتهى وقال في البزازية وان لم يخرج شيئا في تلك
المدة ان اخرجت بعد تلك المدة في السنة فسدت وان لم يخرج في ذلك العام وتعذره
حدثت لها آفة جازت المعاملة قوله حتى لو كان مدركا له لم يصح العقد قال في البزازية
تناهى الزرع فدفع معه الارض مزارعة بالنصف ليحفظ لا يجوز وفي الاشجار اذا دفعها
معاملة في هذه الحالة ان كانت الثمرة بحال لو لم تحفظ تضيع الى وقت الادراك يجوز

وان كانت

وان كان لا يحتاج فيه الى عمل سوى الحفظ والحفظ زيادة في الثمار وان بحال لو لم
يحفظ لا تذهب الثمرة الى وقت الادراك لا يجوز انتهى قوله لان في انتقاض
العقد بموته اضرارا بالعامل ظاهره بقاء العقد وقد ذكرنا انها تبطل بموت احدهما
فليتأمل كتاب الدعوى قوله هي لغة الخ احدها قيل فيها لان الزيلعي قال وهي
في اللغة عبارة عن اضافة الشيء الى نفسه مطلقا من غير منازعة او مسالمة ثم قال
وقيل الدعوى في اللغة قول يقصد به الانسان الخ ما قاله المص قوله وجمعها
دعاوى بفتح الواو لا غير كفتوى وفتاوى كذا قال في الكافي والتبيين وقال
ابن الشحنة في شرح المنظومة وتجمع على دعاوي بكسر الواو وعلى الاصل وبفتحها محافظة
على الف التانيث وبه يشعر كلام ابن ولاد وبالاول يشعر كلام سيبويه انتهى
واسم الفاعل مدع والمفعول مدعى عليه والمال مدعى والمدعى فيه خطا والمصدر الادعاء
قوله عند من له الخلاص اللام بمعنى على اي عليه الخلاص وهو القاضي ينبغي ان
يقال كذا الحاكم لانه يلزم الخصم بالحق وتخليصه قوله قيل المدعى عليه هو المنكر
والاخر المدعي قائله محمد في الاصل قاله الزيلعي وقال وهذا صحيح غير ان التمييز
بينهما يحتاج الى فقه وحدة ذكاء اذ العبرة للمعاني الخ ما قاله المص قوله وشرعا
اضافة الشيء الى نفسه كذا في الكافي وقال في البدائع اما ركن الدعوى فهو قول
الرجل لي على فلان او قبل فلان كذا او قضيت حق فلان او ابرأني عن حقه ونحو ذلك
فاذا قال ذلك فقد تم الركن قوله واهلها العاقل المميز قال في البدائع ويشترط
اهلية المدعى عليه فلا تصح الدعوى على مجنون وصبي لا يعقل حتى لا يلزم الجواب ولا تسمع
البينة قوله وشرط جوازها مجلس القاضي المراد بالجواز اللزوم لتكون ملزمة للخصم
الجواب يخرج الحكم قوله اقول درايته وجهه موقوف على مقدمتين الخ ليس دفعا
لما يدعيه صدر الشريعة من الشمول فيه ما يؤيد مدعى صدر الشريعة وهو ما ذكره من
المقدمة الثانية من ان الشبهة معتبرة يجب دفعها انتهى ولا شك ان الشبهة تكون بيد
المدعى عليه على ما على في يده من عقار او منقول بحق فتدفع بقول المدعي انها بغير حق
ولا يختص المنقول بهذا انتهى واما ما نبه المص على المقدمتين بقوله فاعلم ان في ثبوت
اليد على العقار شبهة لكونه غير مشاهد الخ تغيير محل النزاع لانه انما هو في انه هل يجب
في دعوى العقار ذكر انه في يده بغير حق كالمنقول او لا يجب لان العقار علم ثبوت
فيه اليد بالتصادق كالمنقول اولا وذكر البرجندي له وجها ثم قال هذا وقد نقل عن ظهير
الدين المرغيناني انه لا بد في دعوى العقار من معرفة القاضي كونه في يد المدعى عليه فيذكر
المدعي انه في يده اليوم بغير حق كذا في الفصول العمادية وعلى هذه الرواية لا يحتاج

الى الغارة انتهى قلت وكذا قال في القنية ادعى عليه وذكر ان هذا المحدود كان
ملكا لفلان بعينه من فلان وسلمه اليه وذلك المشتري باعها مني وسلمها الي فاليوم
ملكي بهذا السبب وفي يدك بغير حق واقام البينة تصح هذه الدعوى والبينة
انتهى فتصرحهم بانه يجب في المنقول ان يقول في يده بغير حق لا ينبغي الحكم بما عداه
وقد وجدته في تصويرهم الدعوى في العقار المصرح به قوله وطلب احضاره ان امكن اي
فيكلف المدعى عليه باحضار العين قوله وذكر قيمته ان تعذر من التعذر ان يكون
له حمل ومؤنة وهو ان لا يحمل الى مجلس القاضي الا باجر وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة
فهو ما له حمل ومؤنة وهذا اذا كانت العين قايمة فلو كانت هالكة فهو دعوى الدين
في الحقيقة كما في جامع الفتاوى قوله اقول فايدة صحة الدعوى مع هذه
الجهالة الفاحشة توجه اليمين على الخصم اذا انكر والجبر على البيان اذا اقر ونكل عن
اليمين الخ يقال هل ثم شيء يتوهم غير ما ذكرت ليكون به الكلام غير كاف هذا ولقاضي
زاده رحمه الله بحث في هذا المحل قوله ولو عقارا ذكر حدوده يعني وذكر اسما اصحابها
وانسابهم ولابد من ذكر كل حد كل واحد منهم ان لم يكن مشهورا بين الناس عند ابي حنيفة
في الصحيح من مذهبه كما في التبيين واشار اليه المص بقوله ولو كان الرجل مشهورا يكتفى
به صاحب الحد انتهى وقال في البدايع لابد من بيان موضع المحدود وبلده ليصير معلوما انتهى
فجعله من شرايط صحة الدعوى وقال في الخلاصة ادعى محدودا في موضع كذا ذكر الحدود
ولم يذكر ان المحدود ما هو ارض او كرم او دار لا تصح الدعوى وفي فوايد شمس الايمة السرخسي رحمه
الله تصح اذا بين المصر والمحلة والموضع والحدود وقيل ذكر المحلة والسوق والسكة ليس بلازم
وذكر المصر والقرية لازم انتهى قوله بل بالبينة او علم القاضي هو الصحيح كما في الكافي
والشراح قوله وقال شمس الايمة الحلواني في المنقولات الخ لعله انما ذكر هذا في دعوى
العقار وان كان من المنقول لانه لما لم يمكن احضاره صار كالعقار فناسب ذكره بعده
قوله ولو كان ما يدعيه دينا الخ ومع هذا لابد من تعريفه بالوصف لان الدين يعرف
به كما في الكافي فليس ذكر القدر مغنيا عن الوصف ولذا قال الزيلعي ان كان دينا ذكر
وصفه ولابد من بيانه على وجه لا يبقى فيه خفا قوله وان انكر قال في الاشباه لا يجوز
للمدعى عليه الانكار اذا كان عالما بالحق الا في دعوى العيب فان للبايع الانكار ليقيم
المشتري البينة عليه فيتمكن من الرد على بايعه وفي الوصي اذا علم بالدين ذكرهما
في بيوع النوازل انتهى قوله حتى يفعله من البيان وقيل يفعله من البين اذ بها يقع
الفصل بين الصادق والكاذب قوله ولابد ان يكون النكول في مجلس القاضي
الى قوله ذكره الزيلعي كان ينبغي ذكره بعد قوله الاتي فان نكل كما ذكره كذلك الزيلعي

قوله

قوله وهذا القول لتعيين شيء اي فهو مجبور غير ماخوذ به كما في التبيين قوله فان
نكل اي قال لا احلف نكول حقيقة وقوله او سكت بلا آفة نكول حكما حكم الاول في الصحيح
كما في الكافي قوله وهو يعرض اليمين ثلاثا احوط اي ندبا وعن ابي يوسف
ومحمد ان التكرار حتم حتى لو قضى القاضي بالنكول مرة لا ينفذ والصحيح انه ينفذ وهو نظير
امهال المرتد كما في التبيين وقال في الكافي ينبغي للقاضي ان يقول اني اعرض
عليك اليمين ثلاث مرات فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعى وهذا الانذار لاعلامه
بالحكم اذ هو مجتهد فيه وكان مظنة الخفا انتهى قوله فان حلف قضي به والا انقطعت
المنازعة بينهما يعني من حيث التحليف ثانيا لا من حيث عدم اقامة البينة لقبولها
بعد التحليف قوله ولو قال لا اقر ولا انكر حبسه يشير الى انه انكار وهو الاشبه لان
قوله لا اقر ولا انكر اخبار عن السكوت عن الجواب والسكوت انكار على ما مر وقال بعضهم
هذا اقرار كما في البدايع قوله وفي النهاية لا يستحلف في الحدود بالاجماع الا اذا
تضمن حقا بان علق عتق عبده بالزنا الخ يرد عليه ما في البدايع من قوله واما في الدعوى
القذف اذا حلف على ظاهر الرواية فنكل يقضى بالحد في ظاهر الاقاويل لانه بمنزلة
القصاص في الطرف عند ابي حنيفة وعندهما بمنزلة النفس وقال بعضهم هو بمنزلة سائر
الحدود لا يقضى فيه بشيء ولا يحلف لانه حد وقيل يحلف ويقضى فيه بالتعزير دون الحد
كما في السرقة يحلف ويقضى بالمال دون القطع انتهى فليتامل قوله ولنا اي
القائلين بقول الامام قوله قال قاضي خان كذا في الكافي نفسه قال القاضي
فخر الدين في الجامع الصغير والفتوى على قولهما انتهى والاختلاف في التحليف في
الاشيا المذكورة اذا لم يقصد بها المال ولو قصد يحلف فيها بالاجماع كما في المواهب
واذا ادعى القتل خطا حلف على السبب عند ابي حنيفة يوسف بالله ما قتلت الا اذا عرض
وعند محمد على الحكم بالله ليس عليك الدية ولا علي بما قتلته وانما يحلف على هذا
الوجه لاختلاف المشايخ في الدية في فصل الخطا انها تجب على العاقلة ابتدا
وتجب على القاتل ثم تتحمل عنه العاقلة فان حلف برئ وان نكل يقضى عليه بالدية
في ماله كما في البدايع قوله قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر اي لا في المجلس
واستحلف الخصم لا يحلف اي عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يحلفه وقول محمد مضطرب
وكانت المسئلة مجتهدا فيها فيجتهد القاضي فان راى الميل الى قول ابي حنيفة
لا يحلفه وان راى الميل الى قول ابي يوسف يحلفه انتهى كما في الفتاوى الصغرى
عن ادب القاضي للخصاف قوله قيد بالمصر الخ يشير الى انه يحلف لو كانت خارج
المصر وهو بالاجماع كما في التبيين قوله ويجب ان يكون الكفيل معروف الدار

دعوى

المراد به ان يكون ثقة معروفا بين الناس لا يتوهم اختفاؤه حتى تحصل به فايدة التكفيل
استحسانا والقياس ان لا يلزم التكفيل كما في التبيين قوله ولازم الغريب
وله ان يطالب وكيلا بخصومته حتى لو غاب الاصيل يقيم البينة على الوكيل فتقضي
عليه وان اعطاه وكيلا له ان يطالب بالكفيل بنفس الوكيل وان اعطاه كفيلا
بنفس الوكيل فله ان يطالبه كفيلا بنفس الاصيل وان كان المدعي منقولا فله
ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها وان كان المدعي عقارا لا يحتاج الى
ذلك لانه لا يقبل التغييب كما في الكافي والتبيين قوله والحلف بالله
تعالى اي للناطق واما الاخرس فقال في الفتاوي الصغري والخانية كيفية تحليف
الاخرس ان يقال له عليك عهد الله وميثاقه ان كان كذا فيشير بنعم ولم يحلف بالله
تعالى انه كان كذا لانه اذا قال نعم يكون اقرارا لا يمينا واشار المص الى انه لو طلب
الخصم تحليف الشاهد او المدعي انه لا يعلم ان الشاهد كاذب لا يجيبه القاضي
لانا امرنا باكرام الشهود والمدعي لا يجب عليه اليمين لا سيما اذا اقام بينة كما في
التبيين قوله لا الطلاق والعتاق الا اذا الح الخصم كذا قال في الكنز وقال
صاحبه في الكافي ولا يحلف بالطلاق والعتاق لما روينا وقيل في زماننا اذا
الح الخصم ساغ للقاضي ان يحلف بالطلاق انتهى ورايت عن النهاية ذكر الامام
قاضي خان في فتاواه ان اراد المدعي تحليفه بالطلاق والعتاق في ظاهر الرواية
لا يجيبه القاضي الى ذلك لان التحليف بالطلاق او العتاق ونحو ذلك حرام وبعضهم
جوز ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية انتهى وفي الفتاوي الصغري التحليف
بالطلاق والعتاق والايمان المغلظة لم يجز عند اكثر مشايخنا واجازه البعض
وبه افتى الامام ابو علي ابن الفضل بسمرقند فيفتي انه لا يجوز وان مست
الضرورة يجوز فاذا بالغ المستفتي في الفتوى يفتي ان الراي للقاضي اتباعا
لهولا السلف ولو حلف بالطلاق ثم اقيمت البينة على المال هل يفرق بينهما
مذكورة اخر الباب الثاني من شهادات الجامع وهي في الواقعات انتهى قوله
لكنه يحتاط فلا يذكر بلفظ الواو وقال الزيلعي فلو امره بالعطف فابى بواحدة
ونكل عن الباقي لا يقضى عليه بالنكول لان المستحق عليه يمين واحدة وقد اتى بها
قوله اما الاول فبان يكون بعد صلاة العصر لم يعتبره الامام الشافعي على هذا
كما يعلم من الكافي والزيلعي وغيرهما قوله وحلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة
على موسى عليه السلام وكذا في البدايع ولا يحلف على الاشارة الى مصحف معين بان يقول
بالذي انزل هذا التوراة او هذا الانجيل لانه ثبت تحريف بعضها فلا يؤمن ان تقع

الاشارة الى الحرف المحرف فيكون التحليف به تعظيما لما ليس كلام الله قوله فان اليمين تكون
على الحاصل لا على السبب عند ابي حنيفة ومحمد الخ كذا في الكافي مع ذكر بقية امثلة المسايل ثم
قال وعند ابي يوسف رحمه الله يحلف في الجميع على السبب الا اذا عرض بما ذكرنا بان يقول ايها
القاضي قد يبيع الانسان شيا ثم يقايله فحينئذ يحلفه على الحاصل وعنه انه ينظر القاضي
الى انكار المدعى عليه ان انكر السبب كالبيع ونحوه يحلف على السبب وان انكر الحكم يحلف على
الحاصل عليه اكثر القضاة قال فخر الاسلام يفوض الى راي القاضي انتهى وقال الزيلعي رحمه الله
وهذا الخلاف فيما اذا كان السبب يرتفع برافع كما سيذكره المص فكان عليه ان يذكر قول ابي يوسف
قوله الا اذا كان فيه اي في الحلف الخ بينه القاضي فينظر مذهب الخصم ويحتاط
ولو كان الخصم حنفيا ليلا يكون قد راي مذهب الشافعي فيحلف معتقدا له صادقا
نسال الله ان يبصرنا بعيوب انفسنا ويمن بالمغفرة والعفو والعافية قوله استحلف خصمه
الخ قول المدعى عليه انك حلفتني عند قاضي بلد كذا ليس قيدا لما انه لو كان محكما وحلف
الخصم ليس للمدعي تحليفه عند القاضي لانه استوفى حقه بالتمام كما في الفتوى الصغري
قوله ولا يحلف اي واحد من الوكيل وغيره الا اذا صح اقراره هذا ضابط للتحليف
كما كان قال في الفتاوي الصغري كل من لو اقر بشي لا يجوز اقراره لا يحلف اذا انكره
كمن ادعى على ميت مالا وقدم الوصي الى القاضي ولا بينة للمدعي فاراد يمين الوصي
ان كان الوصي وارثا حلفه لان اقراره جايز في حصة نفسه وان لم يكن وارثا
لا يحلفه انتهى ومثله في الخانية قوله ادعى رجل منكوحة الغير يعني قبل نكاحه
ثم انها لا تحلف عند ابي حنيفة وعندهما لا تستحلف المراة ما لم يحلف الزوج
لانها لو اقرت بذلك لا يجوز اقرارها على الزوج الثاني ثم يحلف الزوج الثاني
او لا بالله ما يعلم ان هذا تزوجها قبلك الى اخر ما قاله المص كما في الفتاوي الصغري
قوله اعلم ان كل موضع وجب فيه اليمين على البتات الخ حكاه سعدي جلبي رحمه
الله ثم قال فيه بحث اما اولا فلان قوله لا يقضى عليه بالنكول ولا يسقط اليمين
ليس كما ينبغي بل اللايق ان يقضى بالنكول فانه اذا نكل عن الحلف على العلم ففي البتات
اولى والجواب المنع لجواز ان يكون نكوله لعلمه لعدم فايدة اليمين على العلم
فلا يحلف حذرا عن التكرار فليتامل واما ثانيا فلان قوله فيقضى عليه اذا نكل
الخ محل تامل فانها اذا لم يجب عليه كيف يقضى عليه اذا نكل انتهى وقال يعقوب
باشا بعد نقله عن النهاية وفيه كلام وهو ان الظاهر عدم الحكم بالنكول
لعدم وجوب اليمين على البتات كما لا يخفى فليتامل انتهى قوله ادعى اشيا
مختلفة الخ كذا في الصغري ثم قال بعده وقال الفقيه ابو جعفر ان كان المدعي

عرف منه التعنت حينئذ يومن بجمع الدعاوي وان كان غير معروف بذلك لم يكلفه
جمعها انتهى قوله ذكره الزيلعي يعني في مسايل شتى اخر الكتاب قوله لما روي عن عثمان
الخ تمامه ولما افتي قيل له لا تخلف وانت صادق فقال اخاف ان يوافق قدر يميني فيقال
هذا بسبب يمينه الكاذبة قوله قال عليه السلام كذا قال علي كرم الله وجهه
اياك وما يقع عند الناس انكاره وان كان عندك اعتذاره باب التحالف قوله
اصله ان التحالف قبل القبض اي قبض احد البدلين قوله وبدا بيمين المشتري هو
الصحيح وعن ابي يوسف يبدا بيمين البايع وقيل يقرع بينهما وصفة التحليف ان يحلف
المشتري بالله ما اشتراه بالفين ويحلف البايع بالله ما باعه بالف ذكر في الاصل
وفي الزيادات يضم الي النفي الاثبات فيحلف البايع ما باعه بالف ولقد باعه
بالفين ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف انتهى والاصح
الاقتصار على النفي كما في الكافي موجها قوله ومن نكل عن اليمين من المتبايعين
لزمه دعوى الاخر بالقضا اي اذا اتصل به القضا وهذا التحالف اذا اختلفا في
البدل قصدا واما اذا كان في ضمن شي كاختلافهما في زق المبيع فالقول للمشتري
سوا سمي لكل رطل ثمنا او لا كما في التبيين قوله والا بعد هلاك المبيع يعني المبيع
من كل وجه لانه في المقايضة يتحالفان بعد هلاك احد البدلين اذ كل منهما مبيع
وكان المبيع قايما في حق الاخر فيمكن فسخه واذا فسخ يرد مثل الهالك ان كان مثليا
وقيمته ان لم مثليا كما في الكافي قوله او تغيره بالعيب كذا في الكافي
انتهى وليس بقيد احترازي عن تغيره بغير العيب لانهما ان اختلفا في قدر الثمن وكان
التغير بزيادة متصلة كالسمن والجمال منعت التحالف عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد لا تمنع ويرد المشتري العين بنا على ان هذه الزيادة تمنع الفسخ عندهما في عقود المعاوضات
فتمنع التحالف وعنده لا تمنع الفسخ فلا تمنع وان كانت الزيادة متصلة غير متولدة
من الاصل كالصبغ في الثوب والبنا والغرس في الارض فكذلك تمنع التحالف عندهما
وعنده لا يمنع ويرد المشتري القيمة وان كانت الزيادة منفصلة متولدة من الاصل
كالولد والارش والعقر فهو على هذا الاختلاف وان كانت الزيادة منفصلة غير
متولدة من الاصل كالموهوب والمكسوب لا يمنع التحالف بالاجماع فيتحالفان ويرد المشتري
العين لان هذه الزيادة لا تمنع الفسخ في عقود المعاوضات فلا تمنع التحالف وكذا الهبة
ليست في معنى هلاك العين فلا تمنع ان يكون شراء غير القابض بعد شرا القابض
يعني به اللزوم الظاهري لانه اذا اثبت الاخر شراه قبل شرا ذي اليد يكون اولى لانقطاع
الاحتمال يعني اذا ذكر بينة الخارج وقتا فذو اليد اولى الخ ليس في محله لان
الكلام

وادا تحالفا

واذا تحالفا يرد المشتري المبيع دون الزيادة وكانت الزيادة له لانها حدثت على ملكه وتطيب
له لعدم تمكن الخبث والله اعلم كذا في البدايع فيغتنم قوله كذا بعضه الالان رضي البايع
بترك حصة الهالك قول ابي حنيفة وحكم ابو يوسف بالتحالف وبالفسخ في القايم وامر محمد
بالفسخ في القايم وامر محمد بالفسخ فيهما كما في المواهب قوله ولا في بدل الكتابة قول ابي
حنيفة وقالا لا يتحالفان ولفسخ الكتابة قوله فالبينة بينة المولى يعني عند
التعارض لاثباتها الزيادة الا ان العبد اذا ادى قدر ما اقام عليه البينة عتق واذا
لم يتعارضا فاقام احدهما بينة قبلت كما في التبيين قوله وقبل قبض المبيع بحكمها
تحالفا يشير الى ان البايع لو قبض المبيع بعد الاقالة لا يتحالفان وهذا عندهما وعند
محمد يتحالفان كما في التبيين قوله واذا لم يشهد اي مهر المثل لهما بما تنازعا لا يعلم منه
ماذا يجب لها ولعله مهر المثل كما اذا عجز وتحالفا وكان مهر مثلها بين قولهما قوله
وان عجزا لخ تخريج الكرخي رحمه الله وتخريج الرازي خلاف ذلك فانه يبدا باليمين او لا يجعل
القول لمن يشهد له الظاهر وهو مهر المثل مع يمينه وان لم يشهد لواحد منهما بان كان بينهما
تحالفا ويبدا بيمين الزوج وعند ابي يوسف لا يتحالفان والقول قول الزوج مع يمينه
الا ان ياتي بشي مستنكر كما في التبيين قوله الا اذا كان كل منهما يفعل او يبيع
ما يصلح للاخر ليس على ظاهره في عموم نفي قول احدهما بفعل او بيع الاخر ما يصلح له لان
المراة اذا كانت تبيع ثياب الرجال وما يصلح لهما كالانية والذهب والفضة والامتعة
والعقار فهو للرجل لان المراة وما في يدها في يد الزوج والقول في الدعاوي لصاحب
اليد بخلاف ما يختص بها لانه عارض يد الزوج اقوى منه وهو الاختصاص بالاستعمال
كما في العناية ويعلم مما سيذكره المص رحمه الله تعالى قوله فان مات احدهما فالمشكل
للحي بيمينه هذا عند ابي حنيفة وحكم ابو يوسف لها منه اي من الصالح لهما ان كانت حية
او لورثتها ان كانت ميتة بجهاز مثلها وجعله محمد للزوج في حياته ولورثته بعده
وقال زفر يقسم الصالح لهما بينهما وعنه ان المتاع كله بينهما نصفان وهو قول الك
ومالك وقال ابن ابي ليلى الكل للرجل ولها ثياب بدنها وقال الحسن البصري
الكل لها وله ثياب بدنه كذا في البرهان وهذه هي المسبعة كما في التبيين
قوله حرا كان او رقيقا لا يناسب المقام لان الكلام فيما اذا كانا حرين واما
اذا كان احدهما مملوكا فهي المسئلة الاتية والاختلاف الذي ذكر عن شمس الايمة في
الفسخ انما هو فيما اذا كان احدهما مملوكا فهو مقدم من تاخير ويوضحه قول الكافي
واذا اختلف الزوجان في متاع البيت والنكاح قايم او ليس بقايم وادعى كل ان
المتاع كله له فما صلح للرجال فالقول فيه قول الزوج مع يمينه وما صلح للنسا فالقول

لورثته

تدجل

قول المراة مع يمينها وما يصلح لهما فالقول للزوج مع يمينه وهذا اذا كانا حيين فان مات
احدهما واختلف ورثته مع الاخر فالجواب في غير المشكل على ما مر واما في المشكل فهو
للحي منهما ايهما كان ثم قال وان كان احدهما مملوكا فالمتاع للحر في حال الحياة وان مات
احدهما فالقول للحي منهما حرا كان او عبدا لانه لا يد للميت فبقيت يد الحي بلا معارض هكذا
ذكر في الهداية الخ ما قاله المص فلينبذ له ثم قوله هكذا ذكر في الهداية والجامع الصغير
يعني عامة نسخ الجامع الصغير كما قال الاكمل هكذا وقع في عامة نسخ الجامع ثم قال
والمص يعني صاحب الهداية اختار اختيار العامة واستدل بقوله لانه لا يد للميت
فخلت يد الحي عن المعارض قوله ولو كان احدهما مملوكا فالمتاع للحر الخ يعني جميع
متاع البيت قوله وهذا عند ابي حنيفة اي هذا الحكم في مطلق الرقيق فيشمل
الكاتب والماذون وقالا المكاتب والماذون كالحر فصل فيمن يكون خصما ومن
لا يكون قوله او غصبته يعني من زيد قوله وقال ابن شبرمة لا يخرج من الخصومة
باقامة البينة عبارة الكافي لا يخرج وان اقام البينة انتهى فلو اخر المص لفظه
ولو كان احسن ليحسن مقابلته بقول ابن ابي ليلى انه يخرج بمجرد قوله بغير بينة
قوله وقال محمد الخ رايت بخط العلامة المقدسي عن البزازية ان التعويل الايمة
على قول محمد انتهى ثم ما ذكره المص ماخوذ من الكافي لكنه ذكر بعد ان قيد قول ابي يوسف
الذي اطلقه المص هنا بقوله ان فلانا اودعه بسبب حاجة فقال اذا عرف الشهود صاحب
اليد المودع باسمه ونسبه ووجهه ثم قال وان قال الشهود نعرف المودع بوجهه ولا نعرفه
باسمه ونسبه لا تندفع الخصومة عند محمد لان المعرفة بالوجه لا تكون معرفة لانه
عليه السلام قال لرجل اتعرف فلانا فقال نعم فقال هل تعرف اسمه ونسبه فقال
لا اذا لا تعرفه ومن حلف لا يعرف فلانا وهو يعرفه وجهه دون اسمه ونسبه
لا يحنث وهذه محمة كتاب الدعوى لما فيه من اختلاف خمسة ايما وخمس صور دعوى
الوديعة وغيرها قوله اما الاول لاني يعني غصبته او سرقته قوله واما
الثاني يعني سرق مني قوله لان ذلك الفعل اي المذكور بقوله سرق مني
ليستدعي فاعلا كذا عبارة الكافي وهذا لان ذكر الفعل يستدعي فاعلا قوله
هكذا وقعت العبارة في الكافي وهذا لان ذكر الفعل يستدعي فاعلا الخ
ما ادعاه من الظهور فيه تامل لانه جعل اليمين على مدعي التوكيل والغائب على
المدعى عليه اي مدعي الايداع كما هو ظاهر من قول الكافي فان طلب المدعي اي
مدعي الشراء يمينه اي مدعي الايداع تنبيه اذا قال المدعى عليه لي دفع يمهل
الى المجلس الثاني كما في الصغرى باب دعوى الرجلين قوله لان الخارج هو المدعي

قوله

الصلاة

يعرف

يعني

يعني وذو اليد ليس بمدعي والدليل على انه ليس بمدعي ما ذكرنا من حد المدعي انه اسم لمن يخبر
عما في يد غيره لنفسه والموصوف بهذه الصفة هو الخارج لا ذو اليد لانه يخبر عما في يده
لنفسه فلم يكن مدعيا فلا تتحقق بينته ما لعدم فبقيت بينة الخارج بلا معارض توجب العمل
بها كذا في البدايع وفيه خلاف الشافعي فيرجح بينة ذي اليد او لي عنده كما
في البدايع فاذا نكل المدعى عليه قضى بالمال المدعى عليه خلافا للشافعي تامل لان
الكلام في ان كلا من الخارج وذي اليد مبرهن حجة الخارج في الملك المطلق اولى
من حجة ذي اليد لا فرق فيه بين ما اذا لم يكن لهما تاريخ او كان واتحد وبما اذا
ادعيا الشراء من اثنين وارخ احدهما الاسبق الى اخره يحيل على ما سيذكره من انه اذا كان
الملك مختلفا حيث لا يعتبر فيه سبق التاريخ انتهى ثم لم يذكره بعده الا اذا ارخا
وذو اليد اسبق اي فيقدم بينة ذي اليد وان وقت احدهما فقط فهي للخارج عند ابي حنيفة
ومحمد ورجع ابو يوسف الى تقديم ذي الوقت وهو رواية عن ابي حنيفة كما في البرهان
وفي مسئلة العبد الاتية برهنا على ما في يد اخر يعني وادعيا مطلق الملك ولم يوقتا
قضي به لهما وكذا لو استويا في الوقت او وقت احدهما فقط على الصحيح وهو ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة وقول محمد الاخر وقول ابي يوسف الاول لان توقيت احدهما لا يدل على
تقدم ملكه كما في البرهان وترك احدهما بعد القضاء لم ياخذ الاخر كله اشار
به الى انه لو ترك قبل القضاء اخذ الاخر كله وبه صرح في البرهان وذكر بعض
الشارحين الحصر لا يستقيم الا بتي لم يذكره هنا وذكره في النهاية فقال بعد قوله
والعقد متى انفسخ بقضاء القاضي لا يعود الا بتجديد ولم يوجد انتهى بخلاف ما لو
قال ذلك قبل تخييرا لقاضي والقضاء عليه حيث ياخذ الجميع لانه يدعي الكل والحجة
قامت ولم ينفسخ سببه وزال المانع وهو مراد الاخر وقوله حيث ياخذ الجميع يشير الى
ان الخيار باق وذكر بعض الشارحين الى اخر ما قاله المص فتامل انه لا خيار
اي له كما في الهاية وتحقيقه الى اخر ما قاله الشيخ اكمل الدين وهو للسابق ان
ارخا وهو في يد المدعى عليه الشراء لهما وان لم يسبق بل وقتا او لم يوقتا كان لهما كما في
البرهان ويلزم من ذلك ان يكون شراء غير القابض بعد شراء القابض
يعني به اللزوم الظاهري لانه اذا ابيتا لاخر شراء وقبل شراء ذي اليد يكون اولى
لانقطاع الاحتمال يعني اذا نكل بينة الخارج وقتا وذو اليد اولى الخ ليس
في محله لان الكلام فيما اذا لم يذكر لهما تاريخ والصواب انه تعليل لما قبله الا انه قدم
تعليله فتامل الا ان يكون في بيت الاخر او دخل بها الاستثناء منقطع
لانه ليس من المتقدم اذ هو في الخارجين وهنا احدهما ذو اليد الا ان برهن

الاخر استئناس لا استنادا السابق   كما لو قضي بحجة الخارج على ذي يد ظاهر النكاح
الى اخره موجود في النسخ بصورة المتن ولعله شرح اذ ليس فيه زيادة على المتقدم
القياس كون البينة الخ قال الزيلعي فتكون المثبتة للزيادة اقوى وهذا
اي القياس رواية كتاب الشهادات   كذا ان برهن كل من الخارج وذي اليد
على النتاج اي يكون القضا بها لذي اليد وهو الصحيح خلافا لما يقوله عيسى ابن
ابان من تهاتر البينتين ويكون لذي اليد لا على طريق القضا كما في البرهان
والمرعزا اذا شددت الزاي قصرت واذا خففت مددت والميم والعين
مكسورتان وقد يقال مرعز بفتح الميم مخففا ممدودا وهي كالصوف تحت شعر العنز
كذا في المغرب قاله قاضي زاده رحمه الله تعالى   ولو كان النتاج ونحوه
عند بايعه اي فلا فرق بين ادعا ذي اليد النتاج عنده او عند بايعه هو احق به
من الخارج كما في البرهان   لان بينة اي بينة ذي اليد قامت على اولية ملكه
فلا تثبت للخارج الا بالتلقي منه يعني ولم يثبت تلقيه وقد استويا في الاولية
بادعا النتاج وترجح ذو اليد باستيلائه لا ببينته لان النبي صلى الله عليه وسلم
قضى بالدابة لذي اليد مع اقامة كل البينة على النتاج بينتهما انتهى وهذا
اذا لم يذكرا تاريخا كما في البرهان   وانما قال في رواية الى اخره على
هذا كان الاولى ان يقول في قول لا رواية   برهن كل من الخارج وذي اليد
على الشرا من الاخر الى اخره تهاتر البينتان قول ابي حنيفة وابي يوسف سوا شهدوا
بالقبض او لم يشهدوا   وعند محمد يقضى بالبينتين يعني ان ذكروا القبض
وتمامه في التبيين   فان جعل ذا اليد كانه اشترى من الاخر وقبض
ثم باع يعني من الاخر ولم يقبضه فيؤمر بالدفع اليه لان القبض دليل الشرا
ولهما ان الاقدام عبارة الكافي والتبيين ان الاقرار   فصار كما اذا
قامتا على اقرارين اي اقرار كل بملك الاخر   وفيه التهاتر بالاجماع اي
لتعذر الجمع بينهما   ادعى احد خارجين نصف دار الى اخره الخلاف باعتبار
القسمة بطريق المنازعة او العول وذلك في التبيين وتمامه في شرح الزيادات
لقاضي خان   لشهادة الظاهر يعني ظهور الصدق لموافقة تاريخه
سنها   والا اي وان كانت في يد احدهما فلهما اي وسنها مشكل كما
ذكر وان كان سنها بين وقت الخارج وذي اليد قال عامة المشايخ تتهاتر
البينتان وتترك الدابة في يد ذي اليد كما في العناية   وان اشكل اي سن
الدابة بان لم يوافق التاريخين لنه تامل والذي ينبغي تفسير الاشكال به

عدم

عدم معرفة سنها او اشتباهه بكل من التاريخين لان الاشكال عدم الخلوص وعدم
موافقة سنها للتاريخين يصدق بما اذا كان معلوما وهو غيرهما فهو غير مشكل
فلها كذا ذكره الزيلعي وغيره من غير ذكر خلاف وقال في البدايع وان اختلفا في
سن الدابة ان علم وان اشكل فعند ابي حنيفة يقضي لاشبههما وفقا وعندهما
يقضي بينهما وجه قولهما ان السن المشكل يحتمل ان يكون موافقا لوقت هذا ويحتمل
ان يكون موافقا لوقت ذاك فسقط اعتبار الوقت وصار كانهما سكتا عن الوقت
اصلا وجه قول ابي حنيفة ان وقوع الاشكال في السن يوجب سقوط اعتبار حكم السن
فبطل تحكيمه فبقي الحكم للوقت فالاسبق اولى وهذا يشكل بالخارج مع ذي اليد
انتهى   وان خالف اي سنها الوقتين بطلت البينتان الخ محصله اختلاف
التصحيح فان بطلان البينتين وتركها بيد ذي اليد قال به صاحب الهداية والكافي
وهو المذكور في كافي الحاكم قال وهو الصحيح ووجهه ان يكون سن الدابة اذا خالف
الوقتين فقد تيقنا بكذب البينتين والتحقنا بالعدم فترك المدعا في يد صاحب
اليد كما كان انتهى وقال الزيلعي الاصح عدم بطلان البينتين كما قاله المص وبعض
اصحابنا جمع بين الروايتين وقال يجب ان يراد بقوله فان كان سنها مخالفا
الوقتين وكانت مشكلة كانت بينهما كما في السراج انتهى ولكن عليه تبقى صورة مخالفة
الوقتين ضايعة اذا لم يشتبه السن ثم لا يخفى ما في كلام المص فان اوله ظاهر
في المشي على ما في الهداية وصحح اخره خلافه مشيا على ما قاله الزيلعي وكان
ينبغي له ان يجعل العبارة هكذا وان خالف سنها الوقتين قال في الهداية والكافي
بطلت البينتان وقال الزيلعي الاصح انهما لا يبطلان الى ان يقول ولهذا
قلت كان بينهما ليشتركا فيها الخ   ادعى الملك في الحال لشيء من هذا
الباب   واللابس اولى قال الشيخ قاسم فيقضى له قضا ترك لا استحقاق
حتى لو اقام الاخر البينة بعد ذلك يقضى له   ومن في السرج اولى من رديفه
لنقل الناطفي هذه الرواية عن النوادر وفي ظاهر الرواية هي بينهما نصفان
بخلاف ما اذا كانا راكبين في السرج فانها بينهما قولا واحدا كما في العناية
ويؤخذ منه اشتراكهما اذا لم يكن مسرجة   وذو حملها اولى من معلق كوزه
احترازا عما لو كان له بعض حملها اذ لو كان لاحدهما من وللاخر مائة من كانت
بينهما كما في التبيين   بخلاف جالسي دار الخ قال في العناية وبخلافه
ما في البدايع لو ادعيا دارا واحدهما ساكن فيها فهي للساكن وكذلك لو كان
احدهما احدث فيها شيئا من بنا او حفر فهي لصاحب البنا والحفر ولو لم يكن شيء من

ذلك ولكن احدهما داخل فيها والاخر خارج منها فهي بينهما وكذلك لو كانا جميعا فيها
لان اليد على العقار لا تثبت بالكون فيها وانما تثبت بالتصرف انتهى تبيينه قال
في البدائع كل موضع قضي بالملك لاحدهما لكون المدعي في يده يجب عليه اليمين
لصاحبه اذا طلب فان حلف برئ وان نكل يقضى عليه بالنكول انتهى قوله الحائط
لمن جذوعه عليه مبسوط في التبيين قوله برهنا على يد في ارض اشار
به الى ان اليد لا تثبت في العقار بالتصادق وكذا بالنكول عن اليمين ولو نكلا
جعل في يد كل منهما نصفها الذي في يد صاحبه لصحة اقراره في حق نفسه وان حلفا
جميعا لم يقض باليد لهما فيها وبرئ له كل عن دعوى صاحبه كما في التبيين باب
دعوى النسب قوله وبيعا اذا اعتق المشتري الام او دبرها الخ كذا نقل الزيلعي
عن المبسوط الاجماع على ان البائع يرد ما يخص الولد خاصة ولا يرد ما يخص الام فيما
اذا اعتق الام ثم قال ومن المشايخ من قال يرد البائع جميع الثمن هنا عند ابي
حنيفة رضي الله عنه كما في فصل الموت لان ام الولد لا قيمة لها عنده ولا يضمن
بالعقد فيؤاخذ بزعمه واليه مال صاحب الهداية وصححه وهو مخالف الرواية
وكيف يقال يسترد جميع الثمن والبيع لم يبطل في الجارية حيث لم يبطل اعتاقه
بل يرد حصة الولد فقط بان يقسم الثمن على قيمتها تعتبر قيمة الام يوم القبض
لانها دخلت في ضمانه بالقبض وقيمة الولد يوم الولادة له لانه صار له
القيمة بالولادة فيعتبر قيمته عند ذلك انتهى قوله ولو ولدت لاكثر من سنتين
من وقت البيع لم يصح دعوى البائع كذا لو ولدت لتمام سنتين اذا لم يوجد اتصال
العلوق بملكه يقينا وهو الشاهد والحجة قوله وصدقه المشتري ثبت النسب
لا يخفى ما في التركيب من السقط واستقامته ان يزاد لفظه فيكون العبارة
هكذا وان صدقه المشتري ثبت النسب قوله وكانت ام ولد له نكاحا فهي
امة ولدت من زوجها ثم ملكها فيه نظر اذ لو ثبت امومتها كما ذكر لحكم بنقض
بيعها ولا ينقض والصواب ما قال في الكافي ولو ولدت لاكثر من سنتين من
وقت البيع ردت دعوى البائع الا اذا صدقه المشتري فيثبت النسب منه
ويحمل ان البائع استولدها بحكم النكاح حملا لامره على الصلاح ويبقى الولد
عبدا للمشتري ولا تصير الامة ام ولد للبائع كما لو ادعاه اجنبي اخر لان تصادقهما
ان الولد من البائع لا يثبت كون العلوق في ملكه لان البائع لا يدعي ذلك كيف
يدعي والولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين فكان حادثا بعد زوال ملك البائع
واذا لم يثبت العلوق في ملك البائع لا يثبت حقيقة العتق للولد ولا حق العتق
للام

للامة ولا يظهر بطلان البيع ودعوى البائع هنا دعوى تحرير وهيا لما لك ليس باهل لها
انتهى او امة ملكها زوجها فولدت فادعى الولد ليس سديدا لانها اذا ولدت
بعد الشراء لاقل من ستة اشهر لا يحتاج الى دعوى الولد بل تصير ام ولد ويثبت النسب
وان لم يدعه واذا ولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت الملك فادعاه كانت ام
ولد بالملك لا بالنكاح يعني يثبت نسبه واستيلادها اي لامكان ان يكون العلوق
في ملك البائع وكانت دعوى استيلاد وهذا اذا حصل التصادق ولو تنازعا
فالقول للمشتري بالاتفاق والبينة للمشتري عند ابي يوسف وعند محمد البينة
للبائع علوقها ولا دعوة عنده اي في ملكه اشار به الى انه لو لم يكن اصل
العلوق في ملكه والصورة بحالها وقد اعتق المشتري ما اشتراه لا يبطل عتقه
كما في الكافي والتبيين قوله كذا في العمادية اي كذا ذكر التقليد والتقييد
اما لفظ المسئلة فسيذكر بعد ورقة ونصف حكاية عن العمادية والاستروشنية
قوله وقالا ان محمد يد بنوته فهو ابن للمولى لم يشترط كونه في يده اشارة
الى ان ما وقع في الكافي من التقييد به ليس احترازيا ولفظه رجل في يده صبي
فقال هو ابن عبدي الخ وقال الزيلعي لا يشترط لهذا الحكم ان يكون الصبي في يده وان شرط
في الكتاب وقع اتفاقا اذا تعلق به حق المقر له يشير الى ان ولد الملاعن
لا يثبت نسبه من غيره لتعلق حقه به بتكذيبه نفسه اي الصبي كان في
يده مسلم وكافر صرح به شرحا لعدم علمه من المتن ادعت ذات زوج اوردها
وان تقدمت في الطلاق تبعا للهداية والكافي واقتصر على ذكرها في الطلاق
صاحب الكنز ولولا النكاح والعدة كان ابنها كذا في الكافي ثم قال ومن
المشايخ من اجرى المسئلة على اطلاقها وردوه وان لم تكن ذات زوج
ولدت امة تزوجها على انها حرة الخ قال الزيلعي ثم هذا المغرور ان كان في ملك
اليمين فظاهر اي في ثبوت الحرية للولد انتهى وان كان في النكاح فان
القاضي يقضي بها وبولدها للمستحق عند اقامة المستحق البينة انها له لانه
ظهر له انها للمستحق ومن عرها يتبعها الا اذا اثبت الزوج انه مغرور بان يقيم
البينة انه تزوجها على انها حرة فيثبت به حرية الاصل للاولاد انتهى
فلذا يعتبر قيمته يوم تخاصم لانه يوم المنع كذا في التبيين والمراد بيوم التخاصم
يوم القضاء لانه عبارة الزيلعي يضمن الاب قيمته يوم الخصومة لانه يوم
المنع او التحول من العين الى القيمة لانه لما علق رقيقا في حق المولى كان حقه
في عين الولد وانما يتحول الى القيمة بالقضاء فتعتبر قيمته وقت التحول انتهى

ولما قال قاضي زاده ذكر في شرح الطحاوي يغرم قيمة الولد يوم القضا انتهى
وان مات فلا شيء على ابيه يعني لو مات قبل الخصومة كما في التبيين اي قتله
غيره واخذ اي ابوه ديته غرم قيمته يشير الى ان لو لم ياخذ شيا لا يغرم شيا ولو
قبض نقد قيمة المقتول او بعضها قضي عليه بما قبض كما في التبيين
ورجع بها اي بقيمته التي ضمنها يعني في صورة قتل غير الاب اما اذا قتله الاب
كيف يرجع بما غرم وهو ضامن اتلافه وقد صرح الزيلعي بذلك اي بالرجوع فيما اذا
قتله غيره وبعدمه بقتله انتهى ولا فرق بين كونها باقية فاخذها المستحق لها
او ماتت عند المشتري فضمن قيمتها فيرجع بثمنها على بائعه وبقيمة الولد ولو
تزوجها لانه احد على انها حرة فاستحقت ضمن له قيمة ولده لانه صاحب علة فيضاف
اليه الحكم بخلاف ما لو اخبر بحريتها او اجبر منه بلا وتزوجها من غير شرط الحرية
حيث يكون الولد رقيقا ولا يرجع على المخبر بشيء لان الاخبار سبب محض ولو باعها
المشتري من اخر فاستولدها الثاني ثم استحقت رجع الثاني على البائع الثاني
بالثمن وقيمة الولد ولا يرجع المشتري الاول على البائع الاول بالثمن ولا يرجع عليه
بقيمة الولد عند ابي حنيفة وقالا يرجع عليه بقيمته ايضا كما في التبيين قوله
لانه ضمن له سلامته لانه جزء المبيع الخ يشير الى انه انما ترك الولد منزلة الجزء الموجود
حالة البيع ليضمنه بايعه لسلامته بطريق الاستلزام سلامة الام والا فهو معدوم
حقيقة وقت البيع فلا يدخل في ضمان البايع لحدوثه والبايع انما يضمن سلامة
الموجود فصل قوله والاستيجار يمنع الدعوى به اذا لم يدع ملكيتها بشراوليه في
صغره كما سيذكره المص اخر الفصل قوله يمنع دعوى الملك لكون هذه الاشيا اقرار
بعدم الملك للمباشر عليه واما كونها اقرارا بالملك لذي اليد ففيه روايتان
على رواية الجامع يفيد الملك لذي اليد وعلى رواية الزيادات لا وهو الصحيح
كذا في الصغرى وفي جامع الفصولين صحح رواية افادة الملك فاختلف
التصحيح للروايتين ويبتني على عدم افادته ملك المدعى عليه جواز دعوى المقر بها
لغيره انتهى وقال في جامع الفصولين الحاصل من جملة ما مر ان المدعي لو صدر
عنه ما يدل على ان المدعي ملك المدعى عليه تبطل دعواه لنفسه ولغيره للتناقض
لا لغيره لانه اقرار بعدم ملكه لا بملك المدعى عليه ولو صدر عنه ما يحتمل الاقرار
وعدمه فالترجيح بالقراين والا فلا يكون اقرارا للشك انتهى قوله ادعى على رجل الا
الخ هذا على قول من اعتبر امكان التوفيق لا من شرط التوفيق كما في جامع الفصولين
كذا في ذي اليد من ان الاقرار للمجهول باطل والمتناقض انما يمنع اذا كان

في اقرار المدعي ايضا فينبغي ان يتحد حكمهما والظاهر ان في اقرار المدعي خلافا يتضح
عنه كما مر في غريب فان احدهما مخالف للاخر ويلوح لي ان الخلاف واقع فيما اذا
اقر المدعي قبل التنازع اما لو قال بوجود المنازع ينبغي ان تبطل دعواه وفاقا
على عكس ذي اليد يعني ان اقرار ذي اليد مع وجود المنازع خلافي ومع عدم
المنازع لا يبطل دعواه وفاقا والفرق ان ذي اليد اذا اقر قبل النزاع بطل اقراره
ان اليد دليل الملك ويبتغي المالك ذلك لنفسه من غير انتفائه لغيره لا يجوز فلعي
نفي ذي اليد ملكه وفاقا ولو اقر ذو اليد عند التنازع قيل انه اقرار للمدعي بدلالة
النزاع وقيل انه لغو نظرا الى انه ملكه بدليل اليد والملك لا ينتفي بمجرد النفي وكذا
لو اقر غير ذي اليد قبل النزاع قيل انه لغو نظرا الى جهالة المقر له ولا نزاع ليكون
قرينة ليتعين المقر له وقيل هو اقرار به لذي اليد بقرينة اليد ولو اقر غير ذي اليد
عند النزاع ينبغي ان ينفذ اقراره وفاقا لانه لنفي عن نفسه ملك عين ظاهرا او
حق ظاهر انصرف الى انه اقرار به لذي اليد وفاقا بقرينة اليد والنزاع هذا
ما ورد على الخاطر الفاتر في تحقيق هذا المرام على حسب ما اقتضاه الوقت والمقام
والحمد لله ملهم الصواب ومسهل الصعاب انتهى ولو عكس اي ادعى ايضا
وقف او لفلان ثم ادعى لنفسه لم تجز في رواية وهي رواية قاضي خان وجاز
في رواية اخرى ان وفق الى اخره لا يخفى ان العكس شامل لما اذا ادعى
الوقف اولا ثم ادعاه لنفسه وليس فيما ذكر من السند ما يقتضي صحته ولا على رواية
فان قوله وجاز في اخرى ان وفق وهي رواية الذخيرة حيث قال فيه وفي ادعى
لغيره بالوكالة او الوصاية ثم ادعى لنفسه لا يقبل الا ان يوفق فيقول كان
لفلان ثم شريته منه واقام البينة على ذلك فحينئذ يقبل انتهى ليس فيه تعرض
لذكر ما لو ادعى الوقف اولا ثم ادعاه لنفسه فلم يبق ما يقابل قول قاضي خان
في منع صحة دعواه لنفسه بعد ادعائه الوقف فليتامل برهن انه ابن عمه
لابيه وامه وبرهن الدافع انه ابن عمه لامه فقط مستغنى عنه بقوله ادعى العصوبة
وبين النسب وبرهن الخصم ان النسب بخلافه لانه شامل لما اذا برهن الدافع
انه ابن عمه لامه فقط فتبينه ما يذكر في دعوى الدفع يثبت الدفع فقط
لا النسب كما في جامع الفصولين ادعى ميراثا بالعصوبة مستغنى
عنه بما قبله قال هذا الولد مني الخ تقدم مشروحا باوفى

الحاوية نقله صاحب جامع الفصولين ثم قال اقول الاشبه ... [illegible]

باوفي من هذا والذي يظهر لي ان اللفظة الثالثة وهي قوله ثم قال هو مني صح لكيس لمنافاتها في
ثبوت النسب لانه بعد الاقرار به لا ينتفي بالنفي فلا يحتاج الى الاقرار به بعده فليتأمل **قوله** فقد
وقعت العبارة في الاستروشنيه والعمادية الخ هو كما وعلنه انتهى هذا وقد نافش في التعليل
ايضا صاحب جامع الفصولين ثم قال فالاولى ان يقال بان التناقض لا يمنع في مثله **قوله** ولو
عكس اي قال هذا الولد مني ثم قال ليس مني لا اي لا يصح النفي صحيح باعتبار هذا الحل وفيه نظر
باعتبار انه نفي لثبوت النسب بما قال قبله متنا لان قوله هذا الولد مني ثم قال هذا الولد ليس مني ثم
قال هو مني صح مع قوله هذا ولو عكس لا ظاهر انه لو عكس لا يصح النسب لان قوله صح انما هو للنسب اي
صح الاقرار بالنسب ولا يصح ان يكون للنفي على ان عكس المسئلة لا يغايرها على ما ذكره بالنظر الى الكلام
الثلاثة لان الطرفين متفقان في الثبوت والنفي متوسط بينهما فتأمله والتصديق من المقر له وعلم
سيأتي في الاقرار وتقبل بينته بعد انكار المقر على اقراره بنسبه كما في جامع الفصولين **قوله**
فالخصم اذا اثبت بلوغه اي بلوغ المقر في ذلك الوقت اي وقت الاقرار اندفع كلامه اي كلام
المقر اني كنت صبيا وقت الاقرار **قوله** ادعى الاخوة ولم يذكر اسم الجد صح بخلاف دعوى كونه
ابن عم كذا في جامع الفصولين **قوله** فادعى الوارث الرجوع يقبل الخ كذا في جامع الفصولين ثم
قال ولو برهن على جحود الموصي الوصية يقبل على رواية كون الجحود رجوعا لا على رواية انه ليس رجوع
انتهى **قوله** ترتيب عقد له في الفصولين فصلا ترجمه بقيام بعض اهل الحق عن البعض وسيذكر مثل
هذا في القضا كتاب ——— الاقرار **قوله** هو اخبار بحق لاخر لا اثبات له
عليه هذا على ما قاله محمد بن الفضل والقاضي ابو حازم الاقرار اخبار عن امر سابق وذكر ابو عبد الله
الجرجاني انه تمليك في الحال وذكرا شيئا يدل على ما قال كل منهما كذا ذكر في الفصل التاسع من
الاستروشنيه **قوله** وله شروط ستذكر هي العقل والبلوغ والحرية في بعض الاحكام
وكون المقر به مما يجب تسليمه الى المقر له حتى لو اقر انه غصب كفا من تراب او حبة حنطة لا يصح
لان المقر به لا يلزمه تسليمه الى المقر له كما في المحيط ومنها الطواعية ولو سكران محرم صح اقراره الا
في الحدود الخالصة حقا لله تعالى **قوله** وحكمه ظهور المقر به يعني لزومه على المقر **قوله** وشرط
تصديق هو اي يعني في الجملة لما يذكر ان الغلام الذي لم يعبر عن نفسه لا يشترط تصديقه وكذا ما
وسيأتي تمام بيانه **قوله** فصح الاقرار بالحمل للمسلم يعني الحمل القائمة لا المستهلكة اذ لا يجب رد بدلها
للمسلم نص عليه في المحيط واليه الاشارة بقوله للمسلم حتى يؤمر بالتسليم اليه **قوله** او جعله اي الاقرار
سببا لم يسمع عند عامة المشايخ انتهى فقد وقع اختلاف النقل عن عامة المشايخ ولكن المفتى به
انما لا تسمع لما قال في الفواكه البدرية ادعى عليه بكذا لما انه اقر له به لا يقبلها القاضي ولا
تسمع هذه الدعوى على الصحيح المفتى به **قوله** او عبد ماذون له كذا الصبي الماذون له ومحل صحة اقرار
العبد الماذون ما هو من باب التجارة فلا يصح بمهر موطوئة بنكاح غير ماذون به وجناية موجبة للمال

كذا في جامع الفصولين ثم ذكر نقلا آخر انه يسمع عند عامة المشايخ م

ص صحيح

ولا يصح اقرار الصبي بالمهر والجناية والكفالة كما في التبيين قوله ولو اقر بمجهول صح لو نصر فان لا
يشترط لصحته اعلام ما صار به مقر فتوهم تامل لما قال الزيلعي الاصل فيه انه متى اقر بمجهول واطلق
ولم يبين السبب يصح ويحمل على انه وجب عليه بسبب يصح معه الجهالة كالغصب ونحوه وان بين السبب
ينظر فان كان سببا لا يضره الجهالة فكذلك وان كان يضره الجهالة كالبيع والاجارة لا يصح ولا
يجبر انتهى قوله يعني اذا قال لفلان علي شيء او حق لزمه ان يبين ما له قيمة لا يخفى عدم مطابقته
لمتنه الا بمعونة ذكر السبب فكان ينبغي ان يقول يعني اذا قال لفلان علي شيء بغصب او وديعة
انتهى والذي له قيمة كفلس وجوزة وغيره كحبة حنطة وقطرة ماء كما في العناية قوله لانه اقرار
للمجهول وانه لا يفيد قال في الكافي لان فائدته الجبر على البيان ولا يجبر على البيان قوله فصار
كما لو اعتق احد عبديه يعني من غير تعيين اما لو اعتق احدهما بعينه ثم نسيه لا يجبر على البيان كما في
المحيط قوله كذا اشارة الى عبد ماذون له كان ينبغي ان يقول كذا اشارة الى قوله صح في قوله اقر
مكلف حر او عبد ماذون له لان الاشارة للمشاركة في الحكم قوله وكذا محجور اي كذا صح اقرار
محجور اذا اقر بما فيه تهمة كالمال نظرا الى اصل الادمية فيؤخر الى عتقه رعاية لحق المولى قوله يعني
لا يصدق في اقل من مائتي درهم في الفضة واقل من عشرين مثقالا في الذهب يريد به اذا فسر
المال العظيم بالفضة فقال له علي مال عظيم من الفضة لم يصدق في اقل من مائتي درهم وان قال من
الدنانير فالتقدير بعشرين مثقالا انتهى وفي العناية وهذا قول ابي يوسف ومحمد ولم يذكر محمد قول
ابي حنيفة في الاصل في هذا الفصل وروي عنه انه قال لا يصدق في اقل من نصاب السرقة لانه
عظيم تقطع به اليد المحترمة وروي عنه مثل قولهما قيل وهو الصحيح انتهى وقال الزيلعي والاصح انه
قوله يبنى على حال المقر في الفقر والغنى فان القليل عند الفقير عظيم واضعاف ذلك عند الغني ليس
بعظيم وهو في الشرع متعارض فان المائتين في الزكاة عظيم وفي السرقة والمهر العشرة عظيم فيرجع
الى حاله ذكره في النهاية وحواشي الهداية معزيا الى المبسوط قوله ولزم في علي اموال عظام ثلاثة
نصب كذا في التبيين ثم قال الزيلعي وينبغي على قياس ما روي عن ابي حنيفة ان يعتبر فيه حال المقر كما ذكرنا
انتهى قوله وفي دراهم كثيرة عشرة اي لا يصدق في اقل منها هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
لا يصدق في اقل من مائتين وعلى هذا الخلاف دنانير كثيرة كذا في التبيين قوله وفي كذا درهما
درهم الخ يريد ان ما في الهداية مقدم على ما في قاضي خان اذ عند معارضة الفتاوى للمتون تقدم المتون
انتهى ولذا قال الزيلعي لو قال كذا درهما درهم لانه تفسير للمبهم وذكر في التتمة والذخيرة وغيرهما
يلزمه درهمان وفي شرح المختار قيل يلزمه عشرون وهو القياس لان كذا يذكر للعدد عرفا واقل
عدد غير مركب يذكر بعده الدرهم بالنصب عشرون ولو ذكر بالخفض روي عن محمد انه يلزمه مائة
لانها اقل عدد يذكر بعده الدرهم بالخفض انتهى قوله اذ لم يجمع بين ثلاثة اعداد بلا عاطف اي
لم يوجد له نظير قوله فعلي اقرار بالدين هو الاصح لان استعماله في الديون اغلب وقيل اقرار

بالامانة

بالامانة لان اللفظ يتناول الدين والامانة وهي اقلهما كما في الكافي قوله جميع مالي او جميع
ما املكه له هبة يقتضي التسليم كذا في المحيط ثم قال ولو قال له من مالي الف درهم لا حق لي فيها فهو
اقرار بالدين لان هذا اقرار بهبة مسلمة لانه نفى الحق فيها ولا ينقطع حقه عنها بالهبة بل بالتسليم
فيكون اقرارا بالتسليم انتهى ولو لم يضف المال اليه بل الى يده كان اقرارا لما قال في الفتح وفي
الصغرى قال ما في يدي من قليل وكثير من عبد او غيره لفلان صح الاقرار لانه عام لا مجهول
انتهى قوله ولزم في علي نصف درهم ودينار الخ قال في المحيط عن المنتقى واصله ان الكلام اذا
كان كله على شيء بعينه او كان كله على شيء بغير عينه فهو كله على الانصاف وان كان احدهما بعينه والاخر بغير
عينه فالنصف على الاول منهما قوله فسر في المبسوط وكذا فسره في الاصل وشرح نفسه ايضا
قال في الجوهرة ان اضاف ما اقر به الى فعل بان قال غصبت منه تمرا في قوصرة لزمه التمر والقوصرة
وان لم يضفه الى فعل بل ذكره ابتداء فقال له علي تمر في قوصرة فعليه التمر دون القوصرة لان الاقرار
قول والقول يتميز البعض دون البعض كما لو قال بعت له زعفرانا في سلة انتهى قوله ولو ادعى
انه لم يعلم اي المظروف لم يصدق كما في التبيين قوله وهو قول ابي حنيفة اولا كذا في التبيين وفيه
يفيد ان قول ابي حنيفة اخرا كقول محمد فيلزمه احد عشر ثوبا وما قاله محمد منقوض بما اذا قال غصبت
كرباسا في عشرة اثواب حرير يلزمه الكل عنده مع انه ممتنع عرفا كذا في شرح المجمع عن التبيين وقال
قاضي زاده عن النهاية اليه اشار في المبسوط قوله لان اثر الضرب في تكثير الاجزاء اي لا اجزاء الكسر
لا في تكثير المال لان خمسة دراهم وزنا وان جعلت الف جزء لا يزداد فيها قيراط قوله وبنية مع عشرة
قال قاضي زاده ولو اراد بفي معنى على لم يذكر في الكتاب والمبسوط وفي الذخيرة حكمه كحكم في فاذا قال
لفلان علي عشرة في عشرة ثم قال عنيت به عشرة او قال عنيت به الضرب لزمته عشرة عند علمائنا انتهى علي صح
قوله ومن درهم الى عشرة الى اخر ما ذكر من التعليل قال قاضي زاده والحاصل ان ما قاله ابو حنيفة
في الغاية الاولى استحسان وفي الغاية الثانية قياس وما قالا في الغايتين استحسان وما قال
زفر فيهما قياس كذا في مبسوط شيخ الاسلام خواهر زاده قوله ومن دار الى الخ ذكره الزيلعي
معللا كما هنا وعلله في البرهان بقوله لزمه ما بينهما فقط دون الحائطين لقيامهما بانفسهما قوله
او حمل شاة قال الزيلعي يعلم وجود حمل الشاة ونحوها من البهائم بادنى مدة يتصور ذلك عند اهل
الخبرة على ما جرت به عادتهم قوله فلا بد من وجود المقر به عند الاقرار صوابه المقر له بلا لام
قوله او ابهم الاقرار ولم يبين سببا بان قال لحمل فلان كذا لغا هذا عند ابي يوسف وقال محمد
يجوز الوصية له وان لم يبين السبب ذكره الزيلعي ثم قال وحاصله ان المسئلة ثلاث صور اما
ان يبهم الاقرار فهو على الخلاف واما ان يبين سببا صالحا فيجوز بالاجماع واما ان يبين سببا غير
صالح فلا يجوز بالاجماع انتهى وللقايل ان يقول قد تقدم عن الزيلعي في الاقرار بالمجهول انه اذا لم
يبين السبب يصح ويحمل على انه وجب عليه بسبب يصح معه الجهالة فما الفرق بينه وبين ما ذكر هنا من

علم حمله على السبب الموجب للصحة على قول القايل به وفي كل احتمال الفساد والصحة قوله وان اتحد المجلس
فالا لزم الف واحد اتفاقا فهذا اذا كان به صك فاما اذا لم يكن صك واقر عاينة واشهد شاهدين ثم
اقر عاينة واشهد شاهدين لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه ذكر الكرخي انه يلزمه مالان على قول ابي حنيفة
وذكر الطحاوي انه يلزمه مال واحد عندهم جميعا ووجه كل في المحيط قوله احد الورثة اقر بالدين اي بدين على مورثه
دون باقي الورثة قوله فيلزمه كله يعني ان وفي ما ورثه به كما في البرهان واذا صدقوا جميعا لكن على التفاوت
كرجل مات عن ثلاثة بنين وثلاثة آلاف فاقتسموها واخذ كل الفا فادعى رجل على ابيهم ثلاثة آلاف فصدقه
الاكبر في الكل والاوسط في الالفين والاصغر في الالف اخذ من الاكبر الف ومن الاوسط خمسة
اسداس الالف ومن الاصغر ثلث الالف عند ابي يوسف وقال محمد في الاصغر والاكبر كذلك وفي
الاوسط يأخذ الالف ووجه كل في الكافي تنبيه لو قال المدعى عليه عند القاضي كلما
يوجد في تذكرة المدعي بخطه فقد التزمته ليس باقرار لانه قيده بشرط لا يلائمه فانه ثبت عن اصحابنا
رحمهم الله انه من قال كلما اقر على فلان فانا مقر له به لا يكون اقرارا لانه يشبه وعدا كذا في المحيط

باب الاستثناء وما بمعناه قوله استثنى بعض ما اقر به متصلا
باقرار لزمه ما فيه شامل لاستثناء الاكثر وهو ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه لا يصح استثناء
نحو تسعة من عشرة فيلزمه العشرة والصحيح جواب ظاهر الرواية كما ذكره قاضي زاده عن البدايع
قوله بخلاف ما اذا كان الاستثناء بغير ذلك اللفظ منه قوله ثلث مالي لبكر الا الفا والثلث الف لان
توهم بقاء شيء يكفي لصحة الاستثناء ولا يشترط حقيقة البقاء قوله استثنى وزنيا او كيليا من دراهم
صح هل يشمل المستغرق فيه قال الشيخ علي المقدسي رحمه الله لو استثنى دنانير من دراهم او مكيلا او
موزونا على وجه يستوعب المستثنى منه كقوله له عشرة دراهم الا دينارا وقيمته اكثر او الا كر بر كذلك
ان مشينا على ان استثناء الكل بغير لفظه صحيح ينبغي ان يبطل الاقرار لكن ذكر في البزازية ما يدل على خلافه
قال علي دينار الا مائة درهم بطل الاستثناء لانه اكثر من الصدر وله في هذا الكيس من الدراهم لفلان
الا الفا ينظر ان فيه اكثر من الف فالزيادة للمقر له والالف للمقر وان الف او اقل فكلها للمقر له لعدم
صحة الاستثناء قلت ووجهه ظاهر بالتامل وفي الينابيع علي مائة درهم الا عشرة دنانير وقيمتها
مائة او اكثر لا يلزمه شيء ووجهه بما ذكرناه اولا ومثله في الجوهرة انتهى ونقله قاضي زاده عن الذخيرة
قوله ولو استثنى غيرهما اي غير كيلي ووزني منهما اي من الدراهم لا اي لا يصح يعني لا يصح الاستثناء
فيجب عليه البيان ولا يمتنع به صحة الاقرار لما تقرر ان جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار ولكن
جهالة المستثنى تمنع صحة الاستثناء ذكره قاضي زاده قوله اذا وصل باقرار ان شاء الله بطل
كذا ان شاء فلان فشاء فهو باطل كما في المحيط وينظر مع ما قدمناه في تعليق الطلاق بمشيئة العبد
فشاء في مجلسه صح ووقع الطلاق قوله اقر بشرط الخيار لزمه هذا بخلاف ما لو كان في اقرار تعليق
الشرط لما قال في المحيط لو قال لفلان علي الف درهم الا ان يبدو لي او ارى غير ذلك لا تلزمه لان هذا اللفظ

تعليق

تعليق الشرط لان معناه ان لم ارى غير ذلك وان لم يبدو لي غير ذلك ولهذا لو قال لامراته انت طالق
الا ان يبدو لي او الا ان ارى غير ذلك كان تعليقا بالشرط فكذا هذا ولو قال لفلان علي الف درهم
فيما اعلم فهو باطل انتهى قوله لان التعليق بمشيئة الله تعالى ابطال عند محمد الخ وقيل الخلاف على العكس لما
قال قاضي زاده قال المص في تعليل مسئلة الكتاب لان الاستثناء بمشيئة الله اما ابطال كما هو مذهب ابي يوسف
او تعليق كما هو مذهب محمد كذا ذكره الامام قاضي خان في طلاق الجامع الكبير واختاره بعض شراح هذا
الكتاب يعني الهداية وقيل الاختلاف على العكس كما ذكره في طلاق الفتاوى الصغرى والتتمة واختاره بعض
اخر من شراح هذا الكتاب وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قدم المشيئة فقال ان شاء الله انت طالق عند من
قال انه ابطال لا يقع الطلاق وعند من قال انه تعليق يقع لانه اذا قدم الشرط ولم يذكر حرف الجزاء لم يتعلق
وبقي الطلاق من غير شرط فيقع وكيف ما كان لم يلزمه الاقرار كما بينه المص بقوله فان كان الاول وهو
الابطال فقد بطل وان كان الثاني وهو التعليق فكذلك اما لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط
او لانه شرط لا يوقف عليه انتهى قوله وفص الخاتم ونخلة البستان الخ في جعل فص الخاتم متناولا للفظ
الخاتم تبعا منافاة لما قدمه من ان اسم الخاتم يشملهما قاله يعقوب باشا ويمكن ان يقال ان مراده بشمول اسم
الخاتم الكل في قوله السابق اعم من الشمول القصدي والتبعي ومراده بنفي دخول الخاتم في قوله الا حقه
نفي الدخول القصدي فلا منافاة بينهما قاله قاضي زاده قوله وصح اي الاقرار بالف من ثمن قن عينه
وانكر قبضه يوهم لزوم الالف بحكمه بصحة الاقرار مع عدم القبض ولا يلزمه الا اذا سلم القن
اليه لقوله بعد فلو سلم لزم الالف والا فلا فكان الاولى ان يقول مكان قوله صح اقر بالف من
ثمن قن عينه وانكر قبضه فلو سلم لزم الالف والا فلا انتهى قوله وانما بعتك قنا غيره وفيه انما
لزم اطلقه عن ذكر التسليم وقد نص عليه الزيلعي بقوله وانما بعتك عبدا اخر وسلمته وكذا ذكر
التسليم قاضي زاده والاكمل في العناية انتهى وبقي من مفهوم عبارة المص منتا ما لو صدقه في ادعا المعين
ولم يدفعه اليه فلا يلزمه شيء الا بتسليمه قوله وان لم يعينه لزم اي الالف ولغا انكاره اي انكار قبض به
المقر له وان صدقه في السبب بان قال بعتك ذلك عند ابي حنيفة لانه لزمه الثمن بالاقرار فلا يسقط
عنه الا اذا اقر المقر له ان المقر له يقبض المبيع كذا في التبيين قوله وقالا ان وصل صدق اي في
المسئلتين المشبهة والمشبهة بها قوله يعني لو قال له علي الف درهم من ثمن متاع الخ بخلاف ما
اذا قال الا انها وزن خمسة ونقد البلد وزن سبعة حيث يصح موصولا لا مفصولا ولو قال علي كر
حنطة من ثمن دار الا انها ردية يصح موصولا ومفصولا كما في التبيين والزيوف جمع زيف وهو ما
يقبله التجار ويرده بيت المال والبهرجة دون الزيوف فانها مما يرده التجار ايضا والستوقة
اردى من البهرجة قوله الا ان يتكلم عن النبي بخبيثة يلزم المال صوابه الا يلزم المال ثم ما ذكره
من الضمان بخلاف ما اذا قال ابل اخذتها قرضا في جواب قوله اخذت مني الفا وديعة حيث يكون القول
قول المقر وعلى هذا اذا اقر باخذ الثوب وديعة وقال المقر له اخذته بيعا كان القول قول المقر كما في

التبيين قوله صدق من قال اجرت فرسي او ثوبي الي اخره قول ابي حنيفة وقال القول قول من اخذ
البعير والثوب وهو القياس وذكر في النهاية انما الاختلاف بينهم اذا لم تكن الدابة معروفة للمقر ولو
كانت معروفة كان القول قوله بالاجماع وعزاه الي الاسرار كما في التبيين قوله او خاط ثوبي هذا
بكذا هو علي الخلاف المتقدم في الصحيح خلافا لمن توهم ان القول للمقر اجماعا وليس بشي كما في التبيين
قوله اقر بدين لانسان الخ تقدم في كتاب الدعوي عن الزيلعي باوسع من هذا والله اعلم كتاب
اقرار المريض قوله او مهر مثل عرس فيه يعني المثل لان الزيادة عليه باطلة والنكاح جائز كما في
العناية قوله ولم يجز تخصيص غريم بقضا دينه ليس علي عمومه لان ثمن ما اشتراه بمثل القيمة او قرضا في
مرضه ثبت كل منهما بالبينة يصح التخصيص به ولا يتوقف علي اجازة الباقين كما في البرهان والكافي
وقاضي زاده قوله ولا اقرار لوارثه الا بتصديق البقية قال قاضي زاده الا اذا اقر باستهلاك
وديعة لوارثه فيختص به الوارث انتهي وفي كلام المص اشارة لما اذا تعدد الوارث ولو لم يكن هناك
وارث اخر فاوصي لزوجته او اوصت لزوجها نفذ الوصية والمسئلة مذكورة بغير كتاب القضا من فتح القدير
العتابي خلافا لابي يوسف في الاخير كما في اصلاح الايضاح وفرضهما في احد الزوجين لان غيرهما
يرث الكل فرضا وردا بكونه صاحب فرض منفردا او بكونه ذا رحم فلا يحتاج الي الوصية قوله وحاز
لغيره اي غير الوارث ولو بكل ماله اي وليس عليه دين ولو في المرض بسبب معروف قاله قاضي زاده
قوله اقر لغلام ثم اقر ببنوته الخ اي وقد جهل نسبه وصدقه وهو من اهل التصديق ولو كذبه او كان
معروف النسب من غيره لزمه ما اقر به ولا يثبت النسب كما في الينابيع قوله ولو اقر لمن طلقها فيه
اي في مرض موته اطلق في الطلاق وقيد في الهداية بالثلاث ويريد البائن ولو بدون الثلاث
وكذا في الكنز ولم يذكرا انه بسوالها وقال الزيلعي هذا اذا طلقها بسوالها وان طلقها بلا سوالها
فلها الميراث بالغا ما بلغ ولا يصح الاقرار لها لانها وارثة اذ هو فار انتهي وقال قاضي زاده
انه تتبع عامة المعتبرات حتي الجامع والمحيط وابنا وجدت المسئلة وجدتها مقيدة بكون الطلاق
بسوال المراة او بامرها فالظاهر ماذكره الزيلعي واما عدم تعرض المص وصاحب الكافي وكثير من
الشراح ههنا للقيد المذكور فيجوز ان يكون بنا علي ظهوره مما صرح به في كتاب الطلاق انتهي قوله
فلها الاقل من الارث والدين ويدفع لها بحكم الاقرار لا بحكم الارث حتي لا تصير شريكة في اعيان
التركة قوله اقر رجل ببنوة غلام الخ قال في الهداية ولو كان مريضا ثم لا يخفي ان المسئلة المتقدمة
مندرجة في هذه قوله ويولد مثله لمثله وصدقه فان لم يكن كذلك لا يواخذ المقر به من حيث استحقاق
المال كما لو اقر باخوة غيره كما قدمناه عن الينابيع قوله صح اقرار اي الرجل بالولد والوالدين
اعاد صحة الاقرار بالولد لذكر جملة ما يصح في جانب الرجل وافاد بالصراحة صحة الاقرار بالام قال
في العناية وهو رواية تحفة الفقها ورواية شرح الفرائض للامام سراج الدين المص والمذكور في المبسوط
والايضاح والجامع الصغير للامام المحبوبي ان اقرار الرجل يصح باربعة نفر بالاب والابن والمراة

وموالي العتاقة انتهي ومن الظاهر ان الابن ليس بقيد مخرج صحة الاقرار بالبنت انتهي وقال في البرهان
يصح اقراره بالولد والوالدين يعني الاصل وان علا انتهي وقال العلامة الشيخ علي المقدسي فيه تنظر
لقول الزيلعي اذا اقر بالجد وابن الابن لا يصح اذ فيه حمل النسب علي الغير انتهي قوله والزوجة
اي الخالية عن زوج وعدة وليس مع المقر من يمتنع جمعه معها او لا اربع سواها كما ذكره قاضي زاده
قوله والمولي اي الاعلي والاسفل اذا لم يكن ولاو ثابتا من الغير ذكره قاضي زاده قوله وان اقر
بنكاحها ومات فصدقته بعد موته يصح هو بالاتفاق قاله الاكمل وغيره وقال في البرهان وتقييد تصديق
المقر له بعد موته اي بعد موتها علي نكاح اقرت له به لغو عند ابي حنيفة لانها لما ماتت زال النكاح بجميع علائقه وعدم
تصديقه بعد موتها صحيح وعليه مهرها وله الميراث منها لان الاقرار يتم بالمقر وحده ولا يبطل بالموت
وقيل الاصح ان الاختلاف في تصديقها اياه بعد موته فلا يصح عند ابي حنيفة لان ثبوت المقر به
وهو النكاح بعد موته محال فلا يتصور ابقاؤه وعندهما يصح حتي يجب لها المهر لانها محل للنكاح فامكن
بقاؤه ببقائها ولذا جاز لها غسله بخلاف ما اذا ماتت لفوات المحل ولذا لا يغسلها انتهي قال الاتقاني
المذكور في العناية يخالفه هذا قوله يعني ان كان للمقر وارث معروف قريبا وبعيدا فهو احق
بالارث من المقر له حتي لو اقر باخ وله عمة او خالة فالارث للعمة او الخالة كذا صرح في العناية بان القريب
كذوي الفروض والعصبات مطلقا والبعيد كذوي الارحام انتهي ويخالفه قول الزيلعي ان كان
للمقر وارث لا يرث المقر له لان النسب لم يثبت باقراره فلا يستحق الميراث مع وارث معروف قريبا
كان ذلك الوارث كذوي الارحام او بعيدا كمولي الموالاة انتهي وما قاله الزيلعي اوجه لان مولي الموالاة
ارثه بعد ذوي الارحام مقدم علي المقر له بنسب علي الغير انتهي وقال الزيلعي ما باخذه المقر له ارث من
وجه حتي لو اوصي لغيره باكثر من الثلث لا ينفذ الا باجازته ما دام المقر مصرا علي اقراره وصية من
وجه حتي كان للمقر ان يرجع عن الاقرار لان نسبه لم يثبت فلا يلزمه كالوصية انتهي قوله
والنصف للاخر قال الاكمل يعني بعد ان يحلف بالله انه لا يعلم ان اباه قبض منه شطر المائة انتهي ولعل
اقرار اباه قبض كل الدين والمسئلة بحالها كان جوابها كذلك الا ان هنا يحلف المنكر لحق المدين
بالله ما يعلم انه قبض الدين فان نكل برئت ذمته وان حلف دفع اليه نصيبه بخلاف المسئلة الاولي
حيث لا يحلف لحق الغريم لان حقه كله حصل له من جهة المقر فلا حاجة الي تحليفه وهنا لم يحصل له الا
النصف فيحلفه انتهي كذا في التبيين وقدمنا عن العناية انه يحلف في المسئلة الاولي لكنه لم يذكر
انه يحلف لحق من فليتامل قوله لان قبض الدين انما يكون بقبض عين مضمون اصله قول الكافي الا ان
عبارته انما يكون بقبض عين مضمون انتهي اي ان الديون تقضي بامثالها لا باعيانها فاذا قبض مثله
وجب عليه مثله للمديون وله عليه مثله فيلتقيان قصاصا قوله فلم يقبض اي من له وراثة القبض جميع
الدين لا يكون له اي المقر من الميراث شي فصل قوله مجهولة النسب اقرت بالرق الخ
ذكره في الكافي وفي المحيط عن المبسوط قوله حتي اذا علق بعد الاقرار ولد يكون رقيقا يعني عند ابي يوسف

خلافا لمحمد قوله لاحقه وحق الاولاد الخ يرد على كونه اقرارها غير صحيح في حقه انتقاص طلاقها لانه نقل
في المحيط عن المبسوط ان طلاقها ثنتان وعدتها حيضتان بالاجماع لانها صارت امة وهذا حكم يخصها
انتهى ثم نقل عن الزيادات ولو طلقها الزوج تطليقتين وهو لا يعلم باقرارها حلت له عليها الرجعة ولو علم
لا يملك وذكر في الجامع لا يملك علم او لم يعلم قبل ما ذكر قياس وما ذكر في الجامع استحسان وهو الصحيح
انتهى وفي الكافي الخ واقرت قبل شهرين فهما مرتة وان اقرت بعد مضي شهرين فاربعة والاصل انه متى
امكن تدارك ما خاف فوته باقرار الغير لم يتدارك بطل حقه لان فوات حقه مضاف الى تقصيره حينئذ
فان لم يمكنه التدارك لا يصح الاقرار في حقه فاذا اقرت بعد شهر امكن للزوج التدارك في شهر بعده فلم
يصر مبطلا حقه واذا اقرت بعد شهرين لا يمكنه التدارك وكذا الطلاق والعدة حتى لو طلقها ثنتان
ثم اقرت يملك الثالثة ولو اقرت قبل الطلاق تبين بثنتين ولو مضت من عدتها حيضتان ثم اقرت
يملك الرجعة ولو مضت حيضة ثم اقرت تبين بحيضتين والاصل امكان التدارك وعدمه انتهى قوله
فان مات العتيق يرثه وارثه الخ كذا في الكافي والمحيط ثم قال في المحيط وان كان للميت بنت كان النصف
لها والنصف للمقر له انتهى وان جنى هذا العتيق سعى في جنايته لانه لا عاقلة له وان جني عليه يجب
ارش العبد وهو كالمملوك في الشهادة لان حريته بالظاهر وهو يصلح للدفع لا للاستحقاق كتاب
الشهادات قوله هي اخبار بحق للغير على آخر يعني بلفظ الشهادة عند القاضي كما قيل به
في البرهان قوله ولهذا قالوا انها مشتقة من المشاهدة التي بمعنى المعاينة لو قال كالزيلعي فلهذا
قالوا انها مشتقة من المشاهدة التي تنبي عن المعاينة لكان اولى قوله والحفظ الى وقت الاداء اظا
اشتراط الحفظ من وقت التحمل الى الاداء كما في رواية الحديث على قول الامام ولذلك قلت عنه الرواية
في باب الاخبار وعندهما يجل له ان يروي وهذا خلاف ما سيذكره بقوله ولا يشهد من راى خطه ولم
يذكرها حتى يتذكر انتهى قوله وجوب الحكم على القاضي بموجبها بعد التزكية اشتراط التزكية قول
المفتى به كما سياتي ولا يجوز للقاضي تاخير الحكم بعد وجود شرائطه الا في ثلاث رجاء الصلح بين الاقارب
واستمهال المدعي واذا كان عند القاضي ريبة كما في الاشباه والنظائر قوله ويجب بالطلب في حق
العبد ان لم يوجد غيره كذا ان وجد ولكن هذا اسرع قبولا لا يسعه الامتناع لما فيه من تضييع الحق كما في
الفتاوى الصغرى قوله ولا يجوز كتمانها لقوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا جرى على ما عليه
كابن عباس وعطاء انه في طلب اقامة الشهادة ومفعول ولا ياب محذوف لفهم المعنى اي لا ياب اقامة
الشهادة واذا دعوا ظرف ليأب اي لا يمتنعون في وقت دعوتهم لادائها وقضيته ما قرره الحافظ السيوطي
ان الاية في الطلب للتحمل وهو ما جرى عليه قتادة والربيع وهو محمول على ما اذا لم يوجد غيره والا فله
الامتناع انتهى كذا في التفسير للعلامة محمد الكرخي الا في انتهى والحكم كذلك عندنا في الاداء ولو في التحمل
كما قال في الفتاوى الصغرى لا باس للانسان ان يتحرز عن قبول الشهادة وتحملها ان وجد غيره والا فلا
يسعه الامتناع انتهى قوله ثم انه انما ياثم الخ قال الزيلعي وهذا اذا كان موضع الشاهد قريبا من موضع

القاضي وان كان بعيدا بحيث لا يمكنه ان يغدو الى القاضي لاداء الشهادة ويرجع الى اهله في يومه ذلك قالوا
لا ياثم لانه يلحقه الضرر بذلك وقال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد ثم ان كان الشاهد شيخا كبيرا لا يقدر
على المشي الى موضع الحاكم وليس له شيء من المركوب فركبه المدعي من عنده قالوا لا باس به وتقبل الشهادة
لانه من باب اكرام الشهود وقد قال عليه السلام اكرموا الشهود وان كان يقدر وركبه المدعي من عنده
قالوا لا تقبل انتهى قوله وتلقينه للدرء من اضافة المصدر لفاعله والضمير عائد للنبي صلى الله عليه وسلم
واللام في الدرء للتعليل وقال الزيلعي فيما نقل من تلقين المقر للدرء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
دلالة ظاهرة على ان الستر افضل قوله ونصابها للزنا اربعة رجال لقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة
الدليل وان كان لاثبات الزنا في جانب النساء مثبت الحكم كذلك للرجال بالمساواة قوله ونصابها
لبقية الحدود والقود رجلان لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم قال الكرخي الشافعي
في تفسيره واستشهدوا اطلبوا قال البيضاوي فالسين على بابها للطلب ويحتمل كما قال ابو حيان
وغيره ان تكون الفعل يعني افعل كما قاله الجلال السيوطي انتهى قوله ولا تقبل فيه شهادة النساء
لما فيه من شبهة البدلية لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان وملوانية البدلية وشبهة
البدلية تمنع من قبول شهادتهن فيما يسقط بالشبهات لان الشبهة فيها كالحقيقة كما في الكافي قوله
ووصية قال في الجوهرة المراد بالوصية ههنا الايصاء لانه قال او غيرمال فلو كان المراد الوصية لكان
مالا انتهى ولعل الحال لا يفترق في الحكم بين الشهادة بالوصية والايصاء قوله بان لا يكون في تلك
شريك له في تلك الصناعة لم يشترط هذا في جامع الفصولين بل قال ولو ذكروا اسمه واسم ابيه وصناعته
لا يكفي الا اذا كانت الصناعة يعرف بها لا محالة فحينئذ يكفي انتهى قوله ولو ذكر اسمه واسم ابيه وتحلته
او صناعته ولم يذكروا الجد تقبل الخ قول لغير القائل لما تقدم نقله بعده في جامع الفصولين مرقما
بعلامة صط ثم قال صاحب الجامع اقول الصحيح التعريف لا تكثير الحروف فينبغي ان يكفي ذكر ما
يحصل به التعريف فلو كان معروفا بلقبه وحده ينبغي ان يكفي ذكر لقبه وحده انتهى قوله ولا يسال عن
شاهد بلا طعن الخصم قول ابي حنيفة رحمه الله قوله ويلتمس من المزكي تعريف حالهم كيفيته ان من عرف
حاله بالعدالة يكتب تحت اسمه في كتاب القاضي انه عدل جائز الشهادة ومن عرفه بالفسق يسكت ولا
يكتب احترازا عن الهتك ويقول الله اعلم الا اذا عدله غيره وخاف ان يحكم القاضي بشهادته فحينئذ
يصرح به ومن لم يعرف حاله يكتب تحت اسمه انه مستور ويرد العدول المستورة سرا كيلا تظهر فيؤذى
كذا في التبيين قوله ومن عرفه بالفسق لا يكتب شيئا يعني حالهم يعدله غيره كما ذكرناه فحينئذ يصرح
بفسقه ثم ان المصنف لم يذكر ما اذا لم يعلم حاله وقد ذكرناه قوله اقول فيه اشكال الخ يمكن دفعه بالنظر
الى الغالب قوله ولا يصح تعديل الخصم هكذا قال ابو حنيفة هذا تفريع من الامام رحمه الله على قوله من
عدم السؤال عن الشهود واما على قوله فلا يتاتى وذلك لانه لا يرى السؤال عن الشهود ونظير تفريعه في
المزارعة قوله كفى واحد للتزكية والترجمة الخ هذا قول الامام رحمه الله وكذا على قول ابي يوسف رحمه الله

وهو الذي رجع اليه فيما تقدم بقوله وابو يوسف يجوزه كما سياتي انتهى قال الزيلعي وهذا عندهما وقال محمد
يشترط في التزكية ما يشترط في الشهادة من العدد ووصف الذكورة حتى يشترط في تزكية شهود الزنا
اربعة ذكور وفي الحدود والقصاص رجلان وفي الحقوق يجوز رجلان او رجل وامراتان وفيما لا يطلع
عليه الرجال امراة واحدة رتبها مراتب الشهادة انتهى وترجمة الاعمى مقبولة عند الكل كما سنذكره ان شاء
الله تعالى قوله حتى يجوز تزكية العبد الخ كذا تجوز تزكية احد الزوجين الاخر وتزكية الوالد ولده وبالقلب
كما في التبيين قوله والاحوط اثنان كذا قال الزيلعي والاحوط في الكل اثنان الا انه قال قبله وفي
المحيط اجاز تزكية الصبي وقالوا يشترط الذكورة وعدد الشهادة في تزكية شهود الحد بالاجماع وينبغي للقاضي
ان يختار في المسئلة عن الشهود من هو اخبر باحوال الناس واكثرهم اختلاطا بالناس مع عدالته عارفا
بما يكون جرحا وما لا يكون جرحا غير طماع ولا فقير كيلا يخدع بالمال فان لم يكن في جيرانه ولا اهل سوقه
من يثق به سال اهل محلته وان لم يجد فيهم ثقة اعتبر فيهم تواتر الاخبار انتهى قوله لسامع اي يحل
لسامع ما يتعلق بالاقوال الخ قال الزيلعي بل يجب عليه اذا دعي اليه انتهى قوله بان يكون في
البيت وحده وعلم الشاهد انه ليس في البيت غيره الخ قال في الكافي وعلم الشاهد فلا بان دخل البيت
وعلم انه ليس فيه غيره ثم خرج وقعد الخ قوله لكن ينبغي للقاضي ان لا يقبله الخ كذا ذكره الزيلعي
قوله او يرى شخص القائلة ويشهد عنده اثنان الخ شرط نصاب الشهادة واطلق في ذلك فشمل
تعريف من لا تقبل شهادته لها كالاب والزوج وبه صرح في جامع الفصولين وصحة الشهادة على
المتنقبة قال بعض مشايخنا عند التعريف ولو اخبر العدلان ان هذه المقرة فلانة بنت فلان
تكفي هذه الشهادة على الاسم والنسب عندهما وعليه الفتوى فان عرفها باسمها ونسبها عدلان
ينبغي للعدلين ان يشهدا الفرع على شهادتهما كما هو طريق الاشهاد على الشهادة حتى يشهدا عند
القاضي على شهادتهما بالاسم والنسب ويشهدا باصل الحق اصالة فيجوز وفاقا وعن ابن مقاتل
لو سمع اقرار امراة من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان انها فلانة وذكر نسبها لم يجز ان يشهد عليها
اطلق الجواب اطلاقا وقال لا لم يجز ان يشهد عليها الا اذا رأى شخصها حال اقرارها فحينئذ يجوز
ان يشهد على اقرارها بشرط روية شخصها لا روية وجهها انتهى قوله ولا يشهد على الشهادة ما لم
يشهد عليها قال في النهاية هذا اذا سمعه في غير مجلس القاضي اما لو سمع شاهدا يشهد في مجلس القاضي
جاز له ان يشهد على شهادته وان لم يشهده كذا في الجوهرة قوله ولا بالتسامع الا في النسب فصح
الاستثناء على هذه الاشياء ينفي اعتبار التسامع في غيرها وذكر في المحيط لا تقبل الشهادة على الولاء
بالسماع عندهما وعند ابي يوسف اخرا تقبل كذا في شرح المجمع قلت وقوله وعند ابي يوسف اخرا
تقبل يعني يجوز له الشهادة به صرح بذلك الزيلعي لانه لو فسر للقاضي لا يقبله انتهى والشهادة على المهر
بالتسامع فيه روايتان والاصح انه جائز كما في الخلاصة قوله واصل الوقف قال في الهداية واما
الوقف فالصحيح انه تقبل الشهادة بالتسامع في اصله دون شرائطه لان اصله هو الذي يشتهر انتهى وقال

الكمال

الكمال ابن الهمام ذكر في المجتبى المختار انه تقبل على شرائط الواقف ايضا وانت اذا عرفت قولهم في الاوقاف
التي انقطع ثبوتها ولم يعرف لها شرائط ومصارف انما يسلك بها ما كانت عليه في دواوين القضاة لم تقف
عن تحسين ما في المجتبى لان ذلك هو معنى الثبوت بالتسامع انتهى قوله ويشترط ان يخبره رجلان عدلان
او رجل وامراتان ليثبت المراد ظاهره لانه يشترط فيه لفظ الشهادة في غير الموت كما قاله الزيلعي لكنه
ذكر ما نصه قالوا وفي الاخبار يشترط ان يخبره رجلان او رجل وامراتان وهم عدول ليحصل له نوع
علم او غلبة ظن وقيل في الموت يكتفي باخبار واحد عدلا او واحدة لانه قد يتحقق في موضع ليس فيه الا واحد
بخلاف غيره لان الغالب فيها ان يكون بين الجماعة ويشترط في الاخبار لفظ الشهادة في غير الموت
وفي الموت لا يشترط لانه لا يشترط فيه العدد فكذا لفظ الشهادة انتهى وفيه بحث لان قوله وقيل في
الموت يكتفي باخبار واحد عدل يفيد انه خلاف المذهب لصيغة الضعف وقوله بعد ويشترط في الاخبار
لفظ الشهادة في غير الموت وفي الموت لا يشترط لانه لا يشترط فيه العدد فكذا لفظ الشهادة يفيد
ان المذهب الاكتفاء في الموت بواحد انتهى وفي الفتاوى الصغرى الشهادة بالشهرة في النسب وغيره
بطريقين الشهرة الحقيقية او الحكمية فالحقيقية ان تشتهر ويسمع من قوم كثير لا يتصور تواطؤهم على
الكذب ولا يشترط في هذا العدالة بل يشترط التواتر والحكمية ان يشهد عنده عدلان من الرجال او
رجل وامراتان بلفظ الشهادة لكن الشهرة في الثلاثة الاول يعني النسب والنكاح والقضاء لا
تثبت الا بخبر جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب او خبر عدلين بلفظ الشهادة وفي باب الموت بخبر
العدل الواحد وان لم يكن بلفظ الشهادة في باب النسب من شهادات خواهر زاده لكن شرط كونه عدلا
وفي باب الشهادة على الموت من المختصر ذكر في اخر شهادات المنتقى قال ابو حنيفة رحمه الله في الموت اذا
كان مشهورا او شهد به واحد وسعك ان تشهد به وقال ابو يوسف حتى يشهد عليه شاهد عدل الا ان
يكون موتا مشهورا انتهى قوله حتى لو فسر للقاضي انه يشهد بالتسامع لم يقبل هذا في غير الوقف كما
سنذكره قوله قال الشيخ الامام ظهير الدين الخ لم يتعرض لبيان الواقف ونص عليه في الفتاوى
الصغرى بقوله شهدوا على ان هذا وقف على كذا ولم يبينوا الواقف ينبغي ان يقبل في باب قبض الديوان
من القاضي المعزول قال ظهير الدين اذا لم يكن الوقف قديما لا بد من بيان الواقف انتهى قوله
ويشهد راي جالس مجلس القضاء الخ كذا في التبيين والكافي وفي الفتاوى الصغرى قال ابو حنيفة
وابو يوسف اذا نظر الرجل الى القاضي في مجلسه والناس عنده قالوا هذا القاضي وسعه ان يشهد
انه القاضي على اسمه ونسبه وان لم يكن راه قبل تلك الساعة انتهى قوله ويشهد ايضا راي رجل
وامراة الخ ذكره في الكافي لكن زاد الزيلعي قوله وينبسطان انبساط الازواج وسمع من الناس
انها زوجته جاز له ان يشهد انتهى ولا يخفى مغايرة هاتين الصورتين لما تقدم من الشهادة فيهما بالتسامح
لان الشهادة هنا بالمعاينة على ما قال المص وتتحد صورة الشهادة بالزوجية على ما ذكره الزيلعي
بالسماع من الناس مع المعاينة قوله سوى الرقيق المعين يعني اذا لم يعرف انه رقيق لا يشهد به بمعاينة

مطلب الشهادة بالتسامع في ... وتنبيه الوقف

اليد وفي غير المعين يشهد برقه قوله اذا شهد به قلبه كذا قال الكمال وعن ابي يوسف انه يشترط في
حل الشهادة بالملك مع ذلك ان يقع في قلبه انه له وفي الفوائد الظهيرية اسند هذا القول الى ابي يوسف
ومحمد ولفظه وعنهما قال المص يعني قالوا يعني المشايخ يحتمل ان يكون هذا تفسيرا لاطلاق محمد في الرواية
قال الصدر الشهيد يحتمل ان يكون قولهم قول الكل وبه ناخذ وقال ابو بكر الرازي هذا قولهم جميعا
ووجهه ان الاصل في حل الشهادة اليقين لما عرف فعند تعذره يصار الى ما يشهد به القلب لان كون
اليد مسوغا بسبب افادته ظن الملك فاذا لم يقع في القلب ذلك الظن فلم يفد مجرد اليد ولهذا قالوا
اذا راى انسان درة ثمينة في يد كناس او كتابا في يد جاهل ليس في ابائه من هو اهل له لا يسعه ان يشهد
بالملك له فعرف ان مجرد اليد لا يكفي انتهى قوله فان فسر الخ بطلان الشهادة في غير الوقف حكي
فيه خلافا في جامع الفصولين قال شهدا بنسب او نكاح وقالا سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم
على الكذب لا تقبل وقيل تقبل وفي عك اشارة الى ان القبول اصح على ما يأتي ثم قال لو قالا نشهد ان فلانا
مات اخبرنا به من شهد موته ممن يوثق به قيل يقبل في الاصح كذا في عك وقيل لا يقبل كمن راى عينا بيد
يتصرف فيها تصرف الملاك حل له الشهادة بملك ذي اليد ولو شهدا عند القاضي انه ملكه لانا رأيناه بيده
يتصرف فيه تصرف الملاك لا تقبل كذا هذا وقد عثرنا على الرواية انه يجوز ان يقبل انتهى

باب القبول وعدمه

قوله الا الخطابية ردت شهادتهم لتهمة الكذب لا لخصوص بدعتهم وكذا لا تقبل
ممن تكفر ببدعته والخطابية نسبة الى ابي الخطاب محمد بن ابي وهب الاجدع وقيل محمد بن ابي زينب الاسدي
الاجدع خرج بالكوفة ابو الخطاب وحارب عيسى بن موسى بن علي بن عبد الله بن عباس واظهر الدعوة الى
جعفر فتبرأ منه جعفر ودعا عليه فقتل هو واصحابه فقتله وصلبه عيسى بالكناسة كذا في فتح القدير
قوله وقيل يرون الشهادة واجبة لشيعتهم قال في الكافي وهم يدينون بشهادة الزور لموافقيهم
على مخالفيهم قوله وقبل من الذمي على مثله اي اذا كان عدلا في دينهم كما في الجوهرة قوله والذمي على
المستامن عدل عن التعبير بالحربي الى المستامن لان الكمال اول به قول الهداية ولا تقبل شهادة
الحربي على الذمي فقال اراد به المستامن لانه لا يتصور غيره فان الحربي لو دخل بلا امان قهر استرق
ولا شهادة للعبد على احد انتهى ولا يخفى ان المراد نفي شهادته ولو دخل بامان لا نفي شهادة الذمي
عليه قوله ولهذا لا يجري التوارث بينهما كذا لا يجري التوارث بين الذمي والمستامن وان قبل شهادة
الذمي عليه لان المستامن من اهل دارنا فيما يرجع الى المعاملات والشهادة منها ومن اهل دار
الحرب في الارث والمال كما في الفتح قوله وتقبل ايضا من مسلم اي مرتكب معصية صغيرة قال الكمال
احسن ما نقل في هذا الباب عن ابي يوسف ان لا يأتي بكبيرة ولا يصر على صغيرة ويكون ستره اكثر
من هتكه وصوابه اكثر من خطائه ومروته ظاهرة ويستعمل الصدق ويجتنب الكذب ديانة ومروءة ثم
قال ولا باس بذكر افراد نص عليها منها ترك الصلاة بالجماعة بعد كون الامام لا طعن عليه في دين
ولا حال وان كان متأولا في تركها كان يكون معتقدا افضلية اول الوقت والامام يؤخر الصلاة

او غ

او غير ذلك لا تسقط عدالته بالترك وكذا بترك الجمعة من غير عذر فمنهم من اسقطها بمرة واحدة
كالحلواني ومنهم من شرط ثلث مرات والاول اوجه وذكر الاسبيجابي من اكل فوق الشبع سقطت
عدالته عند الاكثر ولا بد من كونه في غير ارادة التقوي على صوم الغد او موانسة الضيف وكذا من
خرج لرؤية السلطان والامير عند قدومه ورد شداد شهادة شيخ صالح لمحاسبته ابنه في النفقة
في طريق مكة كانه راى منه تضييقا ومشاحة تشهد بالبخل وذكر الخصاف ان ركوب البحر للتجارة او التفرج
يسقط العدالة وكذا التجارة الى ارض الكفار وقرى فارس ونحوها لانه يخاطر بدينه ونفسه لنيل المال فلا
يؤمن ان يكذب لاجل المال وترد شهادة من لم يحج اذا كان موسرا على قول من يراه على الفور وكذا من لم
يؤذن كانه وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكل من شهد على اقرار باطل وكذا على فعل باطل مثل من ياخذ سوق
النخاسين مقاطعة او اشهد على وثيقتها شهود قال المشايخ ان شهدوا حل لهم اللعن لانه شهادة على
باطل فكيف هؤلاء الذين يشهدون على مباشري السلطان على ضمان الجهات والاجارة المضافة وعلى
المحبوسين عندهم والذين في ترسيمهم انتهى فانهم لما جل ولا تمل قوله وقبل اليوم السابع من ولادته
او بعده الى ان يحتلم ولا يملك به استدل لذلك بما روي ان الحسن والحسين رضي الله عنهما ختنا في اليوم
السابع او بعد السابع ولكنه شاذ وموافي الختان سنة للرجال ومكرمة للنساء لانها تكون الذ عند المواقعة
كذا في التبيين قوله وان كان مشكلا فيجعل امرأة في حق الشهادة لان احترازا عن غير الشهادة
لمعاملته بالاضر في غير ذلك نحو الارث ولا امامة الا اذا كانوا على الظلم الخ كذا ما نقله الكمال عن الصدر
الشهيد ان شهادة الرئيس لا تقبل وكذا الجابي والصراف الذي يجمع عنده الدراهم ويأخذها طوعا لا تقبل
وقدمنا عن البزدوي ان القائم بتوزيع هذه النوائب السلطانية والجبايات بالعدل بين المسلمين
ماجور وان كان اصله ظلما فعلى هذا تقبل شهادته والمراد بالرئيس رئيس القرية وهو المسمى في
بلادنا شيخ البلد ومثله المعرفون في المراكب والعرفاء في جميع الاصناف وضمان الجهات في بلادنا
لانهم كلهم اعوان على الظلم انتهى قوله لا من كافر على مسلم المعنى اسلام حال القضاء لا حال اداء الشهادة
ولا حال الشهادة قبل الامضا في الحدود والقصاص لما قال في المحيط شهد ذميان بمال على ذمي فاسلم
المشهود عليه قبل القضا لا يقضي لان الشهادة انما تصير حجة وقت القضا ووقت القضا الشاهد كافر
والمشهود عليه مسلم فلا تصير حجة وان اسلم المشهود عليه في الحدود بعد القضا قبل الامضاء لا ينفذ
لان الامضاء في باب الحدود من القضا وفي باب القصاص في النفس وفيما دونها ينفذ قياسا لا
استحسانا لما عرف واذا لم ينفذ هل تجب الدية ذكر الخصاف في ادب القاضي ان عند ابي يوسف تجب
واختلف المتاخرون قيل هذا قول ابي حنيفة وقيل هذا قول الكل فقيل عند ابي حنيفة ينفذ القصاص في
دون النفس ولا يقضي بالدية في النفس وعندهما يقضي بالدية فيهما وهذا الاختلاف كالاختلاف في
القضا بالنكول عنده ينفذ القضا بالقصاص فيما دون النفس ولا يقضي بشيء في النفس وعندهما يقضي
بالدية فيهما قوله الا في الوصاية تصور الوصاية بما قال في المحيط اوصى كافر الى مسلم فاقام رجل البينة

من اهل الكفر يدين على الميت جاز لان هذه شهادة قامت على كافر وهو الميت لا الوصي قوله
يعني اذا ادعى الايصاء من نصراني واقام شاهدين نصرانيين على خصم مسلم الذي يظهر لي ان هذا
مقيد بما اذا كان الخصم المسلم مقرا بالدين للنصراني الميت منكرا للوصاية فتقبل شهادة الذميين
لاثبات الوصاية لانها شهادة على النصراني الميت اما لو كان الخصم المسلم منكرا للدين كيف
تقبل شهادة الذميين عليه فليتامل قوله او ادعى ان فلان بن فلان النصراني الخ كذا نظرا
لي ان هذا فيما اذا اقر الخصم بالمال لا النسب المدعى وفي كلام المصنف اشارة اليه بقوله فلو لم تقبل
شهادة النصراني على المسلم في اثبات الايصاء الذي بناؤه على الموت والنسب الذي بناؤه على
النكاح الى آخره فتامل قوله ولا من اعمى سواء عمي قبل التحمل او بعده فيما تجوز الشهادة فيه بالتسامع
اولا تجوز وقال زفر رحمه الله وهو رواية عن الامام تقبل فيما يجوز فيه التسامع وتقبل في الترجمة
عند الكل كذا في الفتح قوله ومملوك اراد به الرقيق فيشمل المكاتب قوله الا ان يتحملا في الرق
والصغر واديا بعد الحرية والبلوغ شامل التحمل لسيده في رقه وكذا لو تحمل في كفره واداها في اسلامه
تقبل كما في الفتح وكذا لو تحمل حال قيام الزوجية لزوجته ثم اداها بعد الابانة كما في الصغرى لكن
قال الكمال وفي المحيط لا تقبل شهادته لمعتدته من رجعي ولا باين لقيام النكاح في بعض الاحكام
انتهى فيمكن حمل الابانة في كلام الفتاوى الصغرى على انقضاء العدة جمعا بينهما قوله ومحدود
في قذف اشار به الى تمام الحد فلو ما عليه وبه صرح الزيلعي عن المبسوط لا تسقط شهادة القاذف ما لم
يضرب تمام الحد وروي عنه انما تسقط بالاكثر وروي بضرب سوط قوله وان تاب اشارة الى خلاف
الشافعي ومالك في قبولها اذا تاب والمراد بتوبته الموجبة لقبول الشهادة ان يكذب نفسه في
قذفه وهل يعتبر معه اصلاح العمل فيه قولان ذكرهما الكمال قوله الا ان يحد كافر فيسلم اشار
به الى شرط تمام الحد حال الكفر ولو حد بعضه في حال كفره وباقيه في اسلامه فيه اختلاف الروايات
كذا في الفتح وقال الزيلعي لو ضرب الذمي سوطا فاسلم ثم ضرب الباقي بعد الاسلام تقبل شهادته وعن
ابي حنيفة اذا ضرب السوط الاخير بعد الاسلام لا تقبل شهادته انتهى قوله وزوج وعرس يتفرع
عليه لو شهد احدهما للآخر في حادثة فردت فارتفعت الزوجية فاعاد تلك الشهادة تقبل بخلاف ما
لو ردت لفسق ثم تاب وصار عدلا واعاد تلك الشهادة لا تقبل بخلاف شهادة العبد والكافر والصبي
اذا ردت ثم عتق واسلم وبلغ واعاد تقبل فصار الحاصل كل من ردت شهادته لمعنى وزال ذلك المعنى
لا تقبل اذا اعادها بعد زوال ذلك المعنى الا العبد اذا شهد فرد والكافر والاعمى والصبي اذا
شهد كل فرد ثم عتق واسلم وابصر وبلغ فشهدوا بعينها تقبل ولا تقبل فيما سواهم انتهى كذا في الفتح
ولكن آخره يخالف اوله لحكمه ابتداء بقبول شهادة احد الزوجين بعد زوال الزوجية وقد كانت ردت
حال قيامها وحكمه آخرا بعدم قبولها بقوله ولا تقبل فيما سواهم اذ لم يستثن للقبول بعد الرد الا العبد
والكافر والاعمى والصبي انتهى والذي ينبغي ان يعول عليه في كلامهم ما ذكره آخرا لما قال في الفتاوى

الصغرى

الصغرى لو شهد المولى لعبده بالنكاح فردت ثم شهد له بذلك بعد العتق لم يجز لان المردود كان
شهادة ثم قال والصبي او المكاتب اذا شهد فردت ثم شهد بها بعد البلوغ والعتق جاز لان المردود
لم يكن شهادة بدليل ان قاضيا لو قضى به لا يجوز فاذا عرفت هذا سهل عليك تخريج جنس هذه المسائل
ان المردود لو كان شهادة لا يجوز بعد ذلك ابدا ولو لم يكن شهادة تقبل عند استجماع الشرائط انتهى
ولكن يشكل عليه شهادة الاعمى اذ لو قضى بها جاز فهي شهادة وقد حكم بقبولها بعد زوال العمى انتهى
ولما قال في الجوهرة اذا شهد الزوج الحر لزوجته فردت ثم ابانها وتزوجت غيره ثم شهد لها بتلك
الشهادة لم تقبل لجواز ان يكون توصل بطلاقها الى تصحيح شهادته وكذا اذا شهدت لزوجها فردت ثم
ابانها ثم شهدت له انتهى والعلة المذكورة في الصغرى موجودة هنا لانها شهادة انتهى ولما قال في
البدائع لو شهد الفاسق فردت او احد الزوجين لصاحبه فردت ثم شهدا بعد التوبة والبينونة لا
تقبل ولو شهد العبد او الصبي او الكافر فردت ثم عتق وبلغ واسلم وشهد في تلك الحادثة
بعينها تقبل ووجه الفرق ان الفاسق والزوج لهما شهادة في الجملة فاذا ردت لا تقبل بعد
بخلاف الصبي والعبد والكافر اذ لا شهادة لهم اصلا انتهى قوله ومسجون في حادث السجن كذا
لا تقبل شهادة الصبيان بعضهم على بعض فيما يقع في الملاعب وكذا شهادة النساء فيما يقع في الحمامات
لا تقبل وان مست الحاجة لعدم حضور العدول السجن ولا البالغين ملاعب الصبيان ولا الرجال
حمامات النساء لان الشرع لما شرع لذلك طريقا آخر وهي منع النساء عن الحمامات والصبيان عن الملاعب
والامتناع عن مباشرة ما به يصير مستحقا للسجن فاذا لم يفعلوا ذلك كان التقصير مضافا اليهم لا الى
الشرع كذا في الصغرى قوله لكونهم متهمين اي بارتكابهم ما يوجب السجن وقد نهوا عنه كما ذكرنا قوله
وزوج وعرس شامل لما لو كان المشهود له مملوكا وبه صرح الكمال قوله والمراد بالاجير التلميذ
الخاص الخ يشير الى قبول شهادة الاستاذ له والمستاجر له وبه صرح في الفتح قوله فلو شهد فيما لا
يشتركان فيه تقبل يعم المفاوض فتقبل فيما ليس مشتركا بينهما نحو العقار والعروض وما لا يدخل في
الشركة مفاوضة بشرائه وهو طعام الاهل وكسوتهم وكذا الحدود والقصاص والنكاح والطلاق
والعتاق كما في التبيين قوله واما من في كلامه لين وفي اعضائه تكسر يعني باصل الخلقة اشار
اليه بقوله ولم يشتهر بشيء من الافعال الرديئة اذ لو كان تشبها بالنساء لا تقبل كما في التبيين قوله
ونائحة ومغنية لارتكابهما المحرم طمعا في المال وفي هذا التعليل نظر من حيث جانب المغنية لانه
بمجرد غنائها ولو لم يكن لغيرها لا تقبل شهادتها كما سنذكره لكنه ينبغي تقييده بما ادمنتها عليه ليظهر منها
كما في حدود الشرب على اللهو والا فما الفرق قوله والمراد بالنائحة التي تنوح في مصيبة غيرها واتخذته
مكسبا قال الكمال ظاهر التقييد بشيئين ان يكون للناس باجر فلانها لا تؤمن ان ترتكب شهادة
الزور لاجل المال لكونها ايسر عليها من الغنى والنوح لا لاجل مدة طويلة ولم يتعقب هذا احد من
المشايخ فيما علمت لكن بعض متأخري الشارحين نظر فيه بانه معصية فلا فرق بين كونه للناس او لا

وذكر جوابه انه وان كان معصية لكن يشترط الشهرة ليحصل للقاضي العلم بالشهرة وذلك يفيد كونه
للناس والا فغيره مثله على قولهم ولا مدمن الشرب على اللهو مع قولهم برد شهادة من يأتي بابا
من الكبائر وهو ان شرب الخمر منها ومع ذلك يشترط فيه الشهرة فيحمل قولهم من يأتي بابا من الكبائر
بانه على الاتيان به شهرة انتهى قوله والتغني للهو حرام في جميع الاديان خصوصا اذا كان من
المرأة الخ بالنظر الى هذه العلة لا معنى لتخصيصه في الرجل بان يكون للناس وكذا التقييد في النائحة
بكونها للناس لارتكاب المحرم فلم يبق مانعا الا العلة الاشتهار فبطل ما قلنا انه في جانب المغنية
لنفسها بعد او منها قوله ومدمن الشرب قال الزيلعي نقلا عن النهاية شرط الادمان وليس يريد
به الادمان في الشرب وانما اراد به الادمان في النية يعني يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك
اذا وجده انتهى فظاهره ان هذا لا يوقف عليه الا من جهته ويخالف لما نقله المص عن الكافي في
ونقله الزيلعي ايضا شرط الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه الخ قوله ومن يلعب بالطيور الخ قال
الكمال والاوجه ان اللعب بالطيور فعل مستخف به يوجب في الغالب اجتماعا مع اناس اراذل وصحبتهم
وذلك مما يسقط العدالة انتهى قوله واذا كان لا يسمع غيره الخ بهذا لا يعلم حكمه في حق نفسه
وقال الكمال فيه خلاف بين المشايخ منهم من قال لا يكره وانما يكره اذا كان على سبيل اللهو و
اخذ شمس الائمة السرخسي ومن المشايخ من كره جميع ذلك وبه اخذ شيخ الاسلام قوله
او يأتي نوعا من الكبائر الموجبة للحد ليس احترازا عما لا يوجب الحد من الكبائر لما يذكر بعد
من موانع الشهادة ولذا اطلقه الزيلعي في الجميع فقال وكل من يرتكب الكبائر ترد شهادته
واختلفوا في الكبيرة قال اهل الحجاز واهل الحديث هي سبع المذكورة في الحديث المشهور وهي
الاشراك بالله والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق وبهت المؤمن
والزنا وشرب الخمر وزاد بعضهم اكل الربا واكل مال اليتيم وقال بعضهم ما ثبتت حرمته بدليل
مقطوع به فهو كبيرة وقال بعضهم ما فيه حد او قتل فهو كبيرة وقيل ما اصر عليه وقيل كل ما
كان عمدا فهو كبيرة والاوجه ما ذكره المتكلمون ان الكبيرة والصغيرة اسمان اضافيان لا
يعرفان بذاتهما وانما يعرفان بالاضافة فكل ذنب اذا نسبته الى ما دونه فهو كبيرة واذا نسبته
الى ما فوقه فهو صغيرة انتهى ولصاحب البحر رسالة في بيان افراد كل من الصغائر والكبائر
قوله وفي المبسوط شرط ان يكون مشهورا باكل الربا قال الزيلعي وهذا بخلاف اكل مال اليتيم
حيث لا يشترط فيه الادمان لان التحرز عنه ممكن لعدم دخوله في ملكه بخلاف الربا لدخوله
فيشترط فيه الادمان قوله وان كان مكروها يعني به انه حرام غير مباح كما في الفتح قوله
واما من يلعب بالنرد فهو مردود الشهادة مطلقا قال الكمال ولعب الطاب في بلادنا مثله
لانه يرمي ويطرح بلا حساب واعمال فكر وكلما كان كذلك مما احدثه الشيطان وعمله اهل الغفلة
فهو حرام سواء قومر به او لا ولا تقبل شهادة اهل الشعبذة والدكاك والسيميا اذا اكل بها

واتخذها

واتخذها مكسبة واما من علمها ولم يعملها فلا قوله والغريمين قصدا نصب من يستوفيان
حقهما يعني منه وهو كذلك في عبارة الكافي قوله وجه الاستحسان انها ليست بشهادة حقيقة
لانها لا توجب على القاضي ما لم يتمكن منه بدونها وهذه ليست كذلك والصواب اسقاط لا النافية
من قوله لانها لا توجب على القاضي لان الضمير في قوله لانها راجع الى الشهادة الحقيقية فلا يصح
ان يقال لانها لا توجب على القاضي ما لا يتمكن منه لانه يقال انه راجع الى الشهادة المذكورين لانه
يلزم منه ان تكون شهادة هؤلاء المذكورين ملزمة وهو عكس الموضوع قوله والموت معروف
الواو للحال اي ليتمكن القاضي من نصب الوصي اذا رضي في هذه الحالة بخلاف ما اذا لم يرض
او كان الموت غير ظاهر اذ لا يكون له نصب الوصي الا بهذه البينة فتصير الشهادة موجبة فتبطل
لمعنى التهمة وفي الغريمين للميت عليهما دين تقبل شهادتهما وان لم يكن الموت ظاهرا لانهما يقران
على انفسهما بثبوت ولاية القبض للمشهود له فانتفت التهمة ويثبت موت رب الدين باقرارهما
في حقهما وقيل معنى القبول امر القاضي اياهما باداء ما عليهما اليه لا ابراؤهما عن الدين بهذا
الاداء لان استيفاء الدين منهما حق عليهما فيقبل فيه والبراءة حق لهما فلا تقبل فيها كذا في
الكافي قوله وقبلت على اقرار المدعي بفسقهم او اقراره بشهادتهم بزور تقدم مثله في الدعوى
بقوله برهن على قول المدعي انا مبطل في الدعوى او شهودي كذبة او ليس لي عليه شيء صح الدفع
قوله او انهم زنوا ووصفوا الزنا الخ قال الكمال من الجرح المجرد ان يشهدوا ان الشهود زناة
او شربة الخمر ثم قال فاما لو كان الجرح غير مجرد الى ان قال منه ما لو شهدوا ان الشاهد شرب الخمر
او زنا انتهى فذكر الشرب والزنا في كل من صور الجرح المجرد وغيره ثم قال وقد وقع في عدة صور عدم
القبول ان يشهدوا بانهم فسقة او زناة او شربة خمر وفي صور القبول ان يشهدوا بانه شرب او زنا لانه
ليس جرحا مجردا لتضمنه دعوى حق لله وهو الحد ويحتاج الى الجمع والتأويل انتهى قلت وبالله التوفيق
الجمع بينهما والتأويل بما ذكره الزيلعي ان الشاهد اذا اطلق في انه زنا او شرب الخمر او سرق ولم يبين
وقتا لا تقبل للتقادم فيحمل ما في صور الجرح على هذا وان بينه ولم يكن متقادما يقبل وعليه يحمل ما
في صور القبول وهذه عبارته وما ذكره الخصاف من قوله ان الشهادة على الجرح المجرد مقبولة
تأويله اذا اقاموها على اقرار المدعي بذلك او على التزكية وعلى هذا ما ذكره في الكافي وغيره من
ان الشهود لو شهدوا ان الشهود زناة او شربة خمر لم يقبل وان شهدوا انهم زنوا او شربوا
الخمر او سرقوا تقبل يحمل الاول على انه اذا كان متقادما والا فلا فرق بين قولهم زناة او زنوا
الى آخره انتهى فالمص رحمه الله تبع ما اوله الزيلعي كلاهم رحمهم الله تعالى اجمعين قوله
ثم اذا شهدا انه لا يفيد المدعى عليه سألهم القاضي الخ ذكر في جامع الفصولين ثم قال وقد اشتبه
على كثير من الفقهاء انه بمجرد اقرار هل تثبت يد حكما فلم يذكر انهما عاينا يده لا تقبل ولا يخفى
هذا بهذه الحادثة وبعضها كان الحق لو شهدا ببيع وتسليم يسألهما القاضي اشهدا على اقرار البائع

أو على معاينة البيع والتسليم والحكم يختلف فإن الشهادة بالبيع والتسليم شهادة بالبيع والشهادة
على إقرار البائع بل ليست شهادة بملك البائع أقول الشهادة على المعاينة قد تكون في غير ملك
البائع بأن يبيع وكالة فلا يستقيم جعل الشهادة على معاينة البيع شهادة بالملك للبائع على الإطلاق
وبين هذا وبين الشهادة بالملك بناء على معاينة اليد والتصرف فرق يعرف بالتأمل فلا يقاس عليه
انتهى قلت ولا يختص بما بحث به فإن الشهادة على معاينة البيع لا تقتضي الملك إذ يجوز للشاهد
بالبيع أن يدعيه بعد شهادته به ما لم يشهد بأنه باع ملك نفسه أو بيعا باتا كما تقدم انتهى قوله
وإن شهدوا بالملك في المحدود وأخطأوا بالحدود حيث لا يقبل قال في جامع الفصولين إن الرواية
اختلفت في هذه المسئلة والأظهر أنها تقبل قوله شهد عدل فقال أوهمت بعض شهادتي قوله
بعدها ليس المراد كونه على الفور بل ما لم يبرح عن مكانه أشار إليه بقوله يعني بعد ما شهد تذكر وقوله
أوهمت أي أخطأت لنسيان ما كان يحق علي أو بزيادة باطلة بأن كان شهد بألف فقال إنما هي خمسمائة أو بنقص بأن
شهد بخمسمائة فقال أوهمت إنما هي ألف جازت شهادته وإذا جازت فبماذا يقضي قيل بجميع ما شهد
لأن ما شهد به صار حقا للمدعي على المدعى عليه فلا يبطل حقه بقوله أوهمت ولا بد من دعوى المدعي
الزيادة وقيل بما بقي فقط وإليه مال شمس الأئمة السرخسي وروى الحسن عن أبي حنيفة إذا شهد شاهدان
لرجل بشهادة ثم زادا فيها قبل القضاء أو بعده وقالا أوهمنا وهما غير متهمين قبل منهما وظاهر هذا
أنه يقضي بالكل كذا في الفتح وبه يعلم أنه لا فرق بين كونه قبل القضاء أو بعده وبه صرح قال وذكر في
النهاية أن هذا إذا قال أوهمت في الزيادة أو في النقصان يقبل قوله إذا كان عدلا ولا تفاوت
بين أن يكون قبل القضاء أو بعده رواه الحسن عن أبي حنيفة وبشر عن أبي يوسف قوله وأطلق
في الجامع الصغير والمحيط أنه إذا لم يبرح إلخ هذا وقيد الزيلعي شرط عدم البراح بما إذا كان موضع
شبهة كما بينا أما إذا لم يكن موضع شبهة فلا بأس بإعادة الكلام وإن قام عن المجلس إن كان عدلا
هاموتا مثل أن يترك لفظ الشهادة أو اسم المدعي أو المدعى عليه أو الإشارة إلى أحد الخصمين وما
يجري مجراه قوله وعن أبي يوسف أنه يقبل في غير المجلس في الكل الأول هو الظاهر قوله بينة حنيفة وابي
الموت من الجرح إلى آخر الباب كان المناسب ذكره في دعوى الرجلين

باب الاختلاف في الشهادة

قوله منها أن الشهادة على حقوق العباد إلخ ليس من هذا الباب لأنه
في الاختلاف في الشهادة لا في قبول الشهادة وعدمه قوله ومنها أن الشهود إذا شهدوا بأكثر
من المدعي هو في الجملة قوله ومنها أن الملك المطلق إلخ هذا أيضا في الجملة لما سنذكر قوله فلو
ادعى ملكا مطلقا إلخ كان الأنسب أن يفرع بقوله فلو ادعى ألفين وشهدا بألف قبلت اتفاقا لوجود
التطابق معنى ولا يشكل هذا على قول أبي حنيفة لأن الاتفاق بين الدعوى والشهادة وإن اشترط
لكن ليس على وزان اتفاقه بين الشاهدين ألا ترى أنه لو ادعى الغصب فشهدوا بإقراره به تقبل ولو
شهد أحدهما بالغصب والآخر على الإقرار به لا تقبل وحينئذ فقد حصلت الموافقة بين الدعوى

والشهادة

والشهادة لأنه لما ادعى بألفين كان مدعيا ألفا وقد شهدا به صريحا فتقبل بخلاف شهادتهما بالألف
والألفين لم ينص شاهد الألفين على الألف إلا من حيث هي ألفان ولم تثبت الألفان كذا في الفتح
قوله وبعكسه أي لو ادعى ملكا بسبب وشهدا بملك مطلق لا أي لا تقبل هذا في غير دعوى الإرث
والنتاج وكذا في غير دعوى الشراء من مجهول على خلاف فيه لما في الكمال ادعى ملكا مطلقا أو بالنتاج
فشهدوا في الأول بالملك بسبب وفي الثاني بالملك المطلق قبلتا ثم قال بعد تقليله ومن الأكثر ما
لو ادعى الملك بسبب فشهدوا بالمطلق لا تقبل إلا إذا كان السبب الإرث لأن دعوى الإرث كدعوى
المطلق هذا هو المشهور وقيده في الأقضية بما إذا نسبه إلى معروف سماه ونسبه أما لو جمله فقال
اشتريته أو قال من رجل أو زيد وهو غير معروف فشهدوا بالمطلق قبلت كما في خلافية ذكر الخلاف
في القبول رشيد الدين انتهى قوله ويجب تطابق الشهادتين في المعنى إلخ من صوره ما لو ادعى
الإبراء فشهد أحدهما أنه أبرأه والآخر أنه وهب له أو تصدق به عليه فإنها تقبل لأنهما يستعملان في
البراءة أو شهد أحدهما بالهبة والآخر بالإبراء تقبل كما في الكافي مع زيادة فائدة انتهى وذكر الكمال
الأمن المسائل المذكورة في أوقاف الخصاف ما يخالف أصل أبي حنيفة رحمه الله فليراجع قوله فلو
شهد أحدهما بالنكاح والآخر بالتزويج قبلت كذا تقبل فيما لو ادعى نكاحها فشهد أحدهما أنها
امرأته والآخر أنها كانت امرأته أو شهد أنه أقر أنها امرأته والآخر أنه أقر أنها كانت امرأته كما في
جامع الفصولين فإن قلت يشكل هذا على قول أبي حنيفة بما إذا شهد أحدهما أنه قال لها أنت
خلية والآخر أنت برية حيث لا يقضي ببينونة أصلا مع إفادتهما معا البينونة واختلاف اللفظ
وحده غير ضائر قلت نمنع الترادف لأن معنى خلية ليس معنى برية لغة والوقوع ليس إلا باعتبار
معنى اللغة ولذا قلنا إن الكنايات عوامل بحقائقها فهما لفظان متباينان لمعنيين متباينين
غير أن المعنيين المذكورين المتباينين يلزمهما لازم واحد وهو وقوع البينونة والمتباينات قد تشترك
في لازم واحد فاختلافهما ثابت في اللفظ والمعنى فلما اختلف المعنى منهما كان دليل اختلال
تحملهما فإن هذا يقول ما وقعت البينونة إلا بوصفها بخلية والآخر لم تقع بوصفها ببرية والآخر
فلم تقع البينونة كذا في الفتح قوله كذا الهبة والعطية ونحوهما هو النحلة لاتفاق المعنى وهذا
بخلاف ما لو اختلفا في السبب كما لو شهد أحدهما بالهبة والآخر بالصدقة فإنها لا تقبل لأنهما
شهدا بعقدين مختلفين كما في المحيط ووجهه ما قال في الكافي أن الصدقة إخراج المال إلى
الله تعالى والهبة إلى العبد انتهى فعلى هذا ينبغي القبول إذا كانت الدعوى من فقير لأن الهبة له
صدقة قوله ولو شهد أحدهما بألف والآخر بألفين إلخ قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما تقبل
على الأقل إن ادعى المدعي الأكثر كما في الكافي وهذا بخلاف ما لو ادعى الفين فشهدا بألف حيث تقبل
اتفاقا كما قدمناه عن الكمال قوله كما إذا ادعى غصبا أو قتلا إلخ وجه عدم القبول أن الاختلاف فيهما
في الإنشاء والإقرار وقع في الفعل فمنع قبول الشهادة وكذا لو شهد أحدهما أنه قتله عمدا بالسيف

انه قتله بالسكين لم تقبل لان الفعل لا يتكرر باختلاف الالة وهذا بخلاف ما لو شهد احدهما باقرار
بالبيع او القرض او بالطلاق او العتاق والاخر بالاقرار به فانها تقبل لان صيغة الانشاء والاقرار
في هذه التصرفات واحدة فانه يقول في الانشاء بعت واقرضت وفي الاقرار كنت بعت واقرضت
فلم يمنع قبول الشهادة به كما في المحيط قوله بخلاف ما اذا شهدا بالاقرار به حيث تقبل لانه لا
يشترط التطابق بين الشهادة والدعوى على وزان تطابق الشاهدين كما ذكرناه عن الكمال قوله
فلو شهد واحد بشراء عبد بالف واخر بالف وخمسمائة ترد زاد في الفتح عن الجامع ثم قال وفي الفوائد
الظهيرية عن السيد الامام الشهيد السمرقندي تقبل لان الشراء الواحد يكون بالف ثم يصير بالف
وخمسمائة بان يزاد في الثمن فقد اتفقا على الشراء الواحد بخلاف ما لو قال احدهما اشترى بالف
والاخر بمائة دينار لان الشراء لا يكون بالف ثم يكون بمائة دينار وقال بعض المحققين من الشارحين
فيه نوع تامل كانه والله اعلم لو جاز لزم القضاء ببيع بلا ثمن اذ لم يثبت احد الثمنين بعينه ثمنا
ثم لا يفيد لانه يعود الى الخصومة كما كانت في الالف والخمسمائة المدعى بها وانما كان السبب وسيلة
الى اثباتها انتهى قوله او كتابة شامل لما لو كان المدعي العبد او مولاه والنكول الاخر كما في الفتح
قوله ان ادعى العبد في الصورة الاولى هي قوله كذا العتق وليس المراد بها الكتابة لما قدمناه
عن الكمال قوله وان ادعى الاخر فكدعوى الدين في وجهها قال الكمال وذلك انه اذا ادعى
الكتابة المال فشهد به شاهد والاخر بالاقل ان كان الاكثر يعطف مثل الف وخمسمائة قضى
بالاقل اتفاقا وان كان بدونه كالف والفين فكذلك عندهما وعند ابي حنيفة لا يقضي بشيء
انتهى يعني بان ادعى الفين فشهد شاهد بهما والاخر بالف اذ هي محل الخلاف اما لو ادعى الفين
وشهدا بالف فانها لا تقبل كما قدمناه عنه رحمه الله وابانا قوله قال صدر الشريعة الخ محصله
ان دعوى الرهن ليست كدعوى الدين حتى يلزم الاقل لان تطابق الشاهدين على الاقل بسبب
الاقرار مستلزم ذلك على المدعى عليه لامكان التوفيق واتحاد السبب وليس اتفاقهما على
الاقل في الرهن مستلزما به لكون المال تابعا للعقد وقد تعدد لان الشهادة بانه رهنه بالف غير
الشهادة بالف وخمسمائة فلكونهما عقدين انفرد بكل فرد دون نصاب شهادته وجواب المص بان المشبه
الخ ليس محل النزاع ولا ينكره صدر الشريعة بل هو عين كلامه كما هو ظاهر واما قوله وانما
كان كذلك الخ فحاصله الجواب بالفرق بين ثبوت العقد وزواله لان في ثبوت العقد تكون الدعوى
بالعقد والمال تابع يثبت بثبوت العقد وفي زواله تكون الدعوى في الدين والعقد تابع يثبت
بثبوت الدين انتهى لكنه يحتاج الى معرفة الزوال والثبوت وزيادة تحقيق ويعلم ذلك من قول المحقق
ابن الهمام فان قيل الرهن لا يثبت الا بايجاب وقبول فكان كسائر العقود فينبغي ان يكون
اختلاف الشاهدين في قدر المال كاختلافهما فيه في البيع والشراء اجيب بان الرهن غير لازم
في حق المرتهن فان له الرد متى شاء بخلاف الراهن ليس له ذلك فكان الاعتبار لدعوى الدين

في جانب

في جانب المرتهن اذ الرهن لا يكون الا بالدين فتقبل بينته في ثبوت الدين ويثبت الرهن ضمنا وتبعا للدين
انتهى والظاهر ان هذا الجواب لغير الكمال والزاعم على وجه التحقيق بقوله ولا شك ان دعوى المرتهن
ان كان مثلا هكذا اطالبه بالف وخمسمائة لي عليه على رهن له عندي فليس المقصود الا المال وذكر
الرهن زيادة اذ لا يتوقف ثبوت دينه عليه بخلاف دين الثمن في البيع وان كان هكذا اطالبه باعادة
رهن كذا وكذا كان رهنه عندي على كذا ثم غصبه او سرقه مثلا فلا شك الا هذا دعوى العقد فاختلاف
الشاهدين في انه رهنه بالف او الف وخمسمائة وان كان زيادة يوجب ان لا يقضي بشيء لان عقد الراهن
يختلف به انتهى قوله والاجارة كالبيع في اول المدة اي لا تثبت بالاختلاف سواء كان المدعي هو الموجر
او المستاجر بان ادعى الاجارة سنة بالف وخمسمائة فشهد احدهما كذلك والاخر بالف لا تثبت
الاجارة كالبيع كذا في الفتح وهذه تقدمت في الاجارة بقوله فان تنازعا قبل الزرع والحمل فسخها
القاضي قوله وكالدين بعدها والمدعي هو الموجر اي اذا سلمت العين الموجرة الى المستاجر انقضى
او لا فشهد احدهما بالف والاخر بالف وخمسمائة والموجر يدعي الاكثر يقضي بالف وان شهد الاخر
بالفين والمدعي يدعيهما لا يقضي بشيء عنده وعندهما بالف وان كان المدعي هو المستاجر فهو دعوى العقد
بالاتفاق لانه معترف بمال الاجارة فيقضي عليه بما اعترف به فلا يعتبر اتفاق الشاهدين ولا اختلافهما
فيه ولا يثبت العقد للاختلاف كما في الفتح قوله والنكاح يصح بالاقل الخ كذا حكى الخلاف للذكر
الزيلعي ثم قال وقيل فيما اذا كانت المراة المدعية واما اذا كان المدعي هو الزوج فمقصوده
العقد لا المال بخلاف فيها فلا تقبل بينته بالاجماع والاول هو الاصح وهو استحسان ويستوي فيه
دعوى اقل المالين واكثرهما في الصحيح انتهى وقال في البرهان والاصح ان الخلاف في الفصلين انتهى
اي دعواه ودعواها قوله مطلقا اطلاق الصحة بالالزام في دعوى الاقل والاكثر مخالف للرواية لما
قال الكمال احرى اطلاقه يعني صاحب الهداية في دعوى الاقل والاكثر فصحح الصحة سواء ادعى المدعي
الاقل او الاكثر وهذا مخالف للرواية فان محمدا رحمه الله في الجامع قيد بدعوى الاكثر حيث قال جازت
الشهادة بالف وهي تدعي الفا وخمسمائة والمفهوم يعتبر رواية وبقوله فذلك ايضا يستفاد لزوم التفصيل
في المدعى به بين كونه الاكثر فتصح عنده او الاقل فلا يختلف في البطلان لتكذيب المدعي شاهد
الاكثر كما عول عليه محققو المشايخ فان قول محمد وهي تدعي الخ يفيد تقييد جواب قول ابي حنيفة بالجواز
بما اذا كانت هي المدعية للاكثر دونه فان الثاني وفيه للحال والاحوال شروط فيثبت العقد باتفاقهما
ودين الف انتهى قلت الا ان الزيلعي رحمه الله اشار الى جواب هذا فقال ويستوي فيه دعوى اقل
المالين واكثرهما في الصحيح لاتفاقهما في الاصل وهو العقد والاختلاف في التبع لا يوجب خللا
فيه لكنه لا بد من وجوب المال فيجب الاقل لاتفاقهما عليه ولا يكون بدعوى الاقل تكذيبا
لان هذا لجواز ان الاقل هو المسمى ثم صار اكثر بالزيادة انتهى قوله شهدا بالف وقال احدهما
قضى خمسمائة قبلت قال الزيلعي فان قيل ينبغي ان لا تقبل لتكذيب المدعي شاهده كما اذا شهد له

بالف وخمسمائة والمدعي يدعي الفا قلنا التكذيب فيما شهد به عليه لا يقدح كما اذا شهدا له بحق ثم شهدا
عليه بحق لآخر فان شهادتهما لا تبطل وان كذبهما بخلاف فيما شهدا له به انتهى قوله ولا يشهد عليه حتى
يقر المدعي بما قبض اي يجب عليه ان لا يشهد الخ كذا في التبيين قوله شهدا بسرقة بقرة واختلفا في
لونها قطع الخ هذا الخلاف فيما اذا لم يذكر المدعي لونها ولو عين لونها لم تقبل فقال احدهما سوداء لم تقطع
اجماعا كما في الفتح وقال الزيلعي لا تقبل شهادتهما بالاجماع انتهى وهو اولى لافادته عدم القطع
وعدم ثبوت المسروق انتهى وقيل هذا في لونين متشابهين كالسواد والحمرة واما في لونين غير
متشابهين كالسواد والبياض فلا تقبل الشهادة والاصح ان الكل على الخلاف ذكره الزيلعي
قوله والتوفيق ممكن فان قيل في التوفيق احتيال لايجاب الحد وهو يحتال لدرئه لا لايجابه
قلنا القطع لا يضاف الى اثبات الوصف لانهما لم يكلفا نقله وهو ما يوجب الدرء يكون في نفس الموجب لا
في غيره كذا في التبيين

باب الشهادة على الشهادة

قوله لكن فيها
شبهة البدلية يخالفه قول الزيلعي ان فيها حقيقة البدلية اذ قال وتقبل الشهادة على الشهادة
فيما لا يسقط بالشبهة احترز عن الحدود والقصاص لانهما يسقطان بالشبهة وفيها شبهة على ما
ذكرنا فلا يثبتان بها كما لا يثبتان بشهادة النساء لما فيهما من شبهة البدلية بل اولى لان في الشهادة
على الشهادة حقيقة البدلية انتهى ومثله في الكافي ثم قال الزيلعي ولا يقال لو كان الفرع بدلا
لما جاز ان يشهدا مع احد الاثنين اذ لا يجوز الجمع بين البدل والمبدل لانا نقول لم يجمع بينهما لان الفرعين
ليسا بدلا عن الذي شهدا معه بل عن الذي لم يحضر انتهى قوله والثاني ارفق وبه اخذ الفقيه ابو الليث
رحمه الله قال الكمال وفي الذخيرة كثير من المشايخ اخذوا بهذه الرواية وبه اخذ الفقيه ابو الليث
وذكره محمد في السير الكبير وعن محمد تجوز الشهادة كيف ما كان حتى روي انه اذا كان الاصل في
زاوية المسجد فشهد الفرع في زاوية اخرى تقبل وقال الامام السرخسي وغيره يجب ان يجوز على قولهما
خلافا لابي يوسف رحمه الله بناء على جواز التوكيل بالخصومة عندهما بلا رضى الخصم وعنده لا الا
برضاه وان قطع صح به عنهما فقال وقال ابو يوسف ومحمد تقبل وان كانوا في المصر انتهى قوله
ويشترط شهادة عدد على كل اصل المراد بالعدد رجلان او رجل وامرأتان على شهادة الاصل ولو
كان امرأة كما في الفتح قوله ويقول الفرع اشهد الخ مشى المص على ما قاله صاحب الهداية اذ هو
الوسط وخير الامور اوساطها وان حكي اختيار غيره انتهى وقال الكمال بعد حكاية اختيار الفقيه الآتي
ذكره كلام صاحب الهداية يقتضي ترجيح كلام القدوري المشتمل على خمس شينات حيث حكاه
وذكر انه ثم اطول منه واقصر ثم قال وخير الامور اوساطها وذكر ابو نصر البغدادي شارح القدوري
ان ما ذكره صاحب الكتاب يعني القدوري اولى واحوط قوله واقصر منه الخ من الاقل سبع شينات
واربع شينات كما في التبيين وثلاث شينات كما في الفتح قوله وهو اختيار الفقيه واستاذه ابو جعفر
زاد الزيلعي شمس الائمة السرخسي رحمهم الله وهو اسهل وايسر واقصر وروي ان ابا جعفر كان يخالف فيه علماء

عصره

عصره فاخرج لهم الرواية من السير فانقادوا له انتهى قوله كاحد اي كما يصح تعديل احد الشاهدين
للآخر قال الزيلعي وقيل لا يقبل تعديل صاحبه للتهمة والاول اصح لان العدل لا يتهم بمثله انتهى
قوله وان سكت صح نقلها وعدلوا هذا قول ابي يوسف وقال محمد لا تقبل هكذا ذكر الخلاف الناصحي
وصاحب الهداية وذكر شمس الائمة فيما اذا قال الفروع حين سألهم عن عدالة الاصول لا نخبرك
بشيء لم تقبل شهادتهم اي الفروع في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه لا يكون جرحا وعن ابي يوسف
مثل هذه الرواية عن محمد انها تقبل ويسأل غيرهما ولو قالا لا نعرف عدالتهما ولا عدمها فكذا الجواب
فيما ذكره ابو علي السغدي وذكر الحلواني انها تقبل ويسأل عن الاصول وهو الصحيح لان الاصل
بقي مستورا فيسأل عنه انتهى قوله قال الزيلعي الخ قال الفاضل المرحوم جوي زاده اقول لم
يرد الزيلعي تفسير لفظ الشهادة بالاشهاد بل اراد ان مدار بطلان شهادة الفرع على انكار
الاصل للاشهاد حتى يبطل ولو قال لي شهادة على هذه الحادثة لكن لم اشهدهم والمذكور في المتن
تصوير المسألة في صورة من صورتي انكار الاشهاد وهي صورة انكار الشهادة راسا اذ لا
شك في فوات الاشهاد في هذه الصورة ايضا وانه ليس المراد بما في المتن حصر البطلان بصورة
انكار الشهادة ولم يخف عليه ان التحميل لا يثبت ايضا مع انكار اصل الشهادة وانما يكون خافيا
عليه لو توهم عدم بطلان شهادة الفرع حينئذ وحاشاه عن ذلك واذ قد عرفت ان البطلان
يعم صورة انكار الشهادة راسا وصورة الاقرار بها وانكار الاشهاد تحققت ان كون التركيب
البليغ في الانكار غير مراد انتهى ما قاله الفاضل وصورة انكار الشهادة ما قال الذي في الجوهرة وان انكر
شهود الاصل الشهادة لم تقبل شهادة الفروع بان قالوا ليس لنا شهادة في هذه الحادثة وغابوا
او ماتوا ثم جاء الفروع يشهدون على شهادتهم في هذه الحادثة او قالوا لم نشهد الفرع على شهادتنا
فان شهادة الفروع لم تقبل لان التحميل لم يثبت وهو شرط انتهى قوله وانكرت المرأة ان تكون هي
المنسوبة بتلك النسبة كذا قاله الزيلعي انتهى والامر لا يختص بانكارها بل لو اقرت ينبغي ان يكون
الحكم كذلك بل الحق لمعرفة الشهود اياها حتى اذا لم يعرفاها يكلف المدعي اثبات انها هي لاحتمال
التواطؤ قوله حتى ينسباها الى فخذها ذكر المص رحمه الله بيان الفخذ في باب الوصية وذكر الزيلعي والكمال
بيان الفخذ والشعب والعمارة والقبيلة ثم قال الكمال والاوجه في شرط التعريف ذكر ثلاثة اشياء
غير انهم اختلفوا في اللقب مع الاسم هل هما واحد او لا انتهى قوله كافران شهدا على شهادة
مسلمين الخ لعل وجه عدم القبول لما فيه من ثبوت ولاية الكافر على المسلم انتهى ولم يعلله قاضي
خان قوله قال في الكافي اعلم ان شاهد الزور يعزر اجماعا ليس على اطلاقه لما قال الكمال اعلم
انه قد قيل ان المسئلة على ثلاثة اوجه ان رجع على سبيل الاصرار مثل ان يقول لهم شهدت في
هذه بالزور ولا ارجع عن مثل ذلك فانه يعزر بالضرب بالاتفاق وان رجع على سبيل التوبة
لا يعزر اتفاقا وان كان لا يعرف حاله فعلى الاختلاف المذكور وقيل لا خلاف بينهم فجواب

ابي حنيفة رحمه الله في التائب لان المقصود من التعزير الانزجار وقد انزجر بداعي الله تعالى
وجوابهما فيمن لم يتب ولا يخالف فيه ابو حنيفة رضي الله عنه انتهى وفي البرهان يرجع في ظهور توبة
شاهد الزور الى راي القاضي في الصحيح اذ قبولها وردها اليه فيكون تعرف حاله في التوبة الى
وعند بعض المشايخ يقدر بعام وعند اخرين بنصف عام لان بمضي الزمان يتغير حال الانسان
قوله وسخم وجهه بالخاء المعجمة يقال سخم وجهه اذا سوده من السخام وهو سواد القدور وقدمنا
بالحاء المهملة من الاسحم وهو الاسود وفي المغني ولا يسخم وجهه بالخاء والحاء كما في الفتح قوله
ولان شريحا الخ بقي من تمام عبارة الكافي فكان هذا منه احتجاجا باجماع الصحابة لا تقليد
شريح لانه لا يرى تقليد التابعي انتهى

باب الرجوع عن الشهادة

قوله
لا يصح الرجوع الا عند القاضي سواء كان هو الاول او غيره لان الرجوع توبة الخ كذا جعل
غير المص هذا وجها لصحة الرجوع باعتبار كون التوبة بحسب الجناية وجنايته في مجلس القاضي
فتختص التوبة بمجلسه واما ان كانت الملازمة غير لازمة بينوا الملازمة شرعية بحديث معاذ رضي الله
عنه حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فقال اوصني فقال عليك بتقوى الله ما استطعت
الى ان قال اذا عملت سوءا فاحدث توبة السر بالسر والعلانية بالعلانية انتهى كما في الفتح ثم قال
الكمال وانت تعلم ان العلانية لا تتوقف على الاعلام في محل الذنب بخصوصه مع ان ذلك لا يمكن
بل في مثله مما فيه علانية وهو اذا اظهر للناس الرجوع واشهدهم عليه وبلغ ذلك القاضي
فاثبته عليه كيف لا يكون معلنا والله اعلم قوله حتى لو اقام البينة انه رجع عند قاضي فلان
وضمنه المال قبلت بينته فقيد اطلاق متنه بهذا القيد وهو تضمين القاضي من رجع عنده المال
كما اشار اليه صاحب الهداية وبه صرح في الفتاوى الصغرى حيث قال ولو شهد عند قاض فرجع
عند قاض اخر صح ووجب الضمان عليه لكن اذا قضى عليه هذا القاضي بالضمان كما لو رجع عند الذي
شهد عنده انما يجب عليه الضمان اذا قضى عليه القاضي بالضمان في شرح خواهر زاده فكان
استاذنا فخر الدين يستبعد توقف صحة الرجوع على القضاء بالرجوع او بالضمان وقال الكمال نقل
ما اشار اليه في الهداية عن شيخ الاسلام واستبعد بعضهم من المحققين توقف صحة الرجوع على
القضاء به بالرجوع او بالضمان وترك بعض المتاخرين من مصنفي الفتاوى هذا القيد وذكر انه انما
تركه تعويلا على هذا الاستبعاد انتهى وفي كلام المص اشارة الى عدم قبول دعوى الرجوع مطلقا
عن المجلس وبه صرح في الصغرى عن المبسوط قوله وانما قال وقبض المال لان القاضي اذا قضى
ولم يقبض المدعي مدعاه لا يجب الضمان لعدم الاتلاف كذا قاله في الكنز وهو اختيار شمس الائمة
السرخسي وقال شيخ الاسلام ان كان المشهود به دينا فكذلك وان كان عينا يجب على الشهود الضمان
وان لم يقبض المشهود له كذا في التبيين والفتح ثم قال الكمال قال البزازي رحمه الله في فتاواه والذي
عليه الفتوى الضمان بعد القضاء بالشهادة قبض المدعي المال او لا وكذا العقار يضمن بعد الرجوع

اذا القضا

اذا اتصل القضاء بالشهادة انتهى قوله وحكمه قبله اي قبل القضاء التعزير فقط يعني لا التضمين
وقال الكمال قالوا يعزر الشهود سواء رجعوا قبل القضاء او بعده ولا يخلو عن نظر لان الرجوع
ظاهر في انه توبة عن تعمد الزور ان تعمده او التهور والعجلة ان كان اخطا فيه ولا تعزير على التوبة
ولا على ذنب ارتفع بها وليس فيه حد مقدر انتهى وقدمنا عنه ما قال الدر من التفصيل وهو اولى من هذا
قوله وما بقي وهو خمسة الاسداس في الاولى والنصف في الثانية عليهن على القولين المراد بقوله
في الاولى اي على قول ابي حنيفة وبالنصف في الثانية اي على قولهما والمراد بقوله عليهن على القولين
ان ما بقي فهو عليهن موزعا على القولين اي قول ابي حنيفة وقولهما فعلى قول ابي حنيفة عليهن خمسة
اسداس كانهن خمسة رجال وعلى قولهما عليهن نصف لما ذكر المص من التعليل لهما ولا يخفى ما في
هذا التركيب على المبتدي اللبيب قوله وان رجعن فقط فالنصف وفاقا كذا عكسه ذكره الزيلعي
ثم قال وفي المحيط ان رجع الرجل وثمان نسوة فعلى الرجل نصف الحق ولا شيء على النسوة لانهن
وان كثرن يقمن مقام رجل واحد وقد بقي من النساء من يثبت بشهادتهن نصف الحق فيجعل الراجعات
كانهن لم يشهدن وهذا سهو بل يجب ان يكون النصف اخماسا عنده وعندهما انصافا وذكر الاسبيجابي
انه لو رجع رجل وامراة كان النصف بينهما اثلاثا ولو كان كما قال لما وجب على المراة شيء انتهى قوله
الذي يظهر من كلامه ان ما ذكره صاحب المحيط على قول الصاحبين والزاعل ما علل به الامام
بل مما علل به اذ ما علل به الامام كما ذكره ان كل امراتين يقومان مقام رجل واحد ثم قال وعندهما
الاعتداد بكثرتهن عند الاجتماع مع الرجال كما في الميراث انتهى وليس في كلام الصاحبين ما
يفيد انه مع قيامهن مقام رجل ينقسم عليهن ما ثبت بشهادتهن في حق من رجع منهن فيغرمن بقدره
وقد بقي منهن من يثبت به نصف الحق لما ذكره الزيلعي بعد هذا بقوله ولو شهد رجل وثلاث نسوة ثم
رجعوا فعندهما على الرجل النصف وعلى النسوة النصف وعنده عليه الخمسان وعليهن ثلاثة الاخماس
على الاصل الذي تقدم ولو رجع الرجل وامراة فعليه النصف كله عندهما ولا يجب على المراة شيء
وعنده عليه وعلى الراجعة اثلاثا على ما تقدم انتهى ومثله في الفتح انتهى على انا لو سلمنا الانقسام
عليهن عند الرجوع فالذي يظهر من تعليل قولهما ان الانقسام عليهن بحسب عددهن فعليهن ارباع
اخماس النصف وعلى الرجل نصف كامل ويبقى خمس نصف المال بيقين المراتين والجواب عما ذكره عن
الاسبيجابي انه مبني على قول الامام لا على قولهما فليتامل قوله وضمن رجلان شهدا مع
امراة فرجعوا الفرق بين هذه وبين المسئلة التي ذكرناها عن الزيلعي والكمال وهي لو شهد
رجل وثلاث نسوة فرجعوا ضمنوا ان الحكم لم يضف الى المراة هنا لعدم اعتبارها منفردة مع
الرجلين بخلافها مع امراتين ورجل لاضافته الى جميعهن قوله الاصل ان المشهود به ان
لم يكن مالا بان كان قصاصا ذكره الزيلعي وسياتي ان القصاص اذا شهدا به ثم رجعا يجب
عليهما الدية فيجب تاويل قوله بان كان قصاصا بالعفو عن القصاص يعني انهما اذا شهدا بالعفو

عن القصاص فرجعا لا يضمنان لان القصاص ليس بمال قوله الا ما زاد على مهر مثلها يعني فيما اذا
كانت هي المدعية كما يشير اليه كلامه وتفريع هذه المسئلة في التبيين والفتح والكافي قوله ولا يضمن
في البيع الا ما نقص من قيمة المبيع الخ كذا قاله الكمال ثم قال هذا اذا شهدا بالبيع ولم يشهدا بنقد
الثمن فلو شهدا به وبنقد الثمن ثم رجعا فاما ان ينظماهما في شهادة واحدة بان يشهدا انه باعه هذا
بالف واوفاه الثمن او في شهادتين بان شهدا بالبيع فقط ثم شهدا بان المشتري اوفاه الثمن ففي
الاول يقضي عليهما بقيمة المبيع لا بالثمن وفي الثاني يقضي عليهما بالثمن للبائع وذكر الفرق ولا
فرق بين ان تكون الشهادة ببيع بات او بخيار للبائع ولو ان المشهود عليه بالبيع اهلك في المدة سقط
الضمان عنهما لانه اتلف ماله باختياره كما اجازه البائع في شهادتهما بالخيار والثمن ناقص عن القيمة
قوله وفي الطلاق قبل الوطئ الا نصف مهرها هذا اذا سمي مهرا في العقد فان لم يكن ضمنا المتعة
وما ذكر من الخلاف في هذه لا يعول عليه كما في الفتح قوله بخلاف ما اذا شهدا بالطلاق
بعد الدخول الخ كذا ذكر الكمال انه لا يجب ضمان لعدم تقوم البضع حالة الخروج ثم قال وفي التحفة
لم يضمنا الا ما زاد على مهر المثل لان بقدر مهر المثل اتلاف بعوض وهو منافع البضع التي استوفاها
انتهى قوله وضمن في العتق القيمة سواء كانا موسرين او معسرين لانه ضمان اتلاف والولاء للمعتق
ولو شهدا بالتدبير وقضي به ضمنا ما بين قيمته مدبرا وغير مدبر وان مات المولى بعد رجوعهما
فعتق من ثلث تركته كان عليهما بقية قيمته عبدا للورثة ولو شهدا بالكتابة ضمنا تمام القيمة
ولو شهدا على اقراره باستيلادها ضمنا نقصان قيمتها تقوم امة وام ولد لو جاز بيعها مع الامومية
فيضمنان ما بين ذلك فان مات المولى بعد ذلك فعتقت كان عليهما بقية قيمتها امة للورثة كما
في الفتح قوله يعني اذا شهدا على عتق عبد ثم رجع ضمن قيمة العبد لعلة ثم رجعا ضمنا قيمة العبد
قوله كما ضمن به اي بالرجوع شاهدا اليمين لا الشرط الخ كذا في الكافي ثم قال ولو رجع شهود
الشرط وحدهم يضمنون عند البعض لان الشرط اذا سلم عن معارضة العلة صلح علة لان العلل
لم تجعل علة بذواتها فاستقام ان يخلفها الشرط والصحيح ان شهود الشرط لا يضمنون بحال فصل
عليه في الزيادات والى هذا مال شمس الائمة السرخسي والى الاول فخر الاسلام البزدوي ولو شهدا
بالتفويض واخران بانها طلقت او اعتق فالتفويض كالشرط انتهى وقال في البرهان او رجع
شهود الشرط فقط نفينا الضمان عنهم في الاصح نص عليه في الزيادات واليه مال شمس الائمة
السرخسي واوجبه زفر عليهم واليه مال فخر الاسلام قال في المبسوط ظن بعض مشايخنا انهما
يضمنان في هذا الفصل وقالوا ان العلة لا تصلح لاضافة الحكم اليها هنا فانها ليست تتعدى
فيكون الحكم مضافا الى الشرط على ان الشرط يجعل خلفا عن العلة هنا باعتبار ان الحكم يضاف
اليه وجودا عنده وشبه هذا بحفر البئر قالوا وهو غلط بل الصحيح من المذهب ان شهود الشرط
لا يضمنون بحال وهذا لان قوله انت حر مباشرة لاتلاف المالية وعند وجود مباشرة الاتلاف

يضاف

يضاف الحكم اليه دون الشرط سواء كان بطريق التعدي او لا يكون بطريق التعدي بخلاف مسئلة
الحفر فالعلة هناك ثقل الماشي وذلك ليس من مباشرة الاتلاف في شيء فلهذا يجعل الاتلاف
مضافا الى الشرط وموازاة المسئلة بحفر البئر في الطريق انتهى

كتاب الصلح

قوله لانه انما يصار اليه اذا لم يكن من المدعى عليه اقرار ولا للمدعي شاهد غير مسلم لما سياتي انه يصح مع
الاقرار ولا شك ان الاقرار اقوى من الشهادة فيصار اليه ولو مع الاقرار والشهادة قوله
وركنه الايجاب والقبول قال صاحب العناية عن النهاية ذكر ركنه الايجاب مطلقا والقبول فيما
يتعين بالتعيين واما اذا وقع الدعوى في الدراهم والدنانير وطلب الصلح على ذلك الجنس فقد تم
الصلح بقول المدعي ولا يحتاج فيه الى قبول المدعى عليه لانه اسقاط لبعض الحق وهو يتم بالمسقط
بخلاف الاول لانه طلب البيع من غيره ولا يتم الا بالقبول قوله ولو صالح الكفيل بالنفس الخ
كذا حكى الزيلعي خلافا في سقوط الكفالة وفي الفتاوى الصغرى الكفالة بالنفس اذا لم يجز الصلح
عنها هل تبطل الكفالة فيه روايتان في رواية كتاب الشفعة والحوالة والكفالة ورواية
صلح ابي حفص تبطل وبه يفتى وفي صلح رواية ابي سليمان لا تبطل انتهى قوله كذا الصلح من الشفعة
تقدم في الشفعة وتبطل الشفعة رواية واحدة كما في الصغرى قوله حتى لا يصح الصلح عن حد الزنا
كذا قال قاضي خان زنا رجل بامراة رجل فعلم الزوج واراد احدهما الصلح فصالحا معا او احدهما على
معلوم على ان يعفو عنهما كان باطلا وعفوه باطل سواء كان قبل الرفع او بعده والرجل اذا قذف امراته
المحصنة حتى وجب اللعان ثم صالحها على مال على ان لا تطلب اللعان كان باطلا وعفوها بعد الرفع
باطل وقبل الرفع جائز قوله وشرب الخمر الخ شامل لما لو كان الصلح مع الامام قال قاضي خان الامام
والقاضي اذا صالح شارب الخمر على ان ياخذ منه مالا ويعفو عنه لا يصح الصلح ويرد المال على شارب
الخمر سواء كان ذلك قبل الرفع او بعده انتهى قوله بان اخذ زانيا او سارقا من غيره لا يختص عدم
صحة الصلح بالسرقة من غيره على ما قال قاضي خان لو صالح رب المال سارقه على مال بعدما دفع
الى القاضي ان كان بلفظ العفو لا يصح العفو بالاتفاق وان كان بلفظ الهبة والبراءة عندنا يسقط
القطع انتهى قوله وكذا اذا صالح من حد القذف اي بطل الصلح وسقط الحد ان كان قبل ان يرفع الى
القاضي وان كان بعده لا يبطل الحد كما في قاضي خان قوله بخلاف التعزير والقصاص كذا الجناية
على النفس وما دونها خطا كما سياتي قوله فلا يصح الصلح على الخمر كذا في صحيح الشيخ وفي غيرها على
بعض وذا لانه علل بقوله لان في الصلح معنى المعاوضة فما لا يصلح للعوض في البيع لا يصلح عوضا
في الصلح ثم هنا تقييد لاطلاق المتن وهو قوله وكون البدل مالا فقيد بكون المال صالحا للعوض
لان الخمر مال لكنه غير صالح لعدم تقومه قوله وكل ذلك جائز لقوله تعالى والصلح خير عرفه بالالف
واللام فالظاهر العموم يشير الى ان الالف واللام للجنس وليس راجعا الى الصلح المذكور بقوله تعالى
وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا والصلح خير

لما قالوا معناه جنس الصلح خير ولا يعود الى الصلح المذكور لانه خرج مخرج التعليل والعلة لا تتقيد
بمحل الحكم فيعلم بهذا ان جميع انواعه حسن كما في التبيين قوله وان استحق المدعى او بعضه رجع المدعى
عليه بالبدل او بعضه الخ لا يخفى ما في تصوير المص المسئلة من اتحاد الحكم في الرجوع بكل البدل في
الصورتين مع اختلاف الاستحقاق فالتصوير ينبغي ان يكون هكذا ادعى دارا او بعضها معينا
على اخر فصالحه على الف فاستحق المدعى رجع بكل البدل او بعضه فبقدره من البدل قوله فانه اخذ
منه بالاستحقاق رجع بما دفع الذي ينبغي ان يقال راجع بما ادعى لانه لم يوجد منه دفع بلا عوض
قوله وكاجارة لو وقع عن مال بمنفعة فشرط التوقيت فيه قال الزيلعي وانما يشترط التوقيت في
الاجير الخاص بان ادعى شيئا فوقع الصلح على خدمة العبد او سكنى سنة وفيما عداه لا يشترط التوقيت
كما اذا صالحه على صبغ الثوب او ركوب الدابة او حمل الطعام الى موضع انتهى قوله ويبطل بموت احدهما
في المدة كذا في الكنز وقال الزيلعي لو فات احدهما او محل المنفعة قبل الاستيفاء بطل الصلح فيرجع
بالمدعى ولو كان بعد استيفاء بعض المنفعة بطل فيما بقي ويرجع بالمدعى بقدره وهذا كله قول محمد رحمه
الله وهو القياس لانه اجارة وهي تبطل بهلاك وقال ابو يوسف لا يبطل الصلح بموت المدعى عليه بل
المدعي يستوفي المنافع على حاله وان مات المدعي فكذلك في خدمة العبد وسكنى الدار والوارث
يقوم مقامه فيهما ويبطل في ركوب الدابة ولبس الثوب والتوجيه وتمام المسئلة فيه فليراجع قوله
وهذا في الانكار ظاهر واما في السكوت الخ لا يخفى ايهام عدم الظهور في السكوت وقال الزيلعي
وهذا في الانكار ظاهر لانه يدعي بالانكار ان ما يعطيه لقطع الخصومة وفداء اليمين وكذا في
السكوت لانه يحتمل الاقرار والانكار وجهة الانكار راجحة اذ الاصل فراغ الذمم فلا يجب
عليه بالشك ولا يثبت به كون ما في يده عوضا عما دفع بالشك قوله فلا شفعة في صلح عن دار
مع احدهما قال في البدائع لكن للشفيع ان يقوم مقام المدعي فيدلي بحجته فان كان للمدعي بينة اقامها
الشفيع عليه واخذ الدار بالشفعة لان باقامة البينة تبين ان الصلح كان في معنى البيع وكذا ان لم يكن له
بينة فحلف المدعى عليه فنكل انتهى كذا بخط العلامة علي المقدسي رحمه الله قوله وان استحق البدل
او بعضه رجع الى الدعوى هذا اذا لم يقع الصلح بلفظ البيع لما قال الزيلعي بخلاف ما اذا وقع
الصلح بلفظ البيع بان قال احدهما بعتك هذا الشيء بهذا وقال الاخر اشتريت حيث يرجع المدعي عند
الاستحقاق على المدعى عليه بالمدعى نفسه لا بالدعوى لان اقدامه على المبايعة اقرار بالملكية بخلاف
الصلح لعدم ما يدل عليه اذ الصلح قد يقع لدفع الخصومة قوله فان كان عن اقرار رجع بعد البدل
على المدعي وان كان عن انكار رجع بالدعوى يشير الى ان هلاك البدل او بعضه يبطل بقدره وقال الزيلعي وهذا
اذا كان البدل مما يتعين بالتعيين وان كان مما لا يتعين كالدراهم والدنانير لا يبطل بهلاكه لانهما
لا يتعينان في العقود والفسوخ فلا يتعلق بهما العقد عند الاشارة اليهما وانما يتعلق بمثلهما
في الذمة فلا يتصور فيه الهلاك قوله صالح على بعض ما يدعيه الخ كذا في البرهان وكتبنا عليه الخ

علي المقدسي

علي المقدسي رحمه الله اعلم ان هذا الجواب على غير ظاهر الرواية ومثله في الهداية وظاهر الرواية انه يجوز
من غير ان يذكر براءته عن دعوى الباقي او يزيده وربما اليه اشير في المحيط والذخيرة ومشى عليه في
الاختيار انتهى قوله صح عن دعوى المال لانه في معنى البيع يعني في الجملة لان كونه بمعنى البيع
في حقهما فيما اذا وقع عنه بمال عن اقرار وان وقع عن انكار او سكوت فهو في معنى البيع في حق المدعي
فقط وان وقع عنه بمنافع فهو في معنى الاجارة وكل ذلك جائز قوله وعن دعوى المنفعة كان
يدعي في دار سكنى سنة وصية بعيني او ادعى الوصية بخدمة هذا العبد لما قال في الجوهرة صورة
دعوى المنافع ان يدعي على الورثة ان الميت اوصى له بخدمة هذا العبد وانكر الورثة لان الرواية
محفوظة على انه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كذا في المستصفى قوله وعن
دعوى الزوج النكاح لو اسقط لفظ الزوج لكان اولى وهذا فيما اذا لم تكن ذات زوج لانه لو كانت
لما لم يثبت نكاح المدعي فلا يصح الخلع قوله لا عن دعواها النكاح قال في الاختيار وهو الاصح
واختاره في الوقاية وصحح الصحة في درر البحار كذا بخط العلامة المقدسي رحمه الله قوله وقيل يجوز
الخ كذا في بعض نسخ القدوري والاول في بعض اخر منها قوله وصح اي الصلح يعني صلح المولى عن
نفس عبده المراد بالمولى العبد الماذون والضمير في له راجع للمولى الذي هو الماذون فكان الاولى
للمص رحمه الله ان يذكر بدل المولى الماذون قوله وهذا اذا ادعى احد رقبته صوابه ولهذا لانه تعليل
لا تقييد وهي عبارة الزيلعي قوله وعندهما لا يجوز اذا كان بغبن فاحش يعني اذا كان الصلح على غير
عرض اذ الصلح على عرض لا خلاف فيه مطلقا كما سنذكر قوله وكذا الصلح بعرض صح وان كانت قيمته
اكثر هذا بالاتفاق وان كان سياقه في جانب الامام فيه ايهام الخلاف فلو فعه بالتعليل بعدم الربا
ونص على الاتفاق الزيلعي وغيره قوله وفي الخطا اي لا تصح الزيادة والصلح صحيح كما اشار اليه
بقوله فيبطل الفضل قوله باكثر من نصف قيمته يعني بمال لا يتغابن فيه باب
الصلح في الدين قوله الصلح على جنس ماله عليه الخ عدل به عن عبارة الكنز وغيره التي هي
الصلح عما استحق لان الزيلعي قال هذا سهو لانه اذا صالح عن الدين لا يكون جميع صوره استيفاء
لبعض حقه واسقاطا للباقي وانما يكون كذلك ان لو وقع الصلح عن الدين على بعض الدين الا ترى
انه لو وقع عن الدين بجنس آخر يحمل على المعاوضة والصواب ان يقال الصلح على ما استحق بعقد
المداينة الخ فانه يكون احدا جيدا لا يرد عليه نقض وهكذا ذكر القدوري رحمه الله قوله بعقد
مداينة صور المتن به وهو اعم منه لشموله ما عليه بغصب حملا لحال المسلم على الصلاح وكان الاولى
بيان ما يحتمله المتن من المداينة والغصب قوله وعن الف جياد على خمسمائة زيوف شامل لما
اذا كان بدل الصلح موجلا او حالا فانه يصح كما ذكره بخلاف ما اذا كان له الف زيوف وصالح
على خمسمائة جياد حيث لا يجوز لعدم استحقاق الجياد فيكون معاوضة ضرورة كما في التبيين قوله
وعن الف موجل على نصفه حالا الخ هذا في غير صلح المولى مكاتبه عن الف موجلة على نصفها حالا جيئا

يجوز لان معنى الارفاق بينهما اظهر من معنى المعاوضة قوله ولا عن دين عليه على جنس غيره اي
غير الدين بان كان عوضا بغير عينه عن دراهم او دنانير واذا كان العوض معينا صح الصلح واما اذا صالح
عن دين بدين كدنانير عن دراهم ولم يتعين بدل الصلح في عقده ثم اوفى مثله قبل الافتراق جاز كما
في الصرف انتهى وقال الزيلعي لو كان عليه الف فصالحه على طعام موصوف في الذمة مؤجلا لم يجز لانه
يكون افتراقا عن دين بدين فلا يجوز انتهى قوله هذا اصل كلي تاملا اذ لم يظهر لي كون ما ذكره
من التفريع جزئيا للاصل والدين المشترك ملو نفس الاصل والمفرع غير ما فرع عليه قوله والدين
المشترك ان يكون واجبا بسبب متحد الخ شامل لما اذا اشتركا في المبيع بان كان عينا واحدة او لم
يشتركا بان كان عينين لكل عين بيعتا صفقة بلا تفصيل ثمن قوله فلو صالح احدهما عن نصيبه
على ثوب الخ في التفريع تامل لان الاصل ان يقبض من الدين شيئا وهذا صالح عنه ثم هذا احتراز
عن العين المشتركة اذا صالح احدهما فانه يختص ببدل الصلح لكونه معاوضة بخلاف الدين وفي الدين
اذا رجع على المصالح اثبتا للمصالح الخيار ايضا بين ان يدفع نصف ما وقع عليه الصلح او ربع الدين
دفعا للضرر عنهما بقدر الامكان ولا فرق بين ان يكون الصلح عن اقرار او سكوت او انكار كما في
التبيين قوله وفي الابراء عن حصته والمعاوضة بدين سبق لم يرجع الشريك على المديون كان ينبغي
الانتقال لم يرجع الشريك على شريكه ويمكن ان يقال اطلق على الشريك لفظ المديون باعتبار ما كان عليه من
الدين لمن له عليه الدين لكن فيه خفا انتهى والتزوج بنصيبه اتلاف في ظاهر الرواية حتى لا يرجع عليه صاحبه
بشي وعن ابي يوسف انه يرجع بنصيبه منه لوقوع القبض بطريق المقاصة والصحيح الاول وكذا الصلح
عن جناية العمد اتلاف لانه لم يملك بمقابلته شيئا قابلا للشركة كما في البرهان والتبيين قوله وفي
بعضها قسم الباقي على سهامه اي لو ابرأ الخ كان الاولى التعميم فيقال وفي بعضها اي في البراءة عن
البعض والمقاصة قسم الباقي قوله حتى لو كان لهما على المديون عشرون درهما فابرأه احد الشريكين
عن نصف نصيبه كان ينبغي ان يبراه او قاصصه عن نصفه تدبره كما ذكرنا وقال في البرهان تاجيل
نصيبه موقوف على رضى شريكه عند ابي حنيفة ونافذ عندهما وفي عامة الكتب محمد مع ابي يوسف وذكره
في الهداية مع ابي حنيفة فكان عنه روايتان انتهى قوله صالح احد ربي سلم الخ الخلاف ثابت بينهم
على الصحيح سوا خلطا راس المال اولا وقيل ان لم يخلطا راس المال جاز عندهما ايضا كما في التبيين قوله
وفي النقدين وغيرهما باحد النقدين الخ كذا لا يجوز الصلح اذا لم يعلم قدر نصيبه لاحتمال الربا وقال الحاكم
الشهيد انما يبطل على اقل من نصيبه في حال الربا حالة التصادق واما في حالة التناكر بان انكروا
وراثته فيجوز وجه ذلك ان في حالة التكاذب ما ياخذه لا يكون بدلا الا في حق الآخذ ولا في
حق الدافع هكذا ذكره المرغيناني ولا بد من التقابض فيما يقابل الذهب والفضة منه لكونه صرفا
ولو كان بدل الصلح عرضا في الصور كلها جاز مطلقا وان قل ولم يقبض في المجلس قوله قيل لا
يصح قائله ظهير الدين المرغيناني وقيل يصح قائله الفقيه ابو جعفر وهو الصحيح كما في التبيين

والله الموفق

والله الموفق كتاب القضا قوله وشرعا الزام الغير ببينة او اقرار اطلاقه
في جانب الاقرار فيه تسامح لانه مع الاقرار اعانة للمدعي لا قضا لانه كما سيذكر فصل الخصومة ولا
خصومة مع الاقرار لان الزاعم لنفسه فوق الزام القاضي فلا يحتاج لالزامه قوله وهو انما يكون
به يعني القضا انما يكون بالالزام وقال الزيلعي القضا افضل العبادات وبه امر كل نبي وقال في
البدايع نصب القاضي فرض ونصب الامام الاعظم فرض بلا خلاف بين اهل الحق ولا عبرة بخلاف
بعض القدرية لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك قوله ولا يقبل لما ذكر يعني من قلة المبالاة
فالنهي للايجاب يعني يجب عدم قبول شهادته لكن لو قبل صح الحكم بها وكان القاضي آثما قوله المصر
شرط لنفاذ القضا في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر ليس بشرط ذكر شمس الائمة وروي عن ابي يوسف
في الامالي ان المصر ليس بشرط ويبتني على هذا مسئلتان احديهما الكتاب قاضي الرستاق الى القاضي
هل يصح فعلى ظاهر الرواية لا يصح لانه بمنزلة الفضا وهو ليس بقاض وعلى رواية النوادر
يصح وقد قيل على هذه الرواية ايضا لا يصح لانه لا حاجة والثانية اذا علم القاضي في الرستاق
بحادثة ثم اراد ان يقضي بذلك العلم فعلى ظاهر الرواية على الاختلاف الذي علم قبل تقلد القضا
انتهى كذا في الصغرى وقدم المص رحمه الله في كتاب الدعوى ان المصر شرط لجواز القضا في ظاهر الرواية
فطريقه ان يبعث واحدا من اعوانه حتى يسمع الدعوى والبينة ويقضي ثم بعده للاعمى قضاه انتهى
قوله وكثير من مشايخنا اخذوا برواية النوادر قال شمس الائمة السرخسي كثير اخذوا برواية النوادر
ان العلم ليس بشرط لنفوذ القضا باعتبار الحاجة فانه اذا خرج القاضي الى المحدود الدعا وسمع
الدعوى ثمة واراد ان يقضي هناك كيف لا يصح هذه الجملة في شرح ادب القاضي كذا في الصغرى
تنبيه اذا قلد السلطان انسانا قضا بلدة كذا لا يدخل فيه القرى ما لم يكتب في
منشوره البلدة والسواد وفي باب القاضي يقضي بعلمه ما يدل على هذا كذا في الصغرى انتهى وبه جزم في
فصول العمادي قوله اخذ القضا بالرشوة لا ينفذ حكمه كان الاولى ان يقول لا يصير قاضيا لما ذكره
استدلالا لذلك قوله وان كان عدلا ففسق باخذها يستحق العزل يعني وجب على السلطان عزله
قوله وقيل ينعزل اي بمجرد الفسق واختاره الكرخي والطحاوي وعلي الرازي صاحب ابي يوسف وهو
اختيار حسن لعدم ائتمان الناس على حقوق الناس قوله قال قاضي خان حكاه عنه صاحب البرهان
ثم قال وقيل ينفذ فيما ارتشى فكان القاضي فخر الدين لم يعتبر هذا القيل واعتبر قول الاكثر فحكى الاجماع
في عدم نفوذه فيه وقال بعض مشايخنا ان قضاياه فيما ارتشى وفيما لم يرتش باطلة ولو ارتشى ولد القاضي
او كاتبه او بعض اعوانه فان كان بامره ورضاه كان كارتشائه بنفسه فيكون قضاؤه مردودا وان كان بغير
علمه نفذ قضاؤه وكان على المرتشي رد ما قبض انتهى قوله وفهمه يعني ينبغي ان يوثق به في فهمه عند
الخصومة فيجعل سمعه وفهمه وقلبه الى كلام الخصمين لانه اذا لم يفهم كلامهما يضيع الحق وينبغي ان لا يكون
قلقا ولا ضجرا ولا غضبان ولا جائعا ولا عطشان ولا ممتليا ولا ماشيا وقت القضا كما في البدايع

قوله ورد بطلب القضا فان طلب لا يولى قوله ولا يكون فظا سيء الخلق غليظا قاسيا جبارا
عنيدا يعني فيكون شديدا من غير عنف لينا من غير ضعف فمن كان اعف واقدر واوجه واهيب واصبر
على ما اصابه من الناس كان اولى قوله وان امنه لا يكره قال في البدايع اذا عرض القضا على من
يصلح له من اهل البلد ان كان في البلد عدد يصلحون للقضا لا يفترض عليه القبول بل هو في سعة
من القبول والترك ثم اذا اجازة الترك والقبول اختلفوا في ايهما افضل فاما اذا لم يصلح له الا رجل
واحد فانه يفترض عليه القبول اذا عرض عليه انتهى قوله وقيل يكره بلا اكراه لقوله صلى الله عليه وسلم
الخ احتج الفريق الاول بصنع الانبيا والرسل صلوات الله وسلامه عليهم وصنيع الخلفا الراشدين
والصالحين لان لنا فيهم قدوة ولان القضا بالحق اذا اريد به وجه الله تعالى يكون عبادة خالصة
بل هو افضل العبادات قال النبي صلى الله عليه وسلم عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة والحديث
محمول على القاضي الجاهل او العالم الفاسق او الطالب الذي لا يامن على نفسه الرشوة فيخاف ان
يميل اليها توفيقا بين الدلائل انتهى قوله ويجوز تقلده من الجائر انما يجوز التقلد منه اذا امكنه
من القضا بحق اما اذا لم يمكنه فلا لان المقصود لا يحصل بالتقلد منه قوله فان تقلد طلب ديوان
قبله قال الزيلعي ويبعث عدلين من امنائه او عدلا واحدا والاثنان احوط ليقبضا ديوان المعزول
بحضرته او بحضرة امينه ويسالان المعزول عنها شيئا فشيئا لكشف الاشكال عنهما ويضعان كل شي
في خريطة بمفرده انتهى قوله اي يامر مناديا ينادي عليه كل يوم لو قال ينادي عليه اياما كما فعل
الزيلعي لكان اولى كما هو ظاهر قوله لا بقول المعزول الا ان يقر ذو اليد بالتسليم منه اي فيقبل
اقرار القاضي الا اذا بدا صاحب اليد بالاقرار لغيره ثم اقر بتسليم القاضي اليه والقاضي يقر به لغيره
فيسلم الى المقر له الاول ويضمن المقر قيمته للقاضي باقراره الثاني وتمامه في التبيين قوله
وجلس للحكم في المسجد او الجامع يعني اذا كان وسط البلد وان كان في الطرف يختار الجلوس في وسط
البلد ولا باس بان يقعد في الطريق ما لم يضيق على المارة ولا يجلس وحده لانه يورث التهمة
وان جلس وحده لا باس به ان كان عالما بالقضا وان كان جاهلا يستحب له ان يقعد معه اهل
العلم قريبا منه للمشورة وكذا اهل العدل للشهادة عليه بخلاف الاعوان حيث يكونون بعيدا عنه
لاجل الهيبة انتهى واطلقه في البدايع عن قيد الجهل فقال من اداب القضا ان يجلس معه جماعة من
الفقه يشاورهم ويستعين برايهم فيما يحتاج اليه لقوله تعالى وشاورهم في الامر وينبغي ان يجلس معهم
من يوثق بدينه وامانته يهديه الى الحق والصواب اذا رجع اليه ولا ينبغي ان يشاورهم بحضرة الناس
لا فهابه مهابة المجلس والناس يتهمونه بالجهل ولكن يقيم الناس ثم يشاورهم او يكتب في رقعة او يكلمهم بلغة
لا يفهمها الخصمان وهذا اذا لم يدخله حصر باجلاسهم عنده ولا يعجز عن الكلام بين ايديهم فان
كان لا يجلسهم فان اشكل عليه حادثة بعث اليهم قوله لا الدعوة الخاصة هذا في دعوة الاجنبي
وفي دعوة القريب يجيبهما ذكره الخصاف بلا خلاف وذكر الطحاوي انه على قولهما لا يجيب الخاصة للقريب

وعلى قول محمد

وعلى قول محمد يجيب وانما لا يجيب الدعوة الخاصة للاجنبي اذا لم يتخذ الدعوة لاجله قبل القضا فعلى هذا
لا فرق بينهما وهي المدينة كذا في التبيين وقال في البرهان واجاز له محمد حضور دعوة قريبه الخاصة
كالعامة وابو حنيفة وابو يوسف منعاه منهما لمكان التهمة واصح ما قيل في الفرق بين الخاصة والعامة
ان كل ما يمتنع صاحب الدعوة من اتخاذها اذا علم ان القاضي لا يحضره فهي الخاصة والا فهي العامة
ويعود مريضا هذا اذا لم يكن له ولا عليه دعوى وكذا الجنازة كما في البرهان قوله اي لا يمازحهما
الخ اي في مجلس الحكم كما اشار اليه وفي غيره لا يكثر منه وهو بالخيار في بدئهما بالكلام وسكوته الى ان
يبداه به وهو احسن ولا يجمع بين النسا والرجال في زحمة بل يجعل الرجال ناحية والنسا ناحية
قوله ولا يلقن الشاهد شهادته اي يكره له ذلك عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف
الاول كما في البرهان قوله واستحسنه ابو يوسف رجع اليه بعد ما تولى القضا قوله فيما لا تهمة
فيه مثل ان يدعي الفا وخمسمائة والمدعى عليه ينكر خمسمائة ويشهد الشاهد بالف فقال القاضي يحتمل
انه ابراه الخمسمائة واستفاد واثق هذا بذلك علم ووفق في شهادته كما وفق القاضي فانه يجوز بالاتفاق
كما في البرهان قوله والاحسن ما ذكره هنا كما قال الزيلعي كان ينبغي للمصنف ان يذكر ما قاله الزيلعي
بتقدم والصواب لا يحبسه فيهما اي في صورتي لزوم المال بعقد وما لزمه اذا طلب المدعي فلا حتى
يسال فان اقر ان له مالا امره بالدفع فان ابى حبسه لظهور مطله وان انكر المال والمدعي يقول له
مال فالقاضي يقول للمدعي الك بينة ان له مالا فان اقام البينة ان له مالا امره بالدفع فان
ابى حبسه وان عجز عن البينة والمدعي يدعي ان له مالا وهو ينكر كان القول قول المدعي فيما ذكر في المختصر
انتهى تنبيه هذا في غير دين الولد والاجداد والجدات وان علوا وهو لي الماذون اذا لم يكن
مديونا كما في التبيين قوله ثم يسال عنه قال شيخ الاسلام سوال القاضي عن حاله بعد الحبس احتياط
وليس بواجب لان الشهادة بالاعسار شهادة بالنفي فكان للقاضي ان يعمل برايه ولا يسال ولكن لو
سال مع هذا كان احوط كذا في التبيين قوله ولم يمنع غرماءه عنه هذا عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يمنعونه
ولا ياخذون فضل كسبه لعدم تحقق القضا بالافلاس عنده اذ المال غاد ورائح ولان وقوف الشهود على
عسرته من حيث الظاهر فيصلح لدفع الحبس عن المديون لا لابطال حق الغريم في الملازمة ومنعه ابو يوسف
ومحمد منهما اي الملازمة واخذ فضل الكسب الى ان يقيم بينة انه اكتسب مالا كما في البرهان وقوله فضل
كما في التبيين قوله ولا يقبل بينته على الافلاس قبل حبسه قال في البرهان لو راى ان يسال عنه قبل مضي
مدة الحبس كان له ذلك واما السوال قبل الحبس وقبول بينة الاعسار فعن محمد تقبل وبه افتى محمد بن الفضل
واسمعيل بن حماد بن ابي حنيفة وهو قول والاكثر انها لا تقبل قبل الحبس وهو قول عامة المشايخ
وهو الاصح فان بينة الاعسار بينة على النفي فلا تقبل حتى تتايد بمؤيد وبعد مضي المدة تايدت انتهى
وللقائل ان يقول لو سمعها قبل الحبس حبسه ولم يظهر له مال لا مانع من اعتماده على ما سمعه من الاخبار
ويؤيده ما قدمناه عن شيخ الاسلام انتهى وفي اطلاق البينة على الاخبار تسامح لما فات

في الصغرى خبر الواحد العدل الثقة يكفي والاثنان احوط ولا يشترط لفظ الشهادة انتهى وكيفيته
الاخبار ان يقول ان حاله حال المعسرين في نفقته وكسوته وحاله ضيقة وقد اختبرنا حاله في السر
والعلانية كما في التبيين **تنبيه** قال في البرهان لو طلب المديون يمين المدعي انه ما يعلم
انه معسر حلف فان نكل اطلقه ولو قبل الحبس وان حلف حبسه انتهى ومثله في الصغرى الا انه قال
وان حلف ابدا الحبس في ادب القاضي لشمس الائمة الحلواني انتهى وفي اطلاق التابيد تسامح كما لا
يخفى انه لتعرف حاله بحسب ما يراه القاضي **قوله** لا يحبس لنفقة ماضية لزوجة وولد وكذا الكلام من
غيرها لولا كما ذكرنا **قوله** بل في الانفاق عليهما اذا ابى عن الانفاق قال الكمال يحبس كل من
وجبت عليه النفقة فابى عن الانفاق ابا كان او اما او جدا انتهى **تنبيه** وهل
يحبس من امتنع من الانفاق على من وجب عليه نفقة قريب محرم لم ار فلينظر **تتمة**
لا يحبس في الدين المؤجل وكذا لا يمنع من السفر قبل حلول الاجل سواء بعد حلوله او قرب لانه لا يملك
مطالبته قبل حلول الاجل فلا يملك منعه ولكن له ان يخرج معه حتى اذا حل الاجل منعه من المضي
في سفره الى ان يوفيه دينه كما في البدائع **قوله** فانه يستخلف في الصلاة من سمع الخطبة ليس
على اطلاقه لما قال الزيلعي ان احدث قبل الشروع في الجمعة لم يجز له ان يستخلف الا من شهد
الخطبة وان كان شرع فيها جاز ان يستخلف من لم يدرك الخطبة وقدمناه من باب الجمعة عن الكمال **قوله**
ولا ينعزل اي نائب القاضي بخروجه اي القاضي عن القضا حكى في الاشباه والنظائر خلافا في المسئلة
ومن قال بعدم انعزاله بخروج القاضي عن القضا لكونه نائبا عن الاصل فيدل على ان النواب الآن
ينعزلون بعزل القاضي وموته لانهم نواب القاضي من كل وجه فهو كالوكيل مع الموكل ولا يفهم احد
الآن انه نائب السلطان ولهذا قال العلامة ابن الغرس ونائب القاضي في زماننا ينعزل بعزله وموته
فانه نائبه من كل وجه انتهى **قوله** ونائبا عنه ان قضى عنده او اجاز صح يعني ان صلح النائب قاضيا
كان لا يكون رقيقا ولا محدودا في قذف **قوله** يمضي حكم قاض آخر قالوا شرطه ان يكون عالما باختلاف
العلماء حتى لو قضى في فصل مجتهد فيه وهو لا يعلم به لا يجوز قضاؤه عند عامتهم ولا يمضيه الثاني
ذكره في النهاية معزيا الى المحيط وقال شمس الائمة هذا هو ظاهر المذهب كذا في التبيين **قوله** ولانه
قال ذلك ادنى الا ترتابوا كذا في نسخ وليس التلاوة فانما ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة
وادنى ان لا ترتابوا وفي بعض النسخ ولانه قال وادنى ان لا ترتابوا ولا اعتراض عليها **قوله**
ينفذ فيها عند ابي حنيفة ظاهرا او باطنا وعند الباقين ينفذ ظاهرا لا باطنا المراد بالباقين الصاحبان
والائمة الثلاثة وقال في البرهان وقضاؤه بشهادة الزور في العقود والفسوخ نافذ ظاهرا او باطنا
عند ابي حنيفة وقصراه على الظاهر كما في الاملاك المرسلة وعليه الفتوى وانما كانت الفتوى على
قولهما لظهور ادلتهما بالنسبة الى دليله وان بالغ صاحب المبسوط في توجيهه في كتاب الرجوع عن
الشهادة وتبعه في ذلك بعض شراح الهداية انتهى **قوله** ولو عامدا ففيه روايتان الخ الخلاف انما

على الصحيح

على الصحيح وفي خزانة الاكمل عن شرح الجامع الكبير ان هذا بلا خلاف بين اصحابنا كذا في شرح المنظومة
لابن الشحنة وقال الكمال لو قضى في المجتهد فيه مخالفا لرأيه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابي حنيفة رواية
واحدة وان كان عامدا ففيه روايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين اي وجه النسيان والعمد
والفتوى على قولهما وذكر في الفتاوى الصغرى ان الفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله فقد
اختلف في الفتوى والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله
الا لهوى باطل لا لقصد جميل واما الناسي فلان المقلد ما قلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره
هذا كله في القاضي المجتهد فاما المقلد فانما ولاه ليحكم بمذهب ابي حنيفة رحمه الله فلا يملك المخالفة
فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم انتهى ونقل هذا في البرهان عن الكمال ثم قال وهذا صريح الحق
الذي يعض عليه بالنواجذ انتهى **فائده** اليمين المضافة اذا فسخت بعد التزوج لا يحتاج
الى تجديد العقد ولو وطيها الزوج بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ حكي عن برهان الائمة يكون
الوطي حلالا كما في الفتح **قوله** لا تقبل بينته في الاصح احتراز عن قول من قال انه يقبل في الشرط
ايضا ومنهم علي البزدوي **قوله** واما اذا قضى على غائب فقيل ينفذ وقيل لا قدم المصنف رحمه الله في باب
خيار العيب ان القضا على الغائب من غير خصم ينفذ في اظهر الروايتين عن اصحابنا انتهى وقال الكمال
بعد حكاية الخلاف في النفاذ والذي يقتضيه النظر ان نفاذ القضا على الغائب موقوف على امضاء
قاض لان نفس القضا هو المجتهد فيه فهو كقضاء المحدود في قذف ونحوه وحيث قضى على غائب فلا
يكون عن اقرار عليه انتهى **قوله** يقرض مال الوقف والغائب واليتيم يعني من ملي مؤتمن ولا يخاف من
منه الجحود وينبغي للقاضي ان يتفقد احوال الذين اقرضهم مال الايتام حتى لو اختل حال احدهم
اخذ منه المال لان القاضي وان كان قادرا على الاستخلاص لكن انما يقدر من الغني لا من الفقير
الا يرى انه ليس له ان يقرض المعسر ابتداء فكذا ليس له ان يتركه عنده انتهى كذا في التبيين **قوله**
لا الاب هذا على اظهر الروايتين كما في التبيين وقال في البرهان وفي رواية لو كان الاب قاضيا لانه لا يقضي
لولده فتنتفي العلة المسوغة لجواز اقراضه انتهى وفي اخذه مال طفله قرضا روايتان قاله الزيلعي
قوله حكما من صلح قاضيا يتناول تحكيم الفاسق والمرأة والكافر في حق الكافر لانه اهل للشهادة
في حقه ولذا يجوز تقليده القضا ليحكم بين اهل الذمة ذكره الزيلعي **قوله** او قود هذا على ما ذكره الخصاف
والجائز في المحيط التحكيم في القصاص وذكر الزيلعي والجوهرة عن الذخيرة **قوله** ولا يفتى به اي
بصحته في غير ما ذكر لئلا يتجاسر العوام فيه قال في البرهان ولئلا يذهب مهابة منصب القضا **قوله**
ثم عدلت تلك البينة قيل لا يقضي وقيل يقضي جعل في المبسوط الاول قول محمد والثاني قول الثاني
كذا بخط المرحوم العلامة علي المقدسي **قوله** وقال شمس الائمة وهذا ارفق بالناس الاشارة الى وقيل
يقضي وفي شرح المنظومة لابن الشحنة وقال ابو يوسف يقضي عليه قال وهو اختيار الخصاف وقال
الحلواني هو ارفق بالناس انتهى

كتاب القاضي

قوله لما مر ان القضا على

ويوقضى الزوجه ورفيق اعتق البنت واصح ترجمى [illegible]
بنفذ قضاوده لا ده تجديد نه تحصيل [illegible]
[illegible] القضا

ولو قضى بجواز [illegible] البنت ع ينفذ قضاوده
[illegible] الرهن [illegible] ينبغى
فائده قال [illegible] حتى يصح
انه يحتاج به حكم حاكم [illegible]
محمود [illegible]

ولو فرق القاضي بين الزوجين بشهادة امراة واحدة
[illegible] قضاوده [illegible] بشهادة [illegible]
بشهادة الاجانب [illegible]
[illegible] قاضي [illegible] بشهادة [illegible]
فتاوى [illegible] نفذ قضاوده [illegible]
[illegible]
محمود [illegible]

الغايب لا يصح يعني لا يحل او لا ينفذ لما فيه من الاختلاف في النفاذ قوله ليحكم المكتوب اليه يعني
ان وافق مذهبه لما قال الزيلعي ولو حكم به يعني على الغايب حاكم يرى ذلك ثم نفذ اليه نفذ بخلاف الكتاب
الحكمي حيث لا ينفذ خلاف مذهبه لان الاول محكوم به فلزمه والثاني ابتدا حكم فلا يجوز له انتهى وهذا
اذا كان بينهما مسافة بحيث لا يمكن ذهاب الشاهد وايابه في يوم على المفتى به كما في البرهان قوله وهو
نقل الشهادة حقيقة يشير اليه ما قلناه ان المكتوب اليه يحكم برايه وان خالف رايه راي الكاتب بخلاف
السجل فانه ليس له ان يخالفه وينقض حكمه الا انه لا يحتاج الى تعديل الشهود الذين شهدوا في حادثة
وفي الشهادة على الشهادة لا بد من تعديلهم كما في التبيين قوله وعنه انه يقبل فيهما بشرايطه مبني
بكلف المدعي انه كان له عبد ابق وهو اليوم في يد فلان ويعرف العبد غاية التعريف كما ذكره الزيلعي
قوله شهد عند الدعوى اي بعد الدعوى قوله لا يقبل اي نقل الشهادة الا من قاض الخ قال الكمال
والذي ينبغي ان بعد عدالة شهود الاصل والكتاب لا فرق اي بين ان يكون من قاضي رستاق او غيره
قوله قيل وهو لم يشترط ايضا ابو يوسف الخ يشعر بانه ضعيف عن ابي يوسف وقال الزيلعي قال ابو يوسف
رحمه الله ياخذ القاضي المكتوب اليه الكتاب بغير بينة ولكن لا يعمل به الا ببينة انتهى وهذا اولى اذ يفيد
انه غير ضعيف وايضا استدل انه نقيل به يطابقه قوله والحكم بعد ذلك اي بعد قيام البينة بانه كتاب
المرسل ينفع بما علم من الكتاب قوله قال في الكافي الصحيح الخ كذا ذكره الكمال ثم قال وما ذكر محمد رحمه
الله اصح اي يجوز الفتح قبل ظهورها اي العدالة بعد الشهادة بانه كتابه قوله والزعم ما فيه يعني
بعد ثبوت معرفته عنده بانه هو المدعى عليه قوله فيبطل بموت او عزل او زوال اهلية القضا قبل
وصوله اي الكتاب اليه يعني قبل قراته لا بمجرد وصوله كما في التبيين ولذا قال الكمال العبارة الجيدة
ان يقال لو مات قبل قراءة الكتاب لا قبل وصوله لان وصوله قبل ثبوته عند المكتوب اليه وقراته
لا يوجب شيئا قوله فان قال الخصم لست الذي كتب فيه فعلى المدعي اثبات انه ليس الانكار شاملا
لكل كل لو اقر انه هو المكتوب فيه لا لا بد من ثبوت معرفته عند القاضي لاحتمال التواطؤ قوله سمع
القاضي هذا الطعن شاملا لما لو ثبتت العدالة عند القاضي الكاتب واليه اشار الكمال بقوله ثم يذكر اي
القاضي الكاتب انه عرفهم بالعدالة او عدلوا لان الخصم اذا احضر الثاني قد يكون له مطعن فيهم او
في احدهم فلا بد من تعيينهم ليتمكن من الطعن ان كان قوله وجاز كتبه توكيل غايبا لا يختص بهذا
الباب لصحة الوكالة بدونه وهو الاختيار قوله واختلف في حكمه اي القاضي بعلمه المختار عدم
حكمه به في زماننا مسايل شتى قوله وقال لا يصنع فيه ما لا يضر بالعلو قال الزيلعي وقيل
ما حكي عنهما تفسير لقول ابي حنيفة على معنى انه لا يمنع الا ما فيه ضرر مثل ما قالا وقيل فيه خلاف
حقيقة ولو تصرف صاحب السفل في ساحة السفل بلا رضا عند ابي حنيفة له ذلك وان تضرر
به صاحب العلو وعندهما الحكم معلول بعلة الضرر انتهى قوله لا يفتح اهل الاولى بابا في الثانية
هو الصحيح وقيل لا يمنعون لانه رفع جدار ما لهم نقض كله قوله حتى لو بيع فيها دار لا يكون لاهل

الاولى حق الشفعة فيها اي بحق الشركة في الطريق اذ لو كان جارا ملاصقا كان له الشفعة
فقال انه جحد في البينة ذكر الجحود ليس شرطا اذ لا فرق بين ان يذكره او لا فكان ينبغي حذفه كما في المتن
قوله وادعى وقتا بعد وقت البينة الخ قال الزيلعي ولو لم يذكر لها تاريخا او ذكر لاحدهما ينبغي ان تقبل
بينته لان التوفيق ممكن بان يجعل الشرا متاخرا قوله قال اشتريتها مني هذه الجارية الخ وللقايل
ردها بالعيب القديم بعد ذلك لتمام الفسخ بالتراضي وفي النهاية اذا عزم على ترك الخصومة قبل تحليف
المشتري ليس له ان يردها والاشبه ان يكون هذا التفصيل بعد القبض واما قبل القبض فينبغي الرد عليه
مطلقا لانه فسخ من كل وجه في غير العقار كذا في التبيين قوله ثم ادعى انها زيوف او نبهرجة صدق
عبر بثم اشارة الى انه لا فرق بين ان يقوله موصولا او مفصولا بخلاف ما اذا قال الدراهم جيادا لا يصدق
في دعواه الزيوف مطلقا مفصولا او موصولا كما في التبيين واشار اليه بقوله كمن اقر بقبض الجياد
قوله او حقه اذ الثمن او الاستيفا محل عدم قبول دعواه الزيافة في هذه الثلاثة ما اذا فصل واما
اذا وصل فانه يصدق وقال في النهاية لو اقر بقبض حقه ثم قال انما ستوقة او رصاص يصدق
موصولا لا مفصولا وقال ذكره شيخ الاسلام كما في التبيين قوله الزيوف ما يرده بيت المال هو
الزيلعي ثم قال وقيل هي المغشوشة والنبهرجة هي التي تضرب في غير دار السلطان والستوقة صفر مموه
وعن الكرخي الستوقة عندهم ما كان عليه الصفر والنحاس هو الغالب قوله مات ذمي الخ جوابا او
نقضا على هذا مذكور في التبيين والكافي قوله فان اقر بابن اخر له لم ينفذ اذ كذبه الاول قال الزيلعي
للمقر له الثاني نصيبه ان دفع للاول بلا قضا قوله تركة قسمت بين الورثة او الغرما بشهود لم يقولوا
لا نعلم له وارثا او غريما اخر لم يكفلوا انما قيد بكونها قسمت بالشهادة ولم يقل الشهود لا نعلم له وارثا
او غيره لذكر الخلاف في اخذ الكفيل عما اذا اثبت الارث او الدين بالاقرار فانه ياخذ كفيلا بالاتفاق
واذا اثبت بالشهادة وقال الشهود لا نعلم له وارثا غيرهم لا يوخذ منهم كفيل بالاتفاق كما في التبيين
قوله اي لم يوخذ منهم كفيل عند الامام وهذا اي اخذ الكفيل شي احتاط به بعض القضاة وهو ظلم
قوله ولا وارث الا بثبوت الملك للمورث لعله ولا ارث كما هي عبارة الكافي قوله وقيل المنقول
على الخلاف ايضا يعني ينزع النصف في يد ذي اليد هذا عند ابي حنيفة وعندهما يوخذ فيوضع على
يد عدل ولا بد من هذا لكن تركه لقوله ايضا اذ به يعلم ان الخلاف المتقدم كذلك هاهنا قوله وهذا
اصح الاشارة الى قوله يعني يترك النصف في يد ذي اليد لا الى قوله وقيل المنقول على الخلاف لما
يلزم عليه من عدم مطابقته للمدعي وافادته ان الصحة في ثبوت الخلاف وليس المراد الا ثبوت
الصحة لترك النصف في يد ذي اليد قوله واذا قال مالي او ما املكه صدقة يقع على مال الزكاة يعني على
جنس مال الزكاة على الصحيح فيهما وذلك كالسوايم والنقدين وعروض التجارة سوا بلغت نصابا او لم تبلغ
قدر النصاب سوا كان عليه دين مستغرق او لم يكن لان المعتبر جنس ما يجب فيه الزكاة لا قدرها كما انه ليطلب راضي
وتدخل فيه الارض العشرية عند ابي يوسف لا محمد وذكر في النهاية قول ابي حنيفة مع محمد ولا تدخل الا

بحراجية ولا رقيق الخدمة ولا العقار واثاث المنزل وثياب البذلة وسلاح الاستعمال ونحو ذلك ومن مشايخنا من قال في قوله ما املك او جميع ما املك في المساكين صدقة يجب ان يتصدق بجميع ما يملك قياسا واستحسانا وانما القياس والاستحسان في قوله مالي او جميع مالي صدقة والصحيح الاول لانهما يستعملان استعمالا واحدا فيكون النص الوارد في احدهما واردا في الاخر فيكون فيه القياس والاستحسان كذا في التبيين قوله ثم ان كان صاحب حرفة الخ المراد امساك ما يحتاج اليه غير مقدر بشيء لانه يختلف باعتبار الحال والعيال قوله فلو علم الوكيل ولو من فاسق صح تصرفه كذا لو من صغير مميز ولو كافرا كما في التبيين قوله ويشترط لعزله خبر عدل هذا عند ابي حنيفة لما فيه من الالزام وقالا رحمهما الله لا يشترط في المخبر الا التمييز لانه من المعاملات وهذا في العزل القصدي اذا بلغه العزل اما قبله فهو على وكالته بالاجماع واذا كان العزل حكميا لا يشترط العلم قوله ومسلم لم يهاجر بالشرائع قال الزيلعي والاصح انه يقبل فيه خبر الفاسق حتى يجب عليه الاحكام بخبره لان المخبر رسول رسول الله لقوله عليه السلام الا فليبلغ الحديث وفي الرسول لا يشترط العدالة قوله باع القاضي الخ كذا لو قبض الثمن وضاع في يده وهلك العبد قبل التسليم الى المشتري لا يضمن القاضي ولا امينه الثمن قوله وان باع الوصي لهم الخ لا فرق فيه بين وصي الميت ومنصوب القاضي قوله او مات قبل قبضه اي الثمن رجع المشتري على الوصي صوابه ان يفسر الضمير في قبضه بالعبد الذي هو المبيع لا بالثمن لانه اذا مات العبد المبيع قبل قبضه عنه لا يصح ان يقال يرجع المشتري بالثمن على الوصي ولم يقع هذا التفسير للضمير في الكافي لان عبارته ولو امر القاضي الوصي ببيعه للغرماء فباعه لهم وقبض المال وضاع من يده واستحق العبد او مات قبل القبض رجع المشتري على الوصي انتهى قوله وقيل لا يرجع ايضا بما غرم للوصي ينبغي حذف لفظة ايضا لان القول الثاني ليس حكمه كالاول ولم تقع في الكافي على ما رايت فقوله كذا في الكافي ليس الا على ما ذكرنا قوله الا في كتاب القاضي الى القاضي جواب عما ذكر قياسا على قول محمد لانه قال في الكافي وعلى قياس هذه الرواية لا يقبل كتاب القاضي الى القاضي عند محمد ثم ذكر كما هنا قوله وجه ظاهر الرواية في الاولى اي في امر القاضي قوله وقال الشيخ ابو منصور الخ هذا وفي الذخيرة القضاة اربعة عالم عادل وعالم جائر وجاهل عادل وجاهل جائر فيقبل قول الاول مجملا ومفسرا والثالث مفسرا لا مجملا لا الثاني والرابع مجملا ومفسرا انتهى

كتاب القسمة

قوله وركنها فعل قال الشيخ علي المقدسي رحمه الله اقول يحرر فجعلا الركن ما ذكر من الكيل والوزن بحث لانهم اختلفوا في ان اجرة القسمة على الرؤس او الانصباء واتفقوا على ان الكيل ونحوه على الانصباء فتاملا انتهى قوله وشرطها عدم فوت المنفعة اي شرط لزومها بطلب احد الشركاء ولذا قال في البرهان فلهذا لا يقسم حائط وحمام ونحوهما بطلب احدهما انتهى قوله ومعنى الافراز يجبر عليه في متحد الجنس من غير المثليات فقط عند طلب احدهم فيه تامل لانه يوهم انه في متحد الجنس المثلي لا يجبر الابي على القسمة وهو خلاف النص واطلق الجبر في متحد الجنس القيمي وكل

يشمل

يشمل العبيد في غير المغنم لان رقيق المغنم يقسم بالاتفاق ورقيق غير المغنم لا يقسم بطلب احدهم ولو كان اماء خلصا او عبيدا خلصا عند ابي حنيفة والفرق لابي حنيفة بين الرقيق وغيره من متحد الجنس فحش تفاوت المعاني الباطنة كالذهن والكياسة وبين الغانمين وغيرهم تعلق حق الغانمين بالمالية دون العين حتى كان للامام بيع الغنائم وقسم ثمنها كما في التبيين **تنبيه** زرع بينهما في ارض لهما ارادا قسمة الزرع دون الارض وهو سنبل لا يجوز لانه مجازفة وهي لا تجوز في الاموال الربوية قاله ابن الضياء ويخالفه قول قاضي خان وان كان الزرع قد ادرك وشرط الحصاد جازت القسمة عند الكل انتهى فليتنظر ما بين النقلين **تنبيه اخر** لم يتعرض المص لثبوت الخيار وقال في الفتاوى الصغرى القسمة ثلاثة انواع قسمة لا يجبر الابي كقسمة الاجناس المختلفة وقسمة يجبر الابي في ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات وقسمة يجبر الابي في غير المثليات كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم والخيارات ثلاثة خيار شرط وخيار عيب وخيار رؤية ففي قسمة الاجناس المختلفة تثبت الخيارات الثلاث وفي قسمة ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات تثبت خيار العيب دون خيار الشرط والرؤية وفي قسمة غير المثليات كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم يثبت خيار العيب وهل يثبت خيار الرؤية والشرط على رواية ابي سليمان يثبت وهو الصحيح وعليه الفتوى وعلى رواية ابي حفص لا يثبت وما ذكر في الجامع الصغير انه لا خيار في القسمة ذكرنا انه غير صحيح ان اراد به النوع الاول وان اراد النوع الثاني فهو صحيح لكن قرن به الشفعة فدل انه اراد به النوع الثالث فيكون صحيحا على رواية ابي حفص اما على رواية ابي سليمان وهو الصحيح لا في باب الخيار من قسمة شرح الكافي انتهى فصح نصبه باجر يعني صح نصبه ليقسم باجر قوله وعندهما على قدر الانصباء هو رواية عنه وروي عنه الحسن انها على طالب القسمة دون الممتنع لنفعه وضرر الممتنع كما في البرهان قوله ولا يعين واحدا لئلا المعنى لا يجبرهم الحاكم على استئجار القسام قوله ولا ان برهنا انه اي العقار معهما حتى برهنا انه لهما كذا في الكنز وقال الزيلعي رحمه الله والمص رحمه الله ذكر هذه المسئلة بعينها قبيل هذا بقوله ودعوى الملك لان المراد فيهما ان يدعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل اليهم ولم يشترط فيهما اقامة البينة على انه ملكهم وهو رواية القدوري رحمه الله وشرطه هنا وهو رواية الجامع الصغير وكان ينبغي ان يبين اختلاف الروايات بان يقول في الجامع الصغير كذا وفي مختصر القدوري كذا لان الصورة متحدة غير ان فيهما اختلاف الروايتين كما راينه وفي مثله تنبيه الروايات ولا يذكرون كل واحدة على حدة لان ذلك يوهم اختلاف الصورتين على انه لا يليق في مثل هذا المختصر الا ذكر احدى الروايتين انتهى قوله ونصب قابض لهما قال ابن الضياء في شرح المجمع اعلم ان القاضي انما ينصب عن الصبي الحاضر اما اذا كان غائبا فلا انتهى وقال الشيخ علي المقدسي رحمه الله وهو منقوض بالغائب البالغ فتامل انتهى قوله بخلاف ما لو كان الحاضر من الورثة اثنين شامل لما لو كان احدهما صغيرا على ما قال قاضي خان لو كان البالغ مع صغير ينصب القاضي عن الصغير من يقسم ويامره بالقسمة قوله واما الثالث وهو عدم جواز القسمة الخ هو الصحيح فلا فرق

بين اقامة البينة وعدمها وفي بعض روايات المبسوط وغيره يقسم اذا اقام الحاضرون البينة علي الموت
وعدد الورثة كما في التبيين **قوله** قال في الخانية وهو اختيار الشيخ الامام الخ ملوكان الا انه صورها
في دار **قوله** وقال في الفصول كلها ينظر القاضي قال الزيلعي هذا اذا كانت الدور في مصر واحد واما
اذا كانت في مصرين لا يقسم علي هذا بالاجماع فيما رواه هلال وعن محمد انها تقسم **قوله** ويصور القاسم
ما يقسم هو ان يكتب علي قرطاس ان فلانا نصيبه كذا وفلانا كذا **قوله** ويعدله بالدال المهملة وروي
يعزله بالزاي اي يقطعه بالقسمة عن غيره **قوله** ويذرعه شامل للبنا لما قال الزيلعي ويذرعه ويقوم
البنا لان قدر المساحة يعرف بالذرع والمالية بالتقويم ولا بد من معرفتها ليمكنه التسوية في المالية ولا
بد من تقويم الارض وذرع البنا انتهي **قوله** ويفرز كل قسم بتبيانه لا افضل فان لم يفرز اولم يمكن جاز
كما في التبيين **قوله** فاذا كان اي ما يقسم بين جماعة الخ اصل هذا ان ينظر في ذلك الي اقل الانصبا
ليجعلها من جنسه حتي اذا كان الاقل ثلثا جعلها اثلاثا او ربعا جعلها ارباعا وهكذا **قوله** وان
كان صاحب الثلث اخذه وما يليه ثم اذا اخرج عقبه لصاحب السدس اخذ الثالث وتعين ما بقي لصاحب
النصف او النصف اخذه الي الخامس وتعين الباقي لصاحب السدس **قوله** ولا يدخل دراهم ليست
من التركة في القسمة الا برضاهم كون الدراهم ليست من التركة غير محترز به عما لو كانت من التركة
اذ لا يدخلها مطلقا في القسمة الا برضاهم فلو قال كالكنز ولا يدخل في القسمة الدراهم الا برضاهم
لكان اولي وهذا اذا لم يتعذر اما اذا تعذر فيجب لذلك وفي بعض الحواشي قال في الينابيع لا يدخل الدراهم
يريد اذا امكنت القسمة بدونها اما اذا لم يمكن عدل اضعف الانصبا بالدراهم والدنانير وفي بعض النسخ
وينبغي للقاضي ان لا يدخل الدراهم والدنانير فان فعل ذلك جاز وتركه اولي وقال في البدايع فينبغي
ان لا يدخل في قسمة الدار ونحوها الدراهم الا اذا كان لا يمكن القسمة الا كذلك لان محل القسمة
الملك المشترك ولا شركة في الدراهم فلا يدخلها في القسمة الا عند الضرورة ومثله في الايضاح
قوله بلا شرط فيما قيد به لانهم لو شرطوا في القسمة ان ما اصاب كل واحد فهو له بحقوقه لا تفسخ
القسمة ونزاع الطريق والمسيل علي حاله لانه يكون حقا له في نصيب الآخر كذا في شرح المجمع **قوله**
جاز شهادة القاسمين احترز به عن شهادة قاسم واحد لان شهادة الفرد غير مقبولة علي الغير
كما في التبيين **قوله** عند اختلاف المتقاسمين في القسمة عند ابي حنيفة وابي يوسف وذلك بان انكر
بعض الشركا بعد القسمة استيفا نصيبه فشهد القاسمان انه استوفي حقه قبلت عندهما **قوله**
وعند محمد الخ هو قول ابي يوسف الاول وذكر الخصاف قول محمد مع قولهما وقال الطحاوي رحمه
الله اذا قسما باجر لا تقبل شهادتهما بالاجماع واليه مال بعض المشايخ والاصح انما تقبل مطلقا
كما في شرح المجمع وفي المستصفي شهادتهما مقبولة سوا قسما باجر او بغير اجر وهو الصحيح كما في
السراج **قوله** سفل وعلو الخ هو قول محمد وعليه الفتوي وقال ابو حنيفة وابو يوسف
يقسم بالذرع وبيان ذلك في سفل بين رجلين وعلو من بيت اخر بينهما ارادا قسمتهما يقسم البنا

علي القيمة بلا خلاف واما العرصة فتقسم بالذرع عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد بالقيمة
ثم اختلف ابو حنيفة وابو يوسف فيما بينهما في كيفية القسمة فعند ابي حنيفة ذراع بذراعين
علي الثلث والثلثين وعند ابي يوسف ذراع بذراع ولو كان بينهما بيت تام علو وسفل وعلو
من بيت اخر فعند ابي حنيفة يحسب في القسمة كل ذراع من العلو والسفل بثلاثة اذرع من
العلو ارباعا عنده لما ذكرنا من الاصل فكانت القسمة ارباعا وعند ابي يوسف ذراع
من السفل والعلو بذراعين من العلو لاستوا السفل والعلو عنده فكانت القسمة اثلاثا
ولو كان بينهما بيت تام سفل وعلو وسفل اخر فعند ابي حنيفة رحمه الله يحسب كل ذراع من السفل
والعلو بذراع ونصف من السفل فذراع من سفل البيت التام بذراع آلآخر وذراع من علو بنصف ذراع
من السفل الاخر وعند ابي يوسف ذراع من التام بذراعين من السفل والله اعلم كذا في البدايع
قوله وان قال قبل اقراره بالاستيفا المراد انه لم يحصل منه اقرار اصلا **قوله** ولو اختلفا في
التقويم الخ سيذكره متنا وتفسخ في الصحيح بالغبن الفاحش سوا كانت بقضا القاضي او التراضي
قوله وان كانت بالتراضي له ان يبطل القسمة علي حذف اداة الاستفهام **قوله** ولو ادعي عينا
لا قال الزيلعي اي لا يسمع دعواه باي سبب كان انتهي **قوله** وصحت المهاياة قال الزيلعي ويجري
فيها جبر القاضي كما يجري في قسمة الاعيان ولا تبطل المهاياة بموت احدهما ولا بموتهما انتهي
قوله لكنها جازت بالاجماع كذا بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالي لها شرب الاية والسنة
ما روي انه عليه السلام قسم في غزوة بدر كل بعير بين ثلاثة نفر وكانوا يتهايون كما في التبيين **قوله**
وخدمة عبدين كذا نفع في غلة دار او دارين وكان ينبغي ذكر هذا المناسب قوله بعده لا في غلة
عبد او عبدين **قوله** اذا كانت المهاياة في المكان كانت افرازا من كل وجه لا من وجه **قوله**
وفي المهاياة في الزمان افراز من وجه ويجعل كالمستقرض لنصيب شريكه ولذلك اذا تهايئا
في دار فزاد غلة الدار في نوبة احدهما علي الغلة في نوبة الاخر يشتركان في الزيادة تحقيقا
للعدل بخلاف ما اذا كان التهايو في المنافع فاستغل احدهما في نوبته زيادة وبخلاف ما لو
تهايئا علي الاستغلال في الدارين وفضلت غلة احدهما حيث لا يشتركان فيه **قوله** لا
في غلة عبد او عبدين الخ قول ابي حنيفة وعندهما يجوز وجملة الامر ان مسايل التهايو اثنا عشر
مسئلة ففي استخدام عبد واحد جايز بالاتفاق وكذا في استخدام العبدين علي الاصح والتهايو في
استغلال عبد واحد او بغل لا يجوز اتفاقا وفي العبدين او البغلين اختلاف والتهايو في سكني دار
واحدة يجوز اتفاقا وكذا في غلتها وكذا في سكني دارين وغلتهما اختلاف والاظهر انه يجوز اتفاقا وركوب
بغل او بغلين علي الخلاف كما في التبيين والله الموفق بمنه

كتاب الوصايا

قوله فهنا بابان الاول في بيان الوصية يشتمل علي باب الوصية بالثلث وباب العتق في المرض وباب
الوصية للاقارب وباب الوصية بالخدمة انتهي مع الباب الثاني في الايصا انتهي ففيه تساهل من اطلاق

لعله من

الاول على باب وقد ضمن امثاله قوله وركنها قوله اوصيت بكذا لفلان ونحوه يشير الى ان القبول
شرط كما قال في الخلاصة الوصية يشترط فيها القبول وذلك بالصريح او بالدلالة بان يموت الموصى
له بعد موت الموصي انتهى ويخالفه ما قال في البدائع واما ركن الوصية فقد اختلف فيه قال اصحابنا
الثلاثة اي الامام وصاحباه هو الايجاب والقبول الايجاب من الموصي والقبول من الموصى له
فما لم يوجدا جميعا لا يتم الركن وان شئت قلت ركن الوصية الايجاب من الموصي وعدم الرد من الموصى له
وهو ان يقع الياس عن رده وهذا اسهل لتخريج المسائل على ما نذكر وقال زفر الركن هو الايجاب من
الموصي فقط انتهى وذكر التوجيه لكل قوله فلا يجوز من المملوك ولو مكاتبا يعني ما لم يضف الى العتق
كما سيأتي قوله والصغير يستثنى منه تجهيزه كما سيأتي قوله وكون الموصى له حيا وقت ما يرد عليه الوصية
للحمل اذ يشترط وجوده لا حياته لان نفخ الروح يكون بعد وجدانه وقتا غير محقق قوله وكونه غير وارث
يعني وقت الموت قوله لما سيأتي من عدم جواز الوصية للوارث المراد عدم النفوذ قوله وحكمها
كون الموصى به الخ هذا في جانب الموصى له واما في جانب الموصي فهو على اقسام مندوبة وواجبة ومكروهة
ومباحة كما سنذكره قوله جازت بالثلث للاجنبي يعني نفذت قوله الا ان يجيز ورثته قال الزيلعي
وان اجاز البعض نفذ عليه بقدر حصته واذا وجدت الاجازة بعد الموت تملكه المجاز له من قبل الموصي
عندنا حتى يجبر الوارث على التسليم قوله ويعتبر كونه وارثا او غير وارث وقت الموت قال الزيلعي
واقرار المريض للوارث على عكسه وتمامه فيه فليراجع قوله وثبت الخ الوصية على اربعة اقسام
واجبة كالوصية برد الوديعة والديون المجهولة ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصلوات
والصيامات ومباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب والاقارب ومكروهة كالوصية لاهل
الفسوق والمعاصي كذا في المجتبى وفيه تأمل لما قال في البدائع الوصية بما عليه من الفرائض والواجبات
كالحج والزكوة والكفارات واجبة انتهى قوله واستغنائهم بحصتهم قال في الخلاصة وقدر الاستغناء
عن ابي حنيفة اذا ترك لكل واحد من الورثة اربعة الاف اي درهم دون الوصية وعن الامام
الفضلي عشرة الاف انتهى قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذ يبتغي بها رضى الله تعالى ليس لفظ
الحديث وانما اشار اليه ثم ذكر دليلا عقليا ولذا قال في الاختيار وان كانت الورثة فقراء لا يستغنون
بنصيبهم فتركها افضل لما فيه من الصلة والصدقة عليهم قال صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة
الصدقة على ذي الرحم الكاشح وقال صلى الله عليه وسلم لا صدقة وذو رحم محتاج وهو كما قال
صلى الله عليه وسلم صدقة وصلة لانه فقير فيكون صدقة وقريب فيكون صلة وان كانوا اغنياء او
يستغنون بميراثهم فالوصية اولى وقيل يخير لان الوصية صدقة او صلة وتركها صلة والكل خير
انتهى قوله ولولا هما اي لولا غناهم او استغناؤهم بحصتهم اي كائن بان كانوا فقراء او لا يستغنون
بحصتهم فالترك اولى قوله كتركها مع احدهما قال بعض الافاضل يلزم ان يكون تركها اولى مع وجود
الغنا فقط وكذا مع وجود الاستغناء فقط فيخالف لما سبق من كونها مندوبة عند وجود احدهما فقط

وقد سبق انها مندوبة مع احدهما باقل من الثلث انتهى وتكلف بعض من الفضلاء فقال قوله
كتركها مع احدهما هكذا في النسخ المتداولة والظاهر ان كلمة لا ساقطة عن الاصل فان المعنى كتركها
لا مع احدهما بقرينة تفسيره بقوله اي ان لم تكن الورثة اغنياء مع ما يشهد به سياق الكلام انتهى واعترضه
فاضل ثالث فقال وفيه بحث اي في كلام الثاني لانه ان كان مؤدى قوله لا مع احدهما عدمهما معا
فهو ما ذكر بقوله ولولا هما الخ فيلزم التكرار وان كان عدم احدهما يكون ذلك صورة كون الوصية
مندوبة على ما ذكره فاخر كلامه ينافي اوله فتدبر انتهى ونقل المذهب ما قال في الكافي الوصية
باقل من الثلث اولى من تركها اذا كانت الورثة اغنياء او يستغنون بنصيبهم لانه تردد بين الصلة
على الاجنبي والهبة للقريب والاولى اولى لانه يبتغي بها رضى الله تعالى وقيل يخير كما ذكرناه عنه وان
كانت الورثة فقراء ولا يستغنون بما يرثون فالترك اولى لان ترك الوصية صدقة على القريب بقدر
الوصية والوصية تصدق على الاجنبي والاولى اولى لقوله عليه السلام افضل الصدقة على ذي الرحم
الكاشح انتهى قوله لانه لما قصر فيه في حياته وجب عليه التدارك بعد مماته كان ينبغي ان يقال
عند مماته قوله بان يقول اوصيت لحمل فلانة كذا ودرهما ينبغي بكذا درهما قوله فاما ان يقيد
هذا بما سوى العين فيه تأمل اذ يشمل الدراهم المرسلة وتقدم ان الاصح انها كالعين فكان ينبغي
ان يزيد او بما سوى الدراهم المرسلة قوله جازت الوصية في كلام عبارة قاضي خان في قولهم قوله
وصحت للحمل وبه ان ولد لاقل من ستة اشهر من وقتها كذا في الهداية والكنز وقال قاضي زاده
يشترط ان يعلم انه موجود في البطن وقت الوصية له او به بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت
الوصية على ما ذكره الطحاوي وصححه الاسبيجابي في شرح الكافي واختاره المصنف اي صاحب الهداية
او من وقت موت الموصي بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت موته على ما ذكره الفقيه ابو الليث
في نكت الوصايا والامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي واختاره صاحب النهاية هذا زبدة
ما في العناية وغاية البيان انتهى وفي الكافي ما يدل على انه ان اوصى له يعتبر من وقت الوصية
وان اوصى به يعتبر من وقت الموت كما في التبيين قوله لكن في الثانية انما تصح ان ولد الحمل
لاقل من ستة اشهر من وقتها لعله انما قيد بهذا في الثانية دون الاولى مشيا على ما اختاره
صاحب الهداية لكن لا يعلم به حكم ابتداء المجيء بالحمل في الاولى فكان ينبغي له ترك هذا القيد في
الثانية ويعلم ابتداء وقت المجيء به في الصورتين من وقت الوصية من متنه تنبيه اذا
كانت الجارية معتدة حين الوصية يعتبر الولادة لاجل ثبوت النسب الى سنتين كما في الجوهرة
والمراد اقل من سنتين بما يمكن وجوده حال الوصية قوله وفي السير الكبير ما يدل على الجواز
قال قاضي زاده كذا ذكره شراح الجامع الصغير وتبعهم شراح الهداية ولم يقيد صاحب المحيط
قولهم ذكر في السير الكبير الخ واستنبط منه بطلان الوصية للحربي ولعل الحق رأي صاحب المحيط
انتهى وقال المرحوم جوي زاده انه لم يرى في السير ما يدل على ما ذكروه وهذه عبارته اقول قال

في المحيط البرهاني ولو اوصى مسلم لحربي والحربي في دار الحرب لا تجوز هذه الوصية وان اجاز الورثة
فقد فرق بين الوصية للحربي وبين الوصية للاجنبي بما زاد على الثلث والوصية للوارث والفرق
ان امتناع جواز الوصية للحربي بحق الشرع لان الشرع نهانا عن برهم ولهذا لا يجوز للمسلم الصحيح
بر الحربي والوصية للوارث ما امتنع جوازها لكونه منهيا عن بر الابعد لانه لو بر المورث في
صحته يجوز ويثاب على ذلك وانما امتنع جوازها لحق باقي الورثة وكذا الوصية للاجنبي بما زاد على الثلث
فتجوز باجازتهم ولان الحربي في دار الحرب بمنزلة الميت في حقنا والوصية للميت باطلة كذا ذكر في
مسئلة الحربي في وصايا الاصل وفي شرح الطحاوي قالوا وذكر في السير الكبير ما يدل على جواز
الوصية للحربي واختلف المشايخ فيه منهم من وفق بين ما ذكر في الاصل وبين ما ذكر في السير
وذكر ما في الكافي ومنهم من قال في المسئلة روايتان هكذا قالوا والمذكور في السير الكبير
ان الوصية للحربي باطلة وصورة المذكور ثمه لو اوصى مسلم لحربي والحربي في دار الحرب لا يجوز الى
اخر ما نقل عنه ورايت المسئلة التي نقلها صاحب المحيط في شرح السير الكبير للسرخسي وقد
فصلها تفصيلا وافيا وتتبعتها كثيرا لاظفر بما قالوا انه يدل على الجواز فلم ار فيه غير ما ذكره
في موضع اخر منه بقوله فنقول لا باس ان يصل الرجل المسلم المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان
او ذميا واستدل عليه باحاديث منها انه بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة دينار
الى مكة حين قحطوا وامر بدفع ذلك الى ابي سفيان بن حرب وصفوان بن امية ليفرقا على
فقراء اهل مكة فقبل ذلك ابو سفيان وابا صفوان قال وبه ناخذ ولان صلة الرحم محمود
عند كل عاقل وفي كل دين والاهداء الى الغير من مكارم الاخلاق قال صلى الله عليه وسلم
بعثت لاتمم مكارم الاخلاق فعرفنا ان ذلك حسن في حق المسلمين والمشركين جميعا انتهى
مختصرا فلم اشك في ان مرادهم بما يدل على الجواز كلامه هذا لكن من اراد التوفيق لم
يطلع على المراد فوفق رجما بالغيب مع عدم استقامته اذ لا الفرق الثاني الذي بنى السرخسي
بطلان الوصية عليه لدي هذا الكلام على انها محمول ينبغي ان تفعل ولو كان الحربي في دار
الحرب لما ذكرناه من الحديث ثم الفرق الاول من الفرقين لا يستقيم على ما نقلناه عن
شرح السير فالخلاف في جواز صلة الحربي وعدمه لا في جواز الوصية له وعدمه لاقتضاء
الفرق الثاني عدم جوازها انتهى عبارة المرحوم جوي زاده الا انه تسامح في قوله ولهذا لا يجوز
للمسلم الصحيح بر الحربي مع قوله بعد لا باس ان يصل المسلم الرجل المشرك قريبا كان او بعيدا
محاربا كان او ذميا قوله وجه التوفيق علم مما ذكره المرحوم جوي زاده انه لا احتياج الى هذا
لعدم ثبوت ما يجوز الوصية للحربي قوله اقول لا يخفى بعده بل وجه التوفيق الخ قال قاضي زاده
رحمه الله اقول هذا كلام عجيب فان لفظ السير الكبير على ما نقله صاحب المحيط لو اوصى مسلم
لحربي والحربي في دار الحرب لا يجوز انتهى فكيف يمكن ان يكون المستامن هو المراد مما ذكر في

السير الكبير

السير الكبير انتهى قوله فعوقب بالحرمان عن مقصوده وهو الارث لعل صوابه وهو الوصية
اذ الكلام في الوصية للقاتل لا الارث قوله الاستثناء متعلق بالمسئلتين قال في البرهان
الوصية للقاتل تجوز باجازة الورثة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا تجوز ولو اجازها
الورثة والخلاف في غير قتله عمدا بعدها اما لو قتله عمدا بعد الوصية فانها تكون ملغاة بالاتفاق
انتهى قوله او يكون القاتل صبيا معطوف على باجازة ولا يحتاج هنا الى اجازة الورثة كما اشار
اليه وهو ما قال في شرح المجمع لو كان القاتل صبيا او مجنونا جازت الوصية وان لم تجز الورثة
اتفاقا من الحقائق انتهى ولعل الفرق بينه وبين قتل العاقل البالغ خطا ان الصبي والمجنون
ليس من اهل العقوبة وقصده غير معتبر في الاستعجال قوله ولا من صبي الا في تجهيزه وامر
دفنه لكنه يراعي فيه المصلحة لما قال في الخلاصة عن الروضة لو اوصى بان يكفن بالف دينار
يكفن بكفن وسط ولو اوصى بان يكفن في ثوبين لا يراعي شرائط الوصية ولو اوصى بان يكفن
في خمسة اثواب او ستة اثواب يراعى شرائطه ولو اوصى بان يدفن في مقبرة كذا بقرب فلان الزاهد
يراعى شرطه ان لم يلزم في التركة مؤنة الحمل ولو اوصى بان يقبر مع فلان في قبر واحد لا يراعى
شرطه قوله قالوا وعليه الفتوى ذكره الزيلعي كذا قال في البرهان لا تفصح باشارة معتقل
اللسان الا اذا دام الى الموت على المعنى به انتهى قوله الجحود ليس برجوع هو قول محمد وهو
الصحيح كما في التبيين وعليه الفتوى كما في البرهان وقال ابو يوسف هو رجوع قوله كذا
في المحيط وذكره في التبيين والكافي قوله فهو لعمرو ولفلان وارث التقييد بالوارث خارج
بالاخير وهو فلان فقط قوله ثم الورثة بالخيار يعني في تجويز الوصية لفلان الوارث كما ذكره
قاضي خان واما عمرو فالوصية له لا تتوقف على اجازتهم قوله بخلاف اقراره يعني للمراة كما صرح
به ويعتبر اقراره من جميع المال كما في التبيين قوله ان طال مدته سنة كالصحيح والا فكالمريض
كذا فسر الطول بسنة في الخانية وقيد هذا في الخلاصة بما اذا لم يتغير حاله فقال اذا طال به
المرض ولا يخاف عليه الموت كالفالج والسل اذا كان زمنا او مقعدا او يابس الشق فهذا لا
يكون حكم المريض الا اذا تغير حاله من ذلك ومات من ذلك التغير فما فعل في حالة التغير يعتبر
من الثلث

باب الوصية بالثلث

قوله ولو اوصى له بثلثه ولآخر بكله
ولم يجيزوا فكذا عند ابي حنيفة اي الثلث ينصف بينهما ويكون تصحيحها من ستة لان اصلها ثلاثة
واحد للموصي لهما لا يستقيم عليهما فيضرب اثنان في اصلها تبلغ ستة فلهما اثنان بينهما والباقي
للوارث قوله فمخرج الثلث ثلاثة الخ في معرفة الطريق خفاء والطريقة في هذا انه لما اجتمع هنا
وصيتان وصية بالكل ووصية بالثلث اصل المسئلة من ثلاثة لحاجتنا الى الثلث فيؤخذ ثلثها
للوصية فجعلناه اثلاثا والموصى له بالكل يدعي كله وهو الثلاثة والموصى له بالثلث يدعي ثلثه
وهو سهم فنعول الى اربعة سهم لصاحب الثلث وثلاثة اسهم لصاحب الجميع وهذه مسئلة الرد والحكم

كذلك عندهما في الاجازة انه يقسم المال ارباعا عندهما وطريقه ان نقول الاجازة في قدر الثلث
ساقطة العبرة فيقسم الثلث اولا بينهما بان يجعل المسئلة من ثلاثة والواحد عليهما لا يستقيم
فيضرب مخرج النصف في الثلاثة ثم اصل المسئلة تبلغ ستة فثلثها بينهما ويبقى اربعة اسهم فصاحب
الجميع يدعيها وصاحب الثلث يدعي سهما واحدا ليتم له ثلث جميع المال فيسلم للموصي له بالكل ثلاثة
اسهم ويستوي منازعتهما في السهم الباقي فينصف ولا يستقيم الواحد على مخرج النصف فضربنا مخرج
النصف في ستة فحصل اثنا عشر للموصي له بالكل اربعة ونصف فضعفناه فصار تسعة وهي ثلاثة
ارباع المال وكان للموصي له بالثلث سهم ونصف فضعفناه فصار ثلاثة وهي ربع جميع المال انتهى
الحكم عندهما واما عند ابي حنيفة ففي اجازة الوصية بالكل والثلث يقسم المال اسداسا لان اصل
المال ستة ولا نزاع لصاحب الثلث في اربعة واستوت منازعتهما في سهمين فينصفان فصار
لصاحب الكل خمسة ولصاحب الثلث سهم كذا في شرح المجمع قلت فاستوى لصاحب الثلث
نصيبه في حالتي الرد والاجازة انتهى ونقل مثل هذا الشيخ امام الفرضيين عبد الله الشنشوري
الشافعي رحمه الله في شرحه للترتيب عن الحنفية ثم قال عن مصنف الترتيب قال اصحابنا وغيرهم
وهذا دليل على فساد هذا القول لانه لا يجوز ان يستوي نصيب موصى له في حالتي الاجازة
والرد انتهى قوله ولولد بثلثه ولآخر بنصفه ولم يجيزوا فالثلث بينهما نصفان عنده وتصح
المسئلة من ستة لاجتماع النصف والثلث وتباينهما فيوخذ ثلثها اثنان لكل واحد واحد
قوله وعندهما على خمسة اسهم وتصح من خمسة عشر لان مخرج الثلث والنصف ستة ومجموع
منهما خمسة وثلث المال واحد لا ينقسم على الخمسة فتضرب ثلاثة في سهام الوصية تبلغ خمسة عشر
فثلثها خمسة ثلاثة منها لصاحب النصف واثنان منها لصاحب الثلث والعشرة للورثة قوله
لانه يجعل كل سدس سهما يعني كل سدس من اصل المسئلة سهما من تصحيحها بيان هذا انه لما اجتمع
النصف والثلث وحصة صاحب الثلث من الحاصل اثنان وهما سدسان بنسبة كل واحد منهما
الى محصل مخرج النصف والثلث اعطي سهمين من الخمسة التي هي ثلث جميع المال كما بيناه قوله
لانه الحاصل بالضرب اي ضرب سهام الوصية وهي خمسة من محصل ضرب مخرج الثلث والنصف
في مخرج الثلث كما بيناه ففي عبارته تعقيد لان الحاصل بالضرب هو معنى جعل كل سدس سهما كما
بيناه قوله قال في العناية اي لا يجعل من ضرب من ماله سهما اي جعل لتمني في التركيب فتامل
هذا وقال بعضهم تفسير ضرب في هذا المحل بشارك اولى من تفسيره بجعل اخذا من المضاربة التي
هي المشاركة في الربح لا يستقيم التفسير بجعل في تمام الكلام من عبارات المشايخ ونقل الحموي
في الجزور اذا اشترك فيها وفلان يضرب فيه بالثلث اي ياخذ منه شيئا بحكم ماله من الثلث انتهى
واعلم ان هذه العبارة في البرهان حيث قال والموصي له باكثر من الثلث لا يفضل على الموصى له
بالثلث عندنا اي عند ابي حنيفة الا في المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة وفضلاه اي فضل الموصى

لانه ع

ومحمد

ومحمد الموصى له بالاكثر مطلقا انتهى قوله فهو ممتنع ايضا اي كما انه امتنع ان يكون له النصف
عند اجازة الورثة كذلك هنا قوله وضم الشايع الى الشايع لا يفيد ازديادا في المقدار القائل ان لا
يسلم ذلك اذ الزيادة فيما ذكر ظاهرة لانه وان كان الثلث متضمنا للسدس فلا يمنع ضم اليه فتحصل
الزيادة ولا يمنع المنع قول العناية جوابا عما اورد من انه اذا اجازت الورثة كان الواجب ان يكون
له نصف المال وان لم يبق لقوله واجازت الورثة فائدة فالجواب ان معناه حقه الثلث وان اجازت
الورثة لان السدس يدخل في الثلث من حيث انه يحتمل انه اراد بالثانية زيادة السدس على الاولى حتى
يتم له الثلث ويحتمل انه اراد بها ايجاب ثلث على السدس فيجعل السدس داخلا في الثلث لانه متيقن
وحمل الكلام على ما يملكه وهو الايصاء بالثلث انتهى ووجه المنع ان صاحب الحق وهو الوارث رضي
بما يحتمله كلام الموصي فاتجه ان يقال باجتماع الثلث مع السدس وامتناع ما كان غير متيقن بحق
الوارث فبعد الرضى كيف يتكلف للمنع انتهى ثم رايت للقاضي زاده رحمه الله بحثا في جواب صاحب العناية
ونصه اقول في قوله وحمل الكلام على ما يملكه وهو الايصاء بالثلث بحث لان ما يملكه انما هو الايصاء
بالثلث اذا لم تجز الورثة واما اذا اجازت كما هو المفروض ههنا فيملك الايصاء بما زاد على الثلث ايضا
وتمليكه المجاز له من قبل الموصي عندنا كما مر في اوايل هذا الكتاب فلا تتم هذه العلة فتدبر قوله
ولو اوصى بثلث رقيقه او ثياب مختلفة ذكر وصف الثياب بالاختلاف دون الرقيق لان الاختلاف
فيه ثابت لا يحتاج الى ذكره قوله وبكر الميت لو قال وهو ميت لكان اولى لئلا يتوهم ان الضمير من
كلام الموصي وليحسن قوله سواء علم موته بكرا ولا قوله كذا لو اوصى له ولمن كان في هذا البيت ولا
احد فيه هذا بخلاف ما اذا اوصى له بالثلث ولعمرو ان كان في البيت ولم يكن فيه فانه لا يستحق الا
نصف الثلث قوله كان لزيد مطلقا قال الزيلعي وهذا اذا كان المزاحم معدوما من الاصل اما اذا
خرج المزاحم بعد صحة الايجاب يخرج بحصته ولا يسلم للآخر كل الثلث لان الوصية صحت لهما وثبتت
الشركة بينهما فبطلان حق احدهما بعد ذلك لا يوجب زيادة حق الآخر وذكر مثاله قوله او اوصى له
ولعقبه لعله فيما اذا لم يولد العقب لاقل من ستة اشهر يشير اليه قوله فيكون معدوما في الحال اما اذا
ولد لاقل منها فلا مانع من المشاركة قوله وان قال ثلث مالي بينهما الخ كذا لو كان حيا ثم مات قبل
الموصي ويعود نصيبه الى ملك الموصي وان مات بعد الموصي كان نصيبه لورثته كما في الخانية قوله
ولو اوصى بثلث غنمه ولا غنم له يعني ولم يستفد غنما بعد هذا وقت الموت ولا بد من هذا القيد لدفع
التناقض بما سياتي قال في الكافي وغيره لو اوصى بثلث غنمه فهلك الغنم قبل موته او لم يكن له غنم
في الاصل ولا ملكه بعده فبطلت وان لم يكن غنم فاستفاده ثم مات فالصحيح ان الوصية تصح وكذا
اذا كانت باسم نوعه انتهى قوله كذا بشاة من غنمي اضاف الشاة اذ لو لم يضفها الى ماله ولا
غنم له قيل لا يصح لان المصحح اضافته الى المال وبدونها يعتبر صورة الشاة وقيل يصح لانه لما
ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده المالية كما في الجوهرة قوله وعند محمد يقسم الثلث على

الزيلعي في جوابه حتى لو كان فيما نحن فيه منكرا قلنا كما قال ثم هذه الوصية يكون لامهات الاولاد
اللاتي يعتقن بموته او اللاتي عتقن في حياته ان لم يكن له امهات اولاد غيرهن فان كان له امهات
اولاد عتقن في حياته وامهات اولاد يعتقن بموته كانت الوصية للاتي يعتقن بموته ولا نفاذ لان
الوصية لمملوكه بالمال لا تجوز لان العبد لا يملك شيئا وانما تجوز الوصية بالعتق او برقبته لكونه
عتقا فوجب ان لا تجوز لامهات اولاده اللاتي يعتقن بموته لانا جوزناه استحسانا لانهما
اليهما بعد عتقهن لاحال حلول العتق بهن بدلالة حال الموصي قوله نصف بينهم عندهما يعني
بين زيد والمساكين ويجوز صرفه الى المساكين لواحد منهم وعند محمد يقسم الثلث اثلاثا يعني ثلثه لزيد
وثلثاه للمساكين ولا يجوز صرفه الى المساكين لاقل من اثنين عنده والخلاف فيما اذا لم يشر الى مساكين
اذ لو اشار الى جماعة وقال ثلث مالي لهؤلاء المساكين لا يجوز صرفه الى واحد اتفاقا من الحقائق كذا في
شرح المجمع ولو اوصى لفقراء بلخ فاعطي غيرهم جاز على قول ابي يوسف وعليه الفتوى ولا فضل الدفع
اليهم وقال محمد لا يجوز كما في الخلاصة قوله فله مثل ما لكل منهم وهو ثلث المائة صوابه ثلثا المائة
بمثنية الثلث او ثلث المائتين بمثنية المائة قوله لانه امرهم بخلاف حكم الشرع وهو تصديق المدعي
اي لزوم تصديق المدعي بلا حجة قوله عزل اي الثلث لها اي للمقر له والموصي له لعل صوابه عزل اي
الثلث له اي للموصى له اولها اي الوصية وهذا لانه اذا عزل للمقر له والموصى له صار المقر له شريكا
فكيف يقال لكل صدقوه فيما شئتم وايضا لا يطابقه التعليل للعزل خصوصا قوله وهذا مجهول فلا
يزاحم المعلوم فيتقدم عزل المعلوم فهذا يوجب ان يقال كما ذكرنا وهو عبارة جميع ما اطلعت عليه من
كتبنا انتهى قوله فيقال لكل صدقوه فيما شئتم استشكل الزيلعي بما محصله انه تقدم ان الورثة
يصدقونه الى الثلث عند عدم الوصية وهنا اذا استغرقت الوصية الثلث وقيل بعد افرازه للورثة
صدقوه فيما شئتم يلزم منه ايجاب التصديق بازيد من الثلث على الورثة في شيء مما يخصهم وهو الثلثان
فيجب ان لا يلزمهم تصديقه انتهى وقال قاضي زاده اقول هذا الاشكال ساقط جدا اذ لا يلزم الورثة
في هذه الصورة ان يصدقوه الى الثلث كما يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث وانما اللازم لهم ولاصحاب
الوصايا في هذه الصورة ان يصدقوه فيما شاؤا فان اصحاب الوصايا المستغرقة للثلث لا ياخذونه
بطريق التملك التام بل بطريق العزل والافراز فكان باقيا على حكم جواز تصرف الورثة فيه بتصديقهم
المدعي فيما شاؤا ولا يخفى ان الاعدم بقاء ذلك الثلث في ايديهم ولئن سلم عدم نفاذ ذلك الثلث المخصوص
في ايديهم من كل الوجوه حتى من جهة جواز نقض فلهم فيه تصديق المدعي ايضا فيكفي جواز التصرف لهم
من مطلق الثلث الشائع في جميع المال وعن هذا قالوا ان هذا تصرف يشبه الاقرار والوصية فباعتبار
شبهة الوصية لا يصدق في الزيادة على الثلث وباعتبار شبه الاقرار يجعل شائعا في الاثلاث ولا
يخص بالثلث الذي لاصحاب الوصايا عملا بالشبهين تامل ترشد انتهى قلت ليس فيه توجيه لما
ادعاه من سقوط اشكال الزيلعي ويمكن الجواب بانه لا دافع لما افرزوا به ولا مبطل لما اوصى به فلزم انتقاص

الثلثين

الثلثين بتناولهم التصديق معه والفرق بينه وبين ما تقدم انه لما لم يكن هناك اجتماع الوصية
مع الاقرار بالدين اختصوا بالثلثين ولم يلزمهم التصديق بما ينقصهما وقد اجتمعا هنا فلزم ضرورة
تصديقهم والانتقاص منه فلم يختصوا بثلثي جميع المال لتقدم الدين ولو كان من وجه عليهم قوله
وفي الحي والميت الكل للحي مستدرك واعاده لذكر الفرق شرحا ليس مسوغا للتكرار قوله ومثله
بثلاثة اثواب لا محل للفظة مثله قوله فكان تنفيذ وصيته في محل يكون حقه اولى عبارة
الكافي من محل يحتمل ان يكون حقه قوله كذا في الكافي علمت عبارته وتمامها ولانه يحتمل ان يكون حقه
في الجيد بان كان الضائع اجود فيكون هذا وسطا ويحتمل ان يكون في الردي بان يكون الضائع اردى
فيكون هذا وسطا فكان هذا تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه كذا قرره صاحب الهداية في
شرحه للجامع الصغير انتهى قوله وبينت معاني ذكره في الكافي والتبيين كيفية قسمته قوله كما
في الاقرار الخ قال في الكافي والاصح انه على الاتفاق والفرق لمحمد ان الاقرار بملك الغير صحيح
حتى لو تملكه بعده امر بالتسليم الى المقر له اما الوصية بملك الغير فلا تصح حتى لو ملكه ثم مات لا
تصح وصيته ولا تنفذ قوله دفع ثلث نصيبه هو استحسان والقياس ان يعطيه نصف ما في يده
وهو قول زفر قوله بخلاف ما اذا اقر احدهما بدين لغيره يعني فيدفع اليه كل ما في يده اذا كان
الدين مستغرقا له قوله وان لم يخرجا من الثلث تنفذ وصيته اولا من الام ثم من الولد قال
في الكافي وعندهما تنفذ منهما على السواء وكذا في الهداية وجعل في الجوهرة الخلاف على عكس هذا
فقال وان لم يخرجا من الثلث ضرب بالثلث واخذ ما يخصه منهما جميعا عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد ياخذ ذلك من الام فان فضل شيء اخذه من الولد ثم قال وهذا يناقض ما ذكر في
الهداية وهو مثل ما في القدوري

باب العتق في المرض

قوله بخلاف الاخبار يعني كالاقرار بالدين وما ليس بتبرع يعني كالنكاح بمهر المثل فانه ليس
كذلك يعني لا يكون معتبرا بحال صدوره من المريض بل يكون من جميع المال قوله واعتاقه الخ الا
ذكره بالفا نفذ بناء على ما جعله اصلا قوله لانها في حكم الوصية شبهت بالوصية ولم تكن وصية لان
الوصية ايجاب بعد الموت وهذه التصرفات منجزة في الحال لكن لما كانت في المرض صارت كحكمها
لتعلق حق الورثة قوله فان حابا ثم اعتق الخ تفريع على مقدر كانه قيل المحاباة والبتة الخ اذا لم يف
الثلث اخرج الجميع منه اما لو ضاق فحابا فاعتق فهي احق قوله وله ان المحاباة اقوى لانه في ضمن عقد
كان ينبغي ان لا يقتصر في التعليل للامام على ما ذكره فيذكر ما قال في الكافي وله ان المحاباة اقوى
من العتق لانها تثبت في ضمن المعاوضة فكانت تبرعا معنى لا صيغة والاعتاق تبرع صيغة ومعنى
فاذا وجدت المحاباة اولا دفعت الاضعف واذا وجد العتق اولا وثبت وهو لا يحتمل الدفع كان
من ضرورته المزاحمة وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة رحمه الله اذا اعتق ثم حابا الخ قوله والاجر
عبد اعتاقه اي ولا مال للميت غيره قوله هذا مختار صاحب الهداية ليس المراد انه قال هو المختار

عندي بل ذكر الخلاف كما ذكره قدر على انه مختار وعبارته كما ذكرها العيني في شرحه للهداية قال اي محمد
في الجامع الصغير ومن ترك عبدا فقال للوارث اعتقني ابوك في الصحة وقال رجل لي على ابيك الف
درهم فان العبد يسعى في قيمته عند ابي حنيفة وقالا يعتق ولا يسعى في شيء لان الدين والعتق في
الصحة لا يوجب السعاية وان كان على المعتق دين ثم قال بعد تعليله وعلى هذا الخلاف المذكور اذا مات
رجل وترك الف درهم وقال رجل لي على الرجل الف درهم دين وقال الاخر كان لي عنده الف درهم
وديعة فعنده اي ابي حنيفة رحمه الله الوديعة اقوى وعندهما سواء اي الدين والوديعة سواء انتهى ثم قال
الشارح العيني وفي عامة الكتب نحو المنظومة وشروحها والكافي ذكروا الخلاف على عكس ما ذكره صاحب
الهداية وقال الكاكي ولا يصح ما ذكر فيهما وقال الاتراري جعل صاحب الهداية الوديعة اقوى عند
ابي حنيفة وجعل الدين والوديعة سواء عند صاحبيه والكبار قبل صاحب الهداية ذكروا الخلاف
على عكس هذا ثم نقل عن الكافي للحاكم الشهيد بعد ذكر صورة المسئلة قال ابو حنيفة الالف بينهما نصفان
وقال ابو يوسف ومحمد صاحب الوديعة اولى ثم نقل عن المنظومة من كتاب الاقرار في باب ابي حنيفة
خلافا عن الفقيه ابي الليث ونقل ايضا عن القدوري انه ذكر في التقريب هكذا وكذا نقل عن المنظومة
من كتاب الاقرار في باب ابي حنيفة خلافا لصاحبيه

لو ترك الفا وهذا يدعي ... دينا وذا الف لاهذا مودعي
والابن قد صدق هذين معا ... فاستويا واعطيا من اودعا

انتهى وقال الزيلعي بعد ذكر عبارة الهداية وقال في النهاية ذكر فخر الاسلام والكيساني الوديعة
اقوى عندهما لا عنده عكس ما ذكر في الهداية ثم قال وذكر في المنظومة ما يؤيد فخر الاسلام
والكيساني ثم ذكر النظم ووجهه ثم قال وصاحب الكافي ضعف ايضا ما ذكره في الهداية وجعل
الاصح خلافه انتهى قوله هذا مختار صاحب الكافي يعني النسفي وعبارته ومن مات وترك ابنا
وعبدا فقال رجل لي على ابيك الف دين وقال العبد اعتقني ابوك في صحته فقال الابن صدقتما
سعى العبد في قيمته ويدفع القيمة الى الغريم وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يعتق ولا يسعى في
شيء ثم قال بعد تعليله وعلى هذا الخلاف اذا مات الرجل وترك ابنا والف درهم فقال رجل لي على
الميت الف درهم وقال رجل هذا الالف الذي تركه ابوك كان وديعة لي عند ابيك وقال الابن صدقتما
فعنده الالف بينهما نصفان لانه لم يظهر الوديعة الا والدين ظاهر معها فيتحاصان كما لو اقر
بالدين ثم بالوديعة وقالا الوديعة احق لانها تثبت في عين المال والدين يثبت في الذمة اولا
ثم ينتقل الى العين فكانت اسبق فكان صاحبها احق كما لو كان المورث حيا وقال صدقتما بعد
ما قال قلنا الاقرار من الوارث بالدين يتناول التركة لا الذمة فقط وقعا بخلاف المورث وذكر
في الهداية فعنده الوديعة اقوى وعندهما سواء والاصح ما ذكرنا اولا وبه ينطق شرح الجامع الصغير
وشرح المنظومة انتهى

باب الوصية للاقارب

قوله اقاربه محرماه

قوله

قوله يعني اذا اوصى لواحد مما ذكر الخ غير مطابق للمتن قوله سوى الوالدين والولد متفق عليه
وفي عبارة المص ايهام الخلاف قوله ويستوي فيه الاقرب والابعد والواحد والجمع محل الخلاف
في الجمع ما اذا لم يقل الاقرب فالاقرب اما لو قال جميع ما ذكر من الالفاظ الاقرب فالاقرب فانه
لا يعتبر الجمع اتفاقا لان الاقرب اسم فرد خرج تفسيرا للاول ويدخل فيه المحرم وغيره ولكن
يقدم الاقرب بصريح شرطه كما في شرح المجمع عن الحقايق قوله ويدخل فيه الجد والجدة وولد الولد
في ظاهر الرواية كذا في الكافي والتبيين وروى معزوا الى البدايع انهم لا يدخلون وهو الصحيح
انتهى قوله لان قرابتهما مستويان لعله كما قال الزيلعي لان قرابتهما مستويتان والاولى ما
قال في الكافي لاستواء قرابتهما انتهى فكان الاولى للمص ان يقول لان قرابتهما مستوية
قوله وجيرانه ملاصقوه ويستوي الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي والصغير
والكبير ولا يدخل فيه العبيد والاماء والمدبرون وامهات الاولاد لانه لا جوار لهم لانهم اتباع
في السكنى والمكاتب يدخل كذا ذكر في الزيادات والمحيط من غير ذكر خلاف وفي الهداية يدخل فيه
العبد الساكن عنده لاطلاقه ولا يدخل عندهما لان الوصية له وصية لمولاه وهو غير ساكن
كذا في الكافي وفي التبيين وتدخل الارملة لان سكناها تضاف اليها ولا تدخل التي لها بعل لان
سكناها غير مضاف اليها وانما هي تبع فلم تكن جارا حقيقة انتهى قوله واصهاره كل ذي رحم محرم
من امرأته قال في الكافي وهذا التفسير اختيار محمد رحمه الله وابي عبيد انتهى وكذا قال الزيلعي
قال وفي الصحاح الاصهار اهل بيت المرأة ولم يقيده بالمحرم انتهى وقال العيني في شرحه للهداية
قال الاتراري قول محمد اي ابن الحسن حجة اللغة استشهد به ابو عبيد في غريب الحديث وقال
في مجمل اللغة قال الخليل لا يقال لاهل بيت المرأة الا الاصهار وكذا قال الجوهري وقد نظم الامام
نجم الدين النسفي في نظمه لكتاب الزيادات بيتين يشتملان على معنى الصهر والختن فقال

اصهار من يوصي اقارب عرسه ... ويزول ذاك بباين وحرام
اختانه ازواج كل محارم ... ومحارم الازواج بالارحام

وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الزيادات اما الصهر فقد ينطلق على الختن لكن الغالب
ما ذكره محمد رحمه الله قال حاتم بن عدي

ولو كنت صهرا لابن مروان قربت ... ركابي الى المعروف والطعن الرحب
ولكنني صهر لال محمد ... وخال بني العباس والخال كالاب

سمى نفسه صهرا وكان اخا امرأة العباس انتهى وقال الزيلعي وشرطه ان يموت وهي منكوحته
او معتدته من طلاق رجعي لا من باين سواء ورثت بان ابانها في المرض او لم ترث وقال الحلواني
الاصهار في عرفهم كل ذي رحم محرم من نسائه التي يموت هو وهن نساؤه او في عدة منه وفي عرفنا
ابو المرأة وامها ولا يسمى غيرهما صهرا انتهى وقال في البرهان اوصى لاصهاره تكون الوصية لكل

اختلاف اسم صفيه وجويرية

من نساء اصهار النبي صلى الله عليه وسلم

ذي رحم محرم من امراته وتكون لكل ذي رحم محرم من امراة ابيه وابنه وامراة كل ذي رحم محرم منه
لان الكل اصهار انتهى قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفيه اقول كذا في الهداية
وفي الكافي والتبيين وشرح المجمع وقال الامام العيني رحمه الله في شرحه للهداية قوله صفيه وهم وصوابه
جويريه اخرجه ابو داود في سننه في العتاق عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة
عن عائشة رضي الله عنها قالت وقعت جويريه بنت الحارث بن المصطلق في سهم ثابت بن قيس بن شماس
او ابن عم له فكاتبت عن نفسها وكانت امراة ملاحة تاخذها العين قالت عائشة رضي الله عنها فجات
رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابتها فلما قامت على الباب رايتها فكرهت مكانها وعرفت ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سيرى منها مثل الذي رايت فقالت يا رسول الله انا جويريه بنت الحارث وقد
كان من امري ما لا يخفى عليك واني وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس واني كاتبت على نفسي فجيت
اسالك في كتابتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل لك الى ما هو خير منه فقالت يا رسول
الله ما هو قال اودي عنك كتابتك واتزوجك قالت نعم يا رسول الله قال قد فعلت قال فتسامع
الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تزوج جويرية فارسلوا ما بايديهم يعني من السبي
فاعتقوهم وقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فما راينا امراة اعظم بركة على
قومها منها اعتق في سببها مائة بيت من بني المصطلق انتهى ورواه الواقدي من طريق اخرى
وفيه وكان الحارث بن ابي ضرار راس بني المصطلق وسيدهم وكانت ابنته جويريه اسمها برة
فسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم جويرية لانه كان يكره ان يقال خرج من بيت برة وقيل
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل صداقها عتق كل اسير من بني المصطلق ويقال جعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم صداقها عتق اربعين من قومها انتهى قلت وكذا في مسند احمد والبزار
وابن راهويه عن عائشة قالت اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء بني المصطلق فاخرج
الخمس منه ثم قسم بين الناس فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما فوقعت جويرية بنت الحارث
في قسم ثابت بن قيس بن شماس الانصاري فكاتبته على نفسها على تسع اواق من ذهب الى ان قالت
فدخلت تسال رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابتها فقالت يا رسول الله انا امراة مسلمة اشهد
ان لا اله الا الله وانك رسول الله وانا جويريه بنت الحارث سيد قومه اصابنا من الامر
ما قد علمت فوقعت في سهم ثابت بن قيس فكاتبني على ما لا طاقة لي به وما اكرهني على ذلك
الا اني رجوتك صلى الله عليك فاعني في فكاكي فقال او خير من ذلك فقالت ما هو قال اودي
عنك كتابتك واتزوجك قالت نعم يا رسول الله قال قد فعلت فادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما كان عليها من كتابتها وتزوجها فخرج الخبر الى الناس فقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسترقون فاعتقوا ما كان بايديهم من سبي بني المصطلق مائة اهل بيت قالت فلا اعلم
امراة كانت على قومها اعظم بركة منها انتهى فتغنتم هذه الفايدة وتغتنفوا طالتها قوله اخرج

كل

كل من ملك من ذي رحم محرم منها قد علمت بما سبق ان السبي كان قد قسم فالمخرج الصحابة اكراما
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويؤول مستدلا به على ان الصهر كل ذي رحم محرم من امراته
تامل لما قد علمت من القصة قوله واهله امراته اجيب عما اورد عليه في شرح الهداية قوله
وعندهما من كان في عياله ليس على اطلاقه فان المملوك والوارث غير داخل قوله ولد زيد يتناول
الذكور والاناث قال في الهداية والوصية بينهم الذكر والانثى فيه سوا وقال العيني في شرحها قال
الفقيه ابو الليث في كتاب نكت الوصايا ولو اوصى لولد فلان وليس لفلان ولد صلب فالوصية
لولد ولده واذا كان له ولد واحد من ولد الصلب فالوصية كلها له وليس لولد الولد شي وقال
شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي لو كان له ولد واحد ذكرا او انثى فجميع الوصية له وذكر
الكرخي في مختصره بخلاف ذلك فاذا قال اوصيت بثلث مالي لولد فلان وله ولد لصلب ذكور
واناث كان الثلث لهم بعد ان يكونوا اثنين فصاعدا ولم يكن لولد ولده شي وان كان لصلبه واحد
وله ولد ولد كان للذي لصلبه نصف الثلث ذكرا كان او انثى وكان ما بقي لولد ولده من بعده
منهم ومن قرب بالسوية الذكر والانثى فيه سوا وهذا كله على قياس ابي حنيفة وزفر وابي يوسف
رحمهم الله انتهى قوله بخلاف ما اذا اوصى لشبان بني فلان قال في الايضاح الشاب من
خمسة عشر الى خمسة وعشرين سنة الى ان يغلب عليه الشمط والكهل من ثلاثين الى خمسين سنة
الى اخر عمره والشيخ ما زاد على خمسين سنة وجعل ابو يوسف الشيخ والكهل سوا فيما زاد على الخمسين
وعن محمد الغلام ما كان له اقل من خمسة عشر سنة والفتى من بلغ خمسة عشر وفوق ذلك
والكهل اذا بلغ اربعين فزاد عليه ما بين خمسين الى ستين الى ان يغلب عليه الشيب حتى يكون شيخا
وعند اكثر اهل العلم الكهل ابن ثلاثين حتى يبلغ خمسين فاذا جاوز خمسين يكون شيخا الى ان يموت
كذا في شرح الهداية للعيني رحمه الله قوله اوصى لمواليه قال في الكافي ويدخل فيه من يعتق في اخر
جزء من اجزاء حياة الموصي كقوله ان لم اضربك فانت حر فمات قبل ضربه ولو كان الموصي من العرب
فاوصى لمواليه بثلث ماله صحت لان العرب لا تسترق ولا تسبى فلا يكون له الا الموالي
الاسفل فيبطل الاشتراك فصحت الوصية باب الوصية بالخدمة والسكنى
والثمرة قوله وتقسم الدار اثلاثا لا يخفى ان كلام ظاهر متنه ان القسمة في كل من الوصية بغلة
الدار وسكناها وليس هذا الا في الوصية بالسكنى فلذا القسمة والمهاياة كما ذكر الا في الوصية
بغلة الدار لما قال في الكافي بعد ذكر مسيلة الوصية بالسكنى ولو اوصى بغلة الدار نحوها ولو
لم يكن له مال غيرها كان له ثلث الغلة فلو اراد الموصى له قسمة الدار بينه وبين الورثة ليكون هو
الذي يستغل ثلثها لم يكن له ذلك الا في رواية عن ابي يوسف كالشريك ولنا ان القسمة تنبني على ثبوت
حق الموصى له ولا حق له في عين الدار وانما حقه في الغلة انتهى وهذا من المص عموم المتن بقوله
شارحا يعني اذا اوصى بسكنى الدار فقصر الحكم في القسمة على ما اذا اوصى بالسكنى وسيذكر ان الموصى له

بالغلة لا سكنى له في الاصح فليتنبه لهذه الدقيقة قوله اوصي لرجل بخدمة عبده سنة ولآخر بخدمته
سنتين الخ كذا في الكافي ثم قال ولو عين فقال لفلان هذه السنة ولفلان هذه وسنة اخرى يخدم
في السنة الاولى الورثة اربعة ايام وله يومين وفي الثانية الورثة يومين والموصي له يوما لانقضاء وصيته
الاخر انتهى قوله اوصي بهذا العبد لفلان وبخدمته لآخر قال العيني في شرح الهداية ونفقته
اذا لم يطق الخدمة على الموصي له بالرقبة الى ان يدرك الخدمة لانه بها تنمو العين وهو نفع لصاحب
الرقبة فاذا ادرك الخدمة صار كالكبير والنفقة في الكبير على من له الخدمة وان ابى الانفاق عليه
رده الى من له الرقبة كالمستعير مع المعير وان جنى فالفداء على من له الخدمة ولو ابى فداه صاحب
الرقبة او يدفعه وبطلت الوصية انتهى قوله وبثمرة بستانه فمات وفيه ثمرة الخ فقيد به لانه اذا
لم يكن في البستان ثمرة والمسئلة بحالها فهي كمسئلة الغلة في تناولها الثمرة المعدومة ما عاش
الموصي له ذكره الزيلعي والعيني ثم قال العيني وسقي البستان وخراجه وما فيه صلاحه على صاحب
الغلة لانه هو المنتفع به كما في النفقة قوله والمعدوم مما لم يذكر ابدا ان لم يكن شيئا قال العيني وهذا
كالوصية بثلث ماله ولا مال له ثم اكتسب مالا عند الموت يستحق ثلثه باعتبار ان المعدوم مذكور
لا باعتبار ان المعدوم شيء وهذا نفي لقول المعتزلة واستدلالهم بهذه المسئلة على ان المعدوم
شيء انتهى قوله واوصي بصوف غنمه الخ مسائل هذا الباب على وجوه ثلاثة منها ما يقع على الموجود
والمعدوم ذكر الابد او لم يذكره كالوصية بالخدمة والسكنى والغلة والثمرة ولم تكن موجودة
عند موته ومنها ما يقع على الموجود دون المعدوم ذكر الابد او لم يذكر كالوصية باللبن في الضرع
والصوف على ظهر الغنم والولد في البطن ومنها ما يقع على المعدوم والموجود ان ذكر الابد والا
فعلى الموجود فقط كالوصية بثمرة بستانه وفيه ثمرة كذا في التبيين قوله ويعقد الخلع مقصوده
صورته قالت لزوجها خالعني على ما في بطن جاريتي او غنمي صح وله ما في بطنها وان لم يكن في البطن
شيء فلا شيء له وما حرر بعدها للمرأة لان ما في البطن قد يكون له حقيقة وقد لا يكون فلم تغره
حتى لو قالت حمل جاريتي وليس في بطنها حمل ترد المهر كذا قاله العيني نقلا عن الشامل قوله
اوصي للمسجد الخ كذا في الكافي وقال في الخلاصة الوصية لمسجد كذا او لقنطرة كذا جائزة وهو
لمرمتها واصلاحها كذا روي عن محمد وعن ابي يوسف انه باطل الا ان يقول ينفق على المسجد انتهى وقال
قاضي خان لو اوصي بثلث ماله للمسجد وعين المسجد او لم يعينه فهي باطلة في قول ابي يوسف رحمه
الله جائزة في قول محمد رحمه الله ولو اوصي بان ينفق ثلثه على المسجد جاز في قولهم انتهى ومثله في
البزازية وفيها اوصي بثلث ماله للكعبة جاز لمساكين مكة ولبيت المقدس جاز على بيت المقدس ويصرف
الى سراجه ونحو ذلك ومثله في الخلاصة والخانية

فصل

قوله كما للمغنيات
والنائحات فتصح لو كانت لقوم معينين يعني وهم يحصون كما في الكافي قوله الا ان يكون لقوم
باعيانهم يعني كبنا مسجد لقوم معينين وكذا الاسراج يعني في مسجد قوم معينين قوله وذكر الجملة

مشورة اي ان كلام الموصي في صرف المال الموصي به الى استفناة المسجد وغيرها خرج منه على طريق
المشورة لا على طريق الالزام قال قاضي خان فلو كان لقوم باعيانهم صحت ويكون تمليكا منهم وتبطل
الجهة التي عينها ان شاؤا فعلوا وان شاؤا تركوا وكذا ذكره العيني في شرح الهداية قوله بيعة لليهود
او كنيسة للنصارى كذا في الهداية وقال العيني شارحها والاصح ان البيعة للنصارى والكنيسة
لليهود انتهى قوله فتصح مطلقا اي سواء عين قوما او لا يعني عند ابي حنيفة ولم يذكر للعلم به
بقول الصاحبين قوله لان هذا بمنزلة الوقف عند ابي حنيفة والوقف عنده يورث ولا يلزم
ما لم يسجل وكذا هذا فيه نظر لما اورد فانه تقدم في الوقف اللزوم بغير هذا عند الامام فلا حصر
ثم انا فيه ايهام انه اذا سجل صار لازما كالوقف وليس مرادا لان ما صنعه في صحته من بيعة او
كنيسة او بيت نار يورث كالوقف الذي لم يسجل ولا يكون كالوقف اذا سجل فليتأمل قوله واما
عندهما فلانها معصية فلا تصح محصل الخلاف في التخريج واتفقوا على توريث ما بناه من البيعة
والكنيسة وبيت النار في صحته قوله فيكون على الخلاف المعروف في تصرفاته بين الامام وصاحبيه
كذا في الكافي وقال في شرح المجمع وبيعه وشراؤه وعتقه ورهنه وتصرفه في ماله موقوف عند ابي حنيفة
فان اسلم صحت عقوده وان مات او قتل ولحق بدار الحرب بطلت واجازاها مطلقا اي سواء اسلم او لم
يسلم الا انه عند ابي يوسف ينفذ كما ينفذ من الصحيح حتى يعتبر تبرعاته من كل المال وعند محمد تنفذ كما تنفذ
من المريض ويعتبر من الثلث انتهى

الباب الثاني في الايصاء

قوله والا اي
وان لم يرده عنده سواء رد عند غيره او بعد مماته فلا اي لا يرده الخ القول بعدم صحة الرد عند غيره
في حياة الموصي المراد به ما لم يبلغه العلم برد الوصي لما قال العيني في شرح الهداية وهذا اوصي
الى رجل فقبل الوصي في وجه الموصي وردها اي الوصية في غير وجهه اي بغير علم الموصي فليس
برد انتهى ولما قال في المجتبى كما رأيته معزوا بخط ثقة قال في المجتبى قلت فيه العلم بوجهه يعني قوله
وصح رده في وجهه واتبعه الشارحون حتى اشتبه على ان العلم على يكفيه ام لا فوجدت المسئلة منصوصة
بحمد الله تعالى في التحفة السمرقندية قال لا يصح الرجوع بدون محضر من الموصي او علم لما فيه من الغرور
انتهى قوله وينفذ البيع لصدوره من الوصي وان لم يعلم كونه وصيا هذه رواية الزيادات وبعض
روايات المأذون وعن ابي يوسف انه لا يجوز بيع الوصي ايضا يعني كالوكيل قبل العلم بالوصاية اعتبارا
بالوكالة لان كلا منهما نيابة كذا في شرح الهداية للعيني قوله والى عبد الغير فبدله لما سيأتي انه
اذا اوصي لعبده والورثة صغار صح قوله وبالايصا الى هو كالابتم معنى النظر قال الزيلعي
فلو زال الرق والكفر وبلغ الصبي قبل اخراج القاضي لا يخرجهم انتهى ولم يذكر زوال الفسق
ولعله كذلك قوله وان وجد اهلا لنظر عبارة الكافي اهلا للنظر قوله لكون العبد اهلا
للتصرف ليس بمولي عليه لعله وليس بواو العطف قوله ومن الفاسق لفسقه يعني ونتوهم الخيانة
من الفاسق لفسقه بجعل الفسق لذاته موجبا للاخراج وكذا اطلقه في الكنز وقال الزيلعي والنسفي

في الكافي شرط في الاصل ان يكون الفاسق منهما مخوفا منه على المال قوله لم يصح عندنا اي عند ابي حنيفة
قوله وعندهما لا يصح مطلقا هو القياس وقيل قول محمد مضطرب ذكره العيني في شرح الهداية
قوله ولو شكى الوصي اليه فلا يجيبه الخ كذا اذا شكى الورثة او بعضهم الوصي الى القاضي فانه لا
ينبغي له ان يعزله حتى يبدو له منه خيانة لان الموصي اختاره وان كان قد يكون ظالما في شكواه
كذا في الكافي قوله ويبقى على الوصاية امين يبقى مبني للمجهول وامين نائب الفاعل قوله
ابو يوسف ينفرد كل في الجميع كذا قال الزيلعي ثم قيل الخلاف فيما اذا اوصى الى كل واحد منهما
بعقد على حدة واما اذا اوصى اليهما بعقد واحد فلا ينفرد احدهما بالاجماع كذا ذكره الكيساني
وقيل الخلاف فيما اذا اوصى اليهما معا بعقد واحد واما اذا اوصى الى كل واحد منهما بعقد على
حدة ينفرد احدهما بالتصرف بالاجماع ذكره الحلواني عن الصفار قال ابو الليث وهو الاصح
وبه ناخذ وقيل الخلاف في الفصلين جميعا ذكره ابو بكر الاسكاف وقال في المبسوط
وهو الاصح انتهى ما قاله الزيلعي قوله الا بشرا كفنه الخ زاد الزيلعي على ذلك رد المبيع
الفاسد وحفظ المال فينفرد به كل منهما قوله وينعزل بعزله اي ينعزل العدل الكافي الذي
نصبه القاضي بعزله وهذا قول مقابل للقول الاول الجازم بعدم عزل العدل الكافي وكان
على المصنف رحمه الله بيان ذلك لانه ان لم يذكر ذلك كان ظاهر كلامه التناقض بلا وجه له قوله
وينعزل به ايضا اي بعزل القاضي العدل الكافي اقول يعني ينعزل وصي الميت بعزل القاضي له
كونه منصوبه ولو كان عدلا كافيا وان كان يحتمي على ذلك من منته فقد اوضحه في الشرح بقوله
استبعده ظهير الدين المرغيناني بانه يقدم على القاضي لانه مختار الميت قوله فاذا انعزل
وصي الميت وان كان عدلا كافيا فكيف وصي القاضي اقول ليس هذا من كلام ظهير الدين بل
من كلام غيره توهيما لصحة عزل منصوب القاضي فكان ينبغي للمص ايضاحه دفعا
للبس وتوضيح ما قلناه ما نصه في القنية نصب القاضي وصيا امينا كافيا ثم عزله لا ينعزل
لانه اشتغال بما لا يفيد [illegible] الوصي ان لم يكن عدلا يعزله القاضي وينصب غيره وان كان
عدلا غير كاف ضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل وكذا لو عزل العدل الكافي ينعزل في مذهب
واستبعده ظهير الدين وقال انه مقدم على القاضي لانه مختار الميت قال استاذنا فاذا كان
ينعزل وصي الميت وان كان عدلا كافيا فكيف وصي القاضي انتهى ما في القنية وقال في
الفتاوى الصغرى الوصي من جهة الميت اذا كان عدلا كافيا لا ينبغي للقاضي ان يعزله
وان لم يكن عدلا يعزله وينصب وصيا اخر ولو كان عدلا غير كاف لا يعزله لكن يضم اليه
كافيا ولو عزله ينعزل وكذا لو عزل العدل الكافي ينعزل هكذا ذكر هنا وذكر في القدوري
ليس للقاضي ان يخرج الوصي من الوصاية ولا يدخل فيها غيره معه فان ظهرت منه خيانة
او كان فاسقا معروفا بالشر اخرجه ونصب غيره ولو كان ثقة ضعيفا ادخل معه غيره وهكذا

قال



قال في شرح الطحاوي وهكذا ذكر في وصايا الاصل لكن لم يذكر انه لو عزله لا ينعزل انتهى عمادي
الصغرى قوله وههنا مسائل مهمة ذكرها لمناسبتها لباب الوصي وقد ترك المص رحمه الله كتاب
الفرائض والخنثى ولعل ذلك لكونه مما افرد بالتاليف ولولا خشية الاطالة لالحقته بكلامه
قوله ومنها وصي باع تركة لانفاذ وصية فجحد المشتري اي جحد الشراء كما ذكره قاضي خان
قوله فسخنا البيع بينهما عبارة القاضي بينكما قوله هذا اخر ما من الله تعالى علي بلطفه من شرح
غرر الاحكام، كذلك اقول والحمد لله الذي وفقني لجمع تخريجه، وتتبع مسائله ونصوصه، فنحلي به
ما ابرزه من مبتكراته، ونحلي به ما نقله من مقتبساته، جزى الله تعالى استاذي عني خير الجزاء لارشاده
لهذا الخير العظيم، وقد نظم هذه الفوائد بحلول نظمه الكريم، واني لمقر بمزيد العجز عن الوصول
لادنى درجات صاحب هذا التصنيف، ومنكر هذا التحرير والتصنيف، ولكن جرت عادة
الله الكريم الجواد، بخدمة الاحفاد للاجداد، والولد هو والد التربية، فنسأله فائقة
رتبة والد التبعية، جمعنا الله واصولنا وفروعنا وحواشينا ومحبينا بدار السلام، ومتعنا
بالمشاهدة لذاته ممنيا لنعم الختام، وافضل الصلاة وازكى السلام على سيدنا محمد وعلى
جميع الانبياء والملائكة الكرام، والصحابة والتابعين لهم بخير الى يوم القيام، وقد انتهى
تاليف هذه الحاشية المسماة بغنية ذوي الاحكام، في بغية درر الاحكام، في اواخر سنة
خمس وثلاثين والف من الهجرة النبوية على مشرفها افضل الصلاة والسلام،
نقلنا من نسخة بخط مؤلفها الشيخ الامام العالم العلامة المفتقر الى لطف مولاه الجلي والخفي
حسن بن عمار بن علي الوفائي الشرنبلالي الحنفي غفر الله له ولوالديه والمسلمين اجمعين امين

